

Александр Николаевич Афанасьев

ПОЭТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ СЛАВЯН НА ПРИРОДУ

ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ СЛАВЯНСКИХ ПРЕДАНИЙ И ВЕРОВАНИЙ В СВЯЗИ С МИФИЧЕСКИМИ СКАЗАНИЯМИ ДРУГИХ РОДСТВЕННЫХ НАРОДОВ

ТОМ 3

XXII. Нечистая сила

Древнейшие представления о боге-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 какими 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 — Ζεὺς χатаχιόνις, 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 Зеве 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 цепями, он потрясает землю (см. I, 389); подобно Гефесту, он — хром и также клеймит богов злыми на-

¹ Точно так же Персефона есть подземная Гера — Juno inferna. — Griech. Myth. Преллера, I, 621–2; D. Myth., 945.

² Я. Гримм допускает тождественность между богом Loki и великаном Logi (naturkraft des feuers, от liuhan — lucere), сыном Форниотра (forn-iotr, der alte iotr, iötunn).

смешками. Хромому соединяет древнее сказание и с славным кузнецом Völundr'ом². 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 колени в золоте, почему греки давали своим богиням эпитеты серебро- и златоногих, почему наконец подвижная избушка ведьмы (= ходячее облако) стоит и повертывается на курьих ножках, т. е. на ногах петуха (кура), имя которого доныне употребляется в значении огня (I, 265). 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 полет ее 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 адовы (см. II, стр. 347); 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 грозная песня³. 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 пяте; 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 (I, 257). То же увечье испытывают и мифические животные, в которых издревле олицетворялись грозные тучи. Так, козел Тора охромел, потому что у него была разбита кость задней ноги (I, 350); а конь Бальдура 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 (см. II, стр. 181–2). 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, фаллюс, 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 коне⁴ и бросать с высоты воздушных пространств заднюю ногу оленя или коня, которая потом превращается в золото (I, 373). Взвизывая 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 чрез посредство материальных уподоблений. Поэтому кривизна служила для

¹ D. Myth., 220–1 («Zumal vorstehend 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»), 351; Симпок, 113–5.

² Римляне чтити Марса под образом кривого меча — *hasta curva*.

³ Пов. и пред., 153–5; Громанн, 36–37.

⁴ Der Ursprung der Myth., 140–1, 224–8; Beiträge zur D. Myth., I, 26.

обозначения всякой неправды, той кривой дороги, какою 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 бросают свои стрелы; лукать — бросать, кидать, излучина, лукоморье — изгиб морского берега; сравни: кривой, кривда и криводушный; во всех кельтских наречиях *кам* — кривой, в кимр. — худой, злой, а в ирланд. — сильный, могучий, кимр. *каму*, армор. *камта* — натягивать лук¹. Напротив, с понятием правды соединяется представление о прямоте душевной; прямить — говорить правду (напрямки, 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 быстротою — 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» = невдомёк, от до-метнуть). Серб. *хитар*, тождественное с нашим хитрый, значит: быстрый, хорут. *hiteti* — спешить, старослав. *хы(и)тити* — схватить, поймать; сравни чеш. *chwatať*, 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 ум². Наряду с словом лукавый, которое сделалось нарицательным именем черта (у немцев: *der böse, feindliche, unholde*, у отцов церкви: *antiquus hostis*³), хитник так же служит для обозначения нечистого духа, как коварного обольстителя и в то же время похитителя небесного света и дождей (см. II, 295), а впоследствии — похитителя душ христианских; сравни: вор и про-ворный. Под влиянием указанных воззрений и языка бог разящих молний переходит в хромонового демона, и доныне у разных народов продолжают давать этот эпитет дьяволу: *der hinkende teufel, lahmer teufel, hinkenbein, diable boiteux*⁴, хромой бес, хромой черт⁵; в Воронежской и других губерниях нечистого называют: «Антипа (?) беспятая»⁶; чехи поминают *kulhaveho, certa* и *kulhave hromy*⁷. В народных сказках черт нередко является искусным кузнецом, с чем (как нельзя более) гармонируют и его черный вид, и его пребывание в покрытых сажею 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 духа⁸. Падающие с облачного неба, молниеносные духи (чешск. *světlonosi* = эльфы⁹) в

¹ Галлы, соч. Георгиевского, 126.

² Потебн., 62–66.

³ D. Myth., 940-2.

⁴ Ibid., 352, 945.

⁵ Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2, 152—народная поговорка: «черт хром, да с рожками»; Н. Р. Лег., 20.

⁶ Ворон. Г. В. 1850, 29.

⁷ Гануш о Деде-Всеведе, 28, 37.

⁸ Beiträge zur D. Myth., 11, 313.

⁹ Громанн, 20: svētlonosi собираются на лугах и полях, танцуют, сбивают путников с дороги и бросаются им на спину; можно накликать их свистом.

эпоху христианства смешались с теми некогда светлыми ангелами, которые за свою гордость и высокоумие были низринуты, по библейскому сказанию, во мрак преисподней¹. Як. Гримм относит название Loki к корню lukan (claudere — запира́ть, claudus — хромо́й); скан. lok-finis, consummatio, loka — запор, засов у дверей: свидетельство языка — в высшей степени любопытное и знаменательное, так как молния исстари уподоблялась ключу, отпирающему весною дождевые источники и замыкающему их на все время холодной зимы; «замкнутое небо» = небо, не посылающее дождей (см. т. II, стр. 204–207). В качестве демона Локи замыкает облака, налагает на них крепкие запоры, задерживает небесные воды и производит неурожай. В противоположность Тору, покровителю земледелия и произрастителю хлебных злаков, он засеивает поля сорными травами; в Норд-Ютланде вредная для скота трава называется Lokkens havre — подобно тому, как на Руси осот считается чертовым зельем: «nu saae Lokken sin havre» (теперь Локи сеет свою траву). В средние века черта представляли под символом молота, засова и запора. В шведской песне о Torkar'e черт, похитивший молот (сравни II, стр. 348), назван troll-tram от скан. trami, tremill, др.-в.-нем. dremil — засов у дверей². Седьмой день, посвященный италийцами Сатурну (dies Saturni), у германских племен называется: Soeteresdäg, Soeternesdäg, Saturday, Saterdei, Satersdag; англос. soetere — insidiator, скрывающийся в засаде враг, подстерегающий злоумышленник (др.-в.-нем. sâzari, ср.-в.-нем. sâze — insidiae = lâga, lâge). Такое название субботнего дня приводит на мысль скан. laugardagr, швед. lögerdag, дат. löverdag, что в более раннюю эпоху могло быть равносильно выражениям: Lokadagr, 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, vertocker, nachsteller, дат. Loke löjemand (lov-mand) намекает на lyve — лгать, обманывать (prät. löi); Гримм подозревает сродство 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, ветреный человек — беспутный; у датчан есть пословица: lögn er et skadeligt uveir (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, шутика³. Старинные хроники свидетельствуют, что и славяне чтили божество, подобное Сатурну. Так, Массуди в «Золотых лугах» говорит, что во храме, построенном на Черной горе, стоял идол, изображавший Сатурна — в виде старца, с палкою в руках, которою он разгребал кости умерших; под правую его ногу были видны муравьи, а под левую 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, препадником⁴.

¹ Люцифер, владыка ада, по самому значению его имени был первоначально светлым духом. — D. Myth., 937.

² Ibid., 222-3, 951-2.

³ Ibid., 226–7, 568, 968; Громанн, 42; Обл. Сл., 257 (черный шут), 269.

⁴ Макуш., 81–82; Ч. О. И. и Д., год 2, III, ст. Срезнев., 45; Nar. zpiewanku, I, 429; Срезнев., 17.

Вообще следует заметить, что народные предания и поверья о нечистых духах изображают в них — демонов грозных 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, Аги, 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 Индрю — молния против молнии¹. В шуме весенних гроз предки наши 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 оковы². К тем сведениям, какие собраны по этому предмету выше (1, 133–6), мы добавим свидетельство старинного англосаксонского памятника, сходного по содержанию с русским стихом о голубиной книге. Здесь, между прочим, описывается борьба сатаны с Богом: дьявол претворяется в тьму, а Господь — в свет: первый принимает образ исполинского змея, а последний — копыя. Наконец, сожженный божьей молнией, раздавленный громовой колесницею и пронизанный дождем, сатана признает себя побежденным, и Господь налагает на него железные цепи³. Под другим поэтическим воззрением гроза и крутящиеся вихри представлялись чертовой свадьбою или пляскою (1, 167–8), и до сих пор поселяне наши убеждены, что зимние вьюги и метели посылаются нечистою силою; появление и исчезание чертей сопровождаются бурей и треском ломающихся деревьев. Манихеи и другие еретики внесли в свое учение догмат, что буря есть дыхание заключенного в оковах дьявола (сравни, I, 158), что гром — скрежет его зубов, злобное ворчанье, а дождь — капли его пота⁴. В сербской рукописи (XIV века) содержится отрывок заклания против нечистой силы, в котором читаем: «запрещаю ти четирами патриархи, запрещаю ти, диаволе, 308-ю святых отец, иже в Никеи, да не имаши власти на троудех христианьских (т. е. над нивами) одьждити (одождити) боурею и злим градом»⁵. По мнению чехов, вместе с вихрями, подымающими 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 заклиняют ее следующей заповедной формулой: «zaklinam vás, anděle pekelní kteří posíláte krupobiti na tento svět, neškod'te ourodám božím, ani zemi, ani chmelnicím, ani lukám, ani lidem, ani hováďům, ani žádnému stvoření 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!»⁶ 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 бабою (ведьмою) и научил ее напускать грозу и град; когда виновную бабу спалили на огне, то черти подхватили ее душу и унесли в вих-

¹ Germ. Mythen, 167–8.

² Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 239.

³ Опыт истор. обзор. рус. словесн. О. Миллера, I, 332.

⁴ Киевл. 1865, 57; D. Myth., 952.

⁵ Оп. Румян. Муз., 605–6.

⁶ Громанн, 33–35.

ре. В 1585 году крестьянин, у которого град выбил ниву, так выразился о своем несчастье: «však Pan Bůh tehda spal, když nám čert to obili zdrtil a kroupami potloukl!»¹ В народных клятвах доньше 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 занёс! (или: завел)», «чтоб тебя черт брал!» Слича с закланиями: «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 т. I, стр. 161); у словаков: «kde tarn 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 waits! 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 необычайною скоростью чертом и большею частию чрез воздушные пространства. Так, король Карл в единую ночь прискакал с востока во Францию на дьяволе, превратившемся в коня². Известна легенда о святом пустынноике, которого в несколько часов свозил черт в Иерусалим или в Рим³. 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 Вуотан, несущий своего любимого героя в бурном полете облаков⁴. Как представитель легко изменчивых

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 неустанною, беспокойною деятельностью; на областном наречии шатун означает и бродягу, и дьявола⁵. По быстроте своего полета тучи уподоблялись хищным птицам, легконогому коню, гончим псам и диким козлам и козам, а ради той жадности, с какою 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 Вуотану и Донару, выезжает на черном коне или в колеснице; осужденных грешников увозят в адские бездны черные кони; Локи превращался в кобылу и породил осьминоного 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

¹ Иричек — в Часописи 1863, 1, 23—24.

² D. Myth., 951, 964—6, 980; *Nar. zpiewanky*, I, 407.

³ Н. Р. Лег., 19, 20, с. и стр. 165—8; Семеньск., 52, 53; Пам. стар. рус. литер., I, 245—8: «Сказание о великом святителе о Иване, архиеп. великого Новаграда, како был единой нощи из Новаграда в Иерусалиме-граде и паки взвратися».

⁴ D. Myth., 980.

⁵ Обл. Сл., 263.

называют также: *hellehirte* и *hellejager*. В силу мифического сродства мертвецов с стихийными духами создано 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?» Представление черта козлом ставит его в особенно близкие отношения к Тору. 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 козлиной ноги оказалась раздробленною. Наподобие Тора черт ездит по ночам на козле и щелкает бичом или правой рукою машет серебряным молотом, а в левой держит молнии. О превращениях злого духа в свинью и волка было сказано выше (I, 366, 368, 380, 401—402). Черт охотно воплощается в черного ворона, коршуна и сову (I, 269); 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 бурях¹. 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. I, 366); он так же космат, как *skraten* и *pilosen*; 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»². Сходно с эльфами, цвергами и пиксами, черти любят пляски и музыку (I, 168—9)³. Наряду с бесами мужского пола, предания говорят о чертовках, которые, по характеру своему, совпадают с облачными, водяными и лесными женами и девами⁴. У малорусов есть поговорка: дождался чертовой матери!⁵ В народных сказках в жилище черта сидит его бабка, мать или сестра, которая в большей части случаев оказывается благосклонною к странствующему герою, прячет его от своего сына и помогает ему в нужде (с тем же значением изображается и мать ветров — см. I, 159); сам же черт, ворочаясь домой, чует носом человеческое мясо, как чуют его великаны и змеи. По мнению малорусов, если «дождь йде кризь сонце (т. е. при солнечном сиянии), то черт жинку бье» или «дочку замижь виддае»; чехи говорят: *čert běli svoubabu, čí svou matku neb chot'* (любовницу); французы: *le diable bat sa femme*. В Германии о быстро сменяющейся погоде — то ясной, то дождливой и пасмурной выражаются поговоркою: *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 масла = дождя (I, 341—2 и гл. XXVI). Туча, в недрах которой рождается молния, почиталась ее матерью; в сказках упоминается мать грома, литов. *Percuna tete*. С другой стороны, та же облачная нимфа, под иным поэтическим воз-

¹ D. Myth., 946-9, 952, 958, 965, 974; Beiträge zur D. Myth., I, 66.

² П. С. Р. Л., II, 273.

³ Ibid., I, 83.

⁴ D. Myth., 958-9.

⁵ Номис, 109: «дочекався чортовою мами!»

зрением, представлялась любовницею или женою грозового демона, с которою он сочетается молниеносным фаллюсом¹.

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 признано было обиталищем умерших, ибо и в языке и в поверьях Смерть роднилась с нечистою силою²; 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 созданы были поэтическим настроением древнего человека для туч, служили и для обрисовки царства демонов и мертвых. Прежде всего это есть мир подземный, куда ведет трудный путь чрез пропасти и горные ущелия, — 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 Nirriti³; по учению древних греков, души усопших отходят в подземный, вечно туманный и мгlistый ад (*áíðñ, áðñ*), где властвует бог Аидес (Гадес), являющийся во всей грозовой обстановке: он имел шлем-невидимку, жезл и златоблестящую колесницу (метафоры облака и молнии)⁴. Греческому аду соответствует германская гелла и славянское пекло. Сканд. Hel (гот. Halja, др.-в.-нем. Hellia, Hella, англос. Hell) принимается в двух значениях: как название того света (*unterwelt*) и как имя царствующей там богини — точно так же, как греч. *Áíðñ* и лат. *Orcus* (*uragus, ergus*) олицетворялись в мужском образе. Ульфила переводится *áðñ* словом *halja*; верхненемецкий переводчик св. писания *infernus* передает через *hella*, а *gehenna* — через *hellafiur* и *hellawízi*. Геллу, сверх того, чтили язычники как богиню смерти, существо злое, забирающее души усопших в свою печальную область, откуда уже нет возврата. По свидетельству Эдды, она была дочь Локи, порожденная великанкою, сестра волка Фенрира и чудовищной змеи; она наполовину или и совсем черного цвета, подобно тому, как, олицетворяя Смерть, народное воображение рисует ее сумрачною и черною. Царство Геллы лежит глубоко в утробе земли, под корнем мировой ясени Иггдразилли и носит имя *Niflheimr* или *Niflhel* = *nebelwelt, nebelhölle* (облачный, туманный мир или ад); ее чертог — *Eliudhnir* (страдание, бедствие), блюдо — *Hungr* (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, огнедышащей пасти чудовищного змея⁵. Усопшие едут в область Геллы на конях или в колеснице («*fara til Heljar*»); созвездие Большой Медве-

¹ D. Myth., 157, 960; Номис, 282; Гануш о Деде и Бабе, 25. Народные поговорки утверждают, что «черт и баба — родня между собою», «где черт не сможет, туда посылает бабу».

² Напомним, что суббота (*dies Saturni*) есть по преимуществу день поминок.

³ Die Götterwelt, 53.

⁴ Der Ursprung der Myth., 171.

⁵ У пророка Исайи, V, 14: «и расшири ад душу свою, и разверзе уста своя». На стенной живописи вологодского Софийского собора под стопами Спасителя, изводящего из ада души праотцев, изображены сокрушенные врата, веревы и заклепы. — Изв. Имп. Археолог. Общ., IV, 24.

дицы 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 странюю Naraka индийское верование указывает на фиговое дерево (*asvattha* = Иггдразилль), под сенью которого пребывают праотец Яма и все блаженные — *Pitris*, наслаждаясь невозмутимым покоем и вместе с богами вкушая бессмертный напиток. Рядом с геллою скандинавский миф называет валгаллу (*valhöll*).

На высоком небе высился Asgardhr — город светлых асов, где хозяином и владыкою 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 восставали 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 бессмертною свитою Одина. В царство же Геллы 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 Нифльгейма 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 Брунгильды и Бальдура. По греческому верованию, почившие 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, оделившем небесное царство Ямы и блаженных праотцев 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 ἄδης 'а — 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, Vingôlf), 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

¹ Между небом и подземным царством ада земля составляет средину — Midhgardh (media domus). — D. Myth., 526; О вл. христ. на сл. яз., 188.

стало судить его по его внутренним достоинствам. В XIII веке уже утвердилось за геллою ее теперешнее значение подземного царства мук, в котором пребывают души осужденные, проклятые¹. В др.-вер.-немецких памятниках употребляется в смысле ада — бѣсп (pěch — pĭx, смола); новые греки называют преисподнюю τῖβσα . Этот смоляной ад известен у славян и литовцев под именем пекла (пол. piekło, серб. пакао, слов. rekel, илл. akal, лит. reklà, др.-прус. pickullis), каковое слово происходит от глагола печь, пеку и равно означает и смолу, которая гонится чрез жжение смолистых деревьев, и геенское пламя². Венгерское rokol (ад) заимствовано от славян — точно так же, как германские племена заимствовали от римлян infern. На Руси смолу называют варом, а слово дѣготь имеет в санскрите корень dah (dagh) — гореть³. Следуя буквальному значению этих слов, предки наши 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 (I, 405), а слово пекло к обозначению «ада» перешло от понятия громовой тучи, пылающей молниями и преисполненной кипучею влагою живой воды. В старинных славянских рукописях греч. τάρταρος переводится грозою: «инии грозе предаются»⁴. У люнебургских вендов ад — smela = смола. Литовский Pokole (Poklus, др.-прус. Pīkolas, Pekolos) есть бог-пекельник, владыка того света, тождественный Гадесу; черт по-литовски — ruculas (др.-прус. pickuls). По народным поверьям, появление и исчезновение нечистых духов всегда сопровождается громовым треском и удушливыми парами, распространяющими серный или смолистый запах⁵. Малороссийская поговорка: «як дидько по пеклу шибаетця» указывает на властвующего там сатану или подземного Перуна; как у славян имя Деда = Перуна перешло в название дьявола (дедько — см. II, 248), так у немцев alt есть не только прозвание Тора, но сверх того означает и черта, и великана; сравни наше: «старый черт»⁶. Славяне полагают пекло под землю, куда надо спускаться чрез разинутую адскую пасть, подобную глубокому, извергающему страшное пламя колодцу. Простолюдины русские 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*)⁷. В Шлезии «пеклом» называют склепы с погребальными урнами⁸; а словацкий *pikuljk* принадлежит к разряду домовых гениев, в образе которых чтились духи усопших предков. В народных сказках герои, отправляясь на тот свет, нисходят туда чрез 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

¹ D. Myth., 288-292, 663, 761-4, 777-8; Die Götterwelt, 58. 158. 162.

² Описан. слав. рукоп. моск. синодальн. библиотеки, отд. I, 109: пекло — смола; отд. II, вып. II, 239: пекла моуки — *inferni roenas*; Церковнослав. слов. Востокова: «посмоли же ковчег пеклом»; пекол, пекл, пькол — смола или асфальт.

³ Г. Микуцкий сближает *dah* с славянским жег; д изменяется в ж. как в словах: орудие — оружие, куделя — кужеля (Зап. Р. Г. О. по отдел. этнограф. I. 589).

⁴ Описан. слав. рукоп. моск. синод. библ. отд. II, вып. II, 261—2.

⁵ D. Myth., 765; Lituanica, Шлейхера, 27; Дифенбах, I, 336—7: Гануш о Деде и Бабе, 13; Громанн, 27; Киевл. 1865, 57.

⁶ D. Myth., 957.

⁷ Ж. М. Н. П. 1847, II, ст. Срезнев., 188.

⁸ Вест. Евр. 1826, III, 210.

был дать змею кусок мяса от собственной ноги и остался навсегда хром¹. Те же подробности находим в наших, немецких и норвежских сказках, повествующих о возвращении героев с того света — из далекой страны чудовищных демонов; но место змея заступает громадная птица, потемняющая своими крыльями солнечное сияние. В заговорах нечистая сила посылается «в океан-море (= небо), в бездны преисподние, в котлы кипучие, в жар палючий, в серу горючую, в тартарары — во тьму кромешную»². Изображая ад пеклом, т. е. возжженною смолою, народная фантазия соединила с ним представление об огненной, бурно клокочущей реке, которая у греков называлась Πυρφόλεῦσιν (огненный поток)³. 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. «Посем, говорит Кирилл Туровский, огонь неугасимый потечет от востока до запада, поядая горы и камение и древа, и море иссушая; твердь же яко бересто свертится (вар. небеса совиются), и вся видимая сущия вещи, развеет человек, вся от ярости огненная яко воск истають, и згорит вся земля. И сквозь той огонь подобает всему человеческому роду пройти... В них же суть неции, мало имуще съгрешения и неисправления, яко человеци, понеже есть Бог един без греха, да сим огнем искушени будут, очистятся и просветятся телеса их яко солнце, по добродетели их: праведным дает свет, а грешным опаление и омрачение (см. I, 219). Прешедшим же им огненную сию реку, огненная си река, по божию повелению, послуживше и отшедши к западу, учинится во озеро огненное на мучение грешным. Посем будет земля нова и ровна, якоже бе искони, и бела паче снегу, и потом повелением божиим пременится и будет яко злато; изидеть из нея трава и цветы и много различнии и неувядающи никогда же... и возрастут древа не яко видимая си сущи, но выотою, лепотою, величеством невозможно есть изглаголати усты человеческими»⁴. В стихе о Страшном суде сказано: протечет река огненная и запалает огонь от земли до неба и пожрет камни, леса, птиц и зверей;

Сойдут с небес ангелы грозные,
И снесут они орудия огненные
И погонят грешных в реку огненну.

Вслед за тем начинается великий потоп, омывающий греховную землю⁵. 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 подолью, сказывают, хочет течи река огненная в день страшного суда»⁶. В народном стихе Михаил-архангел представляется в роли Харона⁷: как на последнего возложена была обязанность пе-

¹ Пов. и пред., 153—5; Nar. zpiewanky, I, 12.

² Сахаров., I, 30-31.

³ Griech. Myth. Преллера, I, 637; φλεῦσιν — пожигаю. Калевала упоминает огненную реку; волны ее бьют в скалу, на вершине которой сидит орел (молниеносная птица) и точит свой клюв.

⁴ Памят. XII в., 100—1; Рукоп. графа Уварова, II, вып. I, 118—9. В стихирах недели мясопустной, по рукописи XV столетия, читаем: «река же огненная пред соудищем течет, оужасая всех... плачу и рыдаю, егда во оуме приимоу огонь неогасимый, тмоу кромешною и пропасть глгоубокою, лютого червня неосушающего и скрежет зуобный». — Калеки Пер., VI, стр. XVII.

⁵ Ч. О. И. и Д., год 3, IX, Киреевск., 196–205.

⁶ Сахаров., II, 146.

⁷ Имя, указывающее на грозное божество (х́ароѡ, хароп́ос). – Der Ursprung der Myth., 273.

реправлять тени усопших через адские потоки, так этот перевозит души праведных через реку огненную «ко пресветлому раю» (см. I, 292–3). В сказках змей и баба-яга указывают богатырям на огненные источники (= тучи), в которые что ни брось – тотчас же все объемлется пламенем. Восток, откуда восходит (= нарождается) ясное солнце, чтится арийцами как райская страна, царство Весны и ее благодатных даров; напротив, запад есть страна ночного мрака, смерти и адских мук (см. I, 94). Младенческим племенам все то казалось за истину, что видел их глаз; солнце, удаляющееся вечером с небесного свода, и облака, гонимые за горизонт ветрами, как бы уходят под землю, а потому запад, где умирает дневное светило, признан был за подземное, загробное царство; там полагали греки и свой ἄδης. Весенняя, пожигаемая молниями туча течет с востока огненной рекою, поедает обветшалый мир и затем отходит к западу, где и водворяется на муку грешным. Всемирный пожар действует заодно со всемирным потопом, как поэтические представления грозного пламени и дождевых ливней (см. I, 391 и II, 326–7), и затем наступает блаженное царство весны: земля, обессиленная рукою 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 владыкою демонов и разрушенными богом-громовником, новый мир изображается цветущею равниною. Так как и с огнем, и с водою соединялась идея физического и нравственного очищения (см. II, 11, 15, 94), то понятно, почему народ сочетал с огненной рекою 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 которою являются боги во время грозы, уподобляемой древними поэтами рыбной ловле в водах небесного океана (см. II, стр. 79–80):

И прошел невод мукой вечною,
И вытащил душ праведных (прощенных) из муки вечныя¹.

Персы верят, что добродетельные души пойдут на небо, а злые, грешные будут прежде очищены огненной металлическою рекою (сравни II, 383), которая разольется при кончине вселенной, и потом уже начнется всеобщее, бесконечное блаженство, вьются новая земля и новое небо и воцарятся вечный свет и правда².

Кроме запада, идея ада связывалась с севером, как страну полуночную, веющею 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 Геллы лежит на севере. Когда Hermôdhgr послан был к усопшему Бальдуру, 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 обиталища и путь усопших). Мост этот сторожила дева Môdhgudhri; она объявила страннику, что пять дней перед тем толпа умерших мужей перешла через мост и что жилище Геллы (helveg) находится еще глубже и севернее. Мрачные, глубокие долины соответствуют греческому Ἐρεβος и составляют проход, ведущий к аду (Halja): это – хо-

¹ Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 215-6.

² Ж. М. Н. П. 1838, т. XX, 328; 1858, III, 277-8.

лодная, туманная, охваченная непроницаемым мраком страна Niflheimr'a, 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 *Surtr* (род. *Surtar* = schwarzbraune) — имя, родственное с словом *svartr* — niger; вулканические расщелины скал в Исландии называются *Surtarhellir*. *Surtr* и *Suartr* встречаются, как имена великанов. Нигде в обеих Эддах Суртур не выступает в качестве бога; подобно другим великанам, он — враг и соперник асов, демонический представитель грозовых туч: *Völuspá* огонь называет *Surta sen* — *Surti amicus*. Когда грехи превзойдут меру, на земле станут царствовать жестокость, властолюбие и неправда и вселенную овладеет суровая зима; тогда должна последовать кончина света (см. I, 391). Вооруженный блестящим мечом и окруженный пламенем, Суртур подымет-ся вместе с грозными сынами Муспелля (*Muspellssöhne*), наступит войною на богов и предаст вселенную страшному огню; при его появлении задрожат скалы, люди пойдут путем смерти и небо распадётся с треском. Асы будут побеждены, старый мир рушится, 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 старо-верхне-немецкая поэзия выводит, вместо Суртура, антихриста и заставляет его сражаться с Ильею-пророком, пролитая кровь которого воспламеняет все горы⁵. Славяне также соединяли идею ада не только с западом, но и с севером; они доньше

¹ «Styx nebulas exhalat iners».

² D. Myth., 762–4. Сравни т. I, стр. 376, с сказаниями о райских реках; дождевые, грозовые потоки равно принадлежат и раю, и аду, только на обрисовку их здесь и там употреблены различные поэтические краски.

³ Одисс., XI, 13–19. Киммериане = жители загробной области, усопшие; Одиссей отправляется к ним спросить душу мудрого Тирезия. «Auch deutet ihr name auf Erebos und Unterwelt, da sie auch Κερβέριοι hiessen, welches wahrscheinlich wie der name des griechischen höllenhundes Κερβέρος . mit έρεβος zusammenhängt, während der name Κιμμέριοι auf eine andere form desselben wortes, nehmlich auf έρεμνός führt». — Griech. Myth., Преллера, I, 634. Сравни с преданиями о блаженном народе гиперборейцах — *ibid.*, 159.

⁴ *Mutspell* (*muspille*), по объяснению Я. Гримма, — слово сложное: вторая часть его *spilli*, *spelli*, *spell* роднится с скан. *spiöll* — *corruptio*, *spilla* — *corrumpere*, англос. *spillan* — *perdere*, англ. *spill*, др.-в.-нем. *spildan*, др.-сакс. *spildian*; *mud*, *mu* (*mû?*) заключает в себе понятия земли или дерева. Следовательно, *mudspell* есть поэтическое название огня, как потребителя деревьев, пожирателя дров.

⁵ D. Myth., 768-771.

хранят воспоминания о беспощадной стране смерти, веющей стужею и метелями. Ад, по их мнению, состоит отчасти из пропастей и бездн, наполненных кипучею смолою; отчасти — из снежных и железных гор (т. е. из туч, окованных зимним холодом). Из железных гор прилетают зимою Морозы, и сюда скрываются они на лето; вообще вьюги и морозы, по народному поверью, происходят от выходения 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»¹. Вспомним, что дивии народы = великаны заключены в горах на самой полуночи (см. т. II, стр. 231). Немцы полагают жилище черта на севере; этой страны боятся и русские поселяне, и эсты². 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 мразь лють». Лингвисты слово *tártaros* роднят с *tártaríow* — дрожу от холода³.

Таким образом, с адом соединялись самые противоположные представления: яркого пламени и непроницаемой тьмы, нестерпимого жара и мертвящих 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 seelenhenker*⁴. Подобно водяным духам, встречающим всякого утопленника с плясками и весельем, черти, по русскому поверью, заводят неистовую гульбу возле трупов удушенника и самоубийцы⁵. «Будет мука розная, говорит стих о Страшном суде: иным грешникам будут огни негасимые, иным — зима студёная, иным — смола кипучая, иным — черви ядовитые, а иным — тьма несветимая и пропасть глубокая»⁶. Апокрифическая статья «Хожение Богородицы по мукам», рукописи которой восходят к

самому началу письменности⁷, рисует полную картину адских истязаний: одни грешники и грешницы мучатся в огненном озере (или огненной реке), погруженные по пояс, по грудь, по шею и с головою; 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. Сравни с рассказом, записанным в Паисиевском сборнике (XIV в.): «и видехом езеро полно змий, якож бяше не видеть воды под ними, и слышахом плачь и стенанье люто, и бяше езеро то полно человек, и приде глас с небеси, глаголя: си суть людье осужении!»⁸ В одном рукописном отреченном сказании, сообщенном мне проф. Григоровичем, сказано: «Адам поживе на земли лет 930 и умре,

¹ Сахаров., I, 54; II, 27, 65.

² D. Myth., 953.

³ Труды Моск. Археолог. общ., 1, 74–75 (Материалы археолог. словаря).

⁴ D. Myth., 956, 964.

⁵ Украин. мелодии Маркевича, 117.

⁶ Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 201.

⁷ Список Троицкой лавры относят к XII веку. — Пам. отреч. литер., II, 23; Пам. стар. рус. литер., III, 118–124. Хождение по мукам апокрифическая литература приписывает и апо. столам, и святым. — Пам. отреч. литер., II, стр. 40 и дал.

⁸ Пам. стар. рус. литер., III, 137; Ист. очер. рус. слов., I, 493; О. 3. 1857, XI, ст. Пыпина, 350–7.

и прииде Смерть сатанина и взем душу его и внесе во ад мучи(ти)сь 3000 лет внутри ада во огни горящем, руки и ноги связаны, на шест цепляны». Все эти казни издревле рисовались на иконных изображениях «Страшного суда» и до последнего времени продолжали служить богатым материалом для лубочных картин. Неразвитый 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 кипящею смолою, 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 сера¹; 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 лютей змеи². На лубочной картине, изображающей «смерть грешника», сатана говорит осужденному: «любил ты на белом свете мыться и нежиться на мягком ложе; поведите теперь его в мою баню огненную и положите 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 колодезь. Представления эти запечатлены тем материальным характером, который ярко свидетельствует за их глубокую давность; связь их с древнейшими мифами язычества не подлежит сомнению. Сосушие змеи, неусыпающий червь, раскаленные железные прутья и огненные веники суть известные нам метафоры молний; котлы и колодцы, налитые воспламененною смолою, — метафоры громоносных туч. При распределении загробных мук народная фантазия руководилась мыслию 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, торгующие молоком, подмешивают в него воду, осуждаются поливать друг друга водою, и т. д. В этом отношении любопытны следующие предания, занесенные в народный рассказ о странствовании души на том свете: «Идемо степом, коли яма така глибоченна, що й дна не видно. Дид (путеводитель по аду) каже: лизь! Мусила я полизти. Гляну, аж се вже другий свит. Скризь сидять померший души, усе по статтям... Идемо, аж миж двома дубами горить у п'олом'и чоловик и кричить: ой, проби! укройте мене, бо замерзну! ой укройте мене, бо замерзну! Дид и каже: оце той чоловик, що просився до его зимою в хату подорожний, а на двори була метелиця та хуртовина, а вин не пустив, дак той и змерз пид типом. Оцеж тепер вин горить у п'оломии, а ему ще здаеця, що холодно, и терпить вин таку муку, як той подорожний терпив од морозу». По другому варианту, такая мука назначается поджигателям. «Идемо дальше, коли лежить чоловик коло криници; тече ему 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, Спасивська. Ой, каже, чоловиче добрий! Дай, ради Христа, води напиться. А вин ему: 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 ще пить просить, и довику вичного буде ёму так жарко та тяжко, як тому старцеви, що й шов дорогою». Или: стоит грешник по самые уста в воде, а не может утолить нестерпимой жажды; только вздумает напиться, как вода бежит от него прочь³. Подо-

¹ Н. Р. Лег., 27 («Кумова кровать»); Шлсйхер, 75–79.

² Н. Р. Лег., № 29 и стр. 125; Ч. О. И. и Д., год 3, IX, стихи Киреев., 212–3; Срп. н. пјесме, II, 11–14.

³ Кулиш, I, 306–8; Н. Р. Лег., стр. 124–5.

бное мучение, по свидетельству Гомера, было определено Танталу. Весьма вероятно, что мифы эти вначале относились к стихийным духам и великанам, обитателям мрачного айда, 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 вечною жаждою – великана Опивалу (см. II, 355); бабы, осужденные поливать друг друга водою, приводят на мысль предания о ведьмах – похитительницах небесного молока, купающихся в дождевых ливнях, и греческую басню о Данаидах¹. Народные легенды² 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 христианском духе древнейшая сказка, с заменою языческого божества Солнца именем Спасителя, называемого в церковных песнях «праведным солнцем». В числе осужденных сказочный герой видит мужика: стоит он на дороге весь загрязнённый, 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 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 телу³. На Руси кто прикасался к трупу покойника, тот не должен сеять, потому что семена, брошенные его рукою, омертвевают 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 одною кровлею с мертвецом, то не дадут всходов⁴. С другой стороны, так как зерно, семя есть символ жизни, то по выносе мертвого лавку, где он лежал, и всю избу посыпают рожью⁵. Тогда же запирают и завязывают ворота, чтобы отстранить губительные удары Смерти и закрыть ей вход в знакомое жилье. 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,

¹ Греческие мифы о Титии и Сизифе (Одна. XI) стоят в связи с преданиями о Прометее и великанах, бросающих облачные скалы и горы.

² Н. Р. Лег., № 8 и примечай, к этому номеру.

³ О храмах, богослужении и пр. древних греков (СПб., 1815), I, 144; Пропилеи, IV, 211.

⁴ Вест. Р. Г. О. 1853, III, 5; Черты литов. нар., 112. Лужичане приостанавливают в этом случае все полевые работы. – Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 331.

⁵ Ворон. Беседа, 221; Этно. Сб., I, 306; Маяк. XV, 22.

веря, что таким образом Смерть удаляется за пределы родового (сельского) владения или спускается вниз по воде¹. Все присутствующие при погребении обязаны, по возврате домой, посмотреть в квашню или приложить свои руки к очагу², чтобы через это очиститься от зловредного влияния смерти (см. т. II, стр. 20).

Вместе с болезнями, особенно повальными, быстро приближающими человека к его кончине, смерть признавалась у язычников нечистою, злою силою. Оттого и в языке, и в поверьях она сближается 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 теплоты 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 охладельный его труп, и обезображивает лицо покойника предшествовавшими болезненными

страданиями и предсмертного 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, зáмерек (зáмерень) — перевозимые, замореки — начальные морозы³, мара — у нас: злой дух, призрак, у лужичан: богиня смерти и болезней⁴, мерек — черт (см. I, 52–53). Основу родства означенных речений должно искать в доисторической связи выражаемых ими понятий. Краледворская рукопись сравнивает смерть с ночью, приносящую тьму (захождение солнца = его смерть, а восход = воскресение), и с зимою, представляющею собой смерть природы, как весна есть ее возрождение. Убитый Власлав повалился на землю:

wstati ne možeše;
Morena iei sypáše w noc črnu⁵.

В другом месте Краледворской рукописи встречаем выражение: «po puti wšei z wesny po Moranu» — на пути от весны до Мораны; здесь под весною разумеется юность, а под словом Морана — старость, смерть и зима. Морана представлялась чехами богиней смерти и зимы<>; Вацерад сопоставляет это имя с греческою Гекатою, богиней луны (= ночи) и подземного царства. Поговорки: pŭjdeš na morán; Mořena na něj sáhla; proti Mořeně nepĭ kořeně означают: скоро умрешь; его коснулась смерть; против смерти нет корешка (лекарства)⁷. 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!⁸ У нас глагол околеть упот-

¹ Владим. Г. В. 1852, 25, 28.

² Ворон. Беседа, 222.

³ Предлог за означает начало действия; следовательно, приведенные слова буквально означают начало мрака или смерти (= зимы).

⁴ Volkslieder der Wenden, II, 268. У литовцев и леттов Welnas, Wels — бог смерти превратился в дьявола. — D. Myth., 814.

⁵ Перевод: встать не может; Морена усыпила его в черную ночь.

⁶ Другое имя, даваемое этой богине — Smrtonoška.

⁷ Ж. М. Н. П. 1840, XII, 128, 130; Громанн, 5–6.

⁸ О. З. 1851, VIII, ст. Бусл., 52.

ребляется в двояком смысле: озябнуть и умереть; а глагол истывать (стынуть) — в смысле: издыхать!.

Если идея смерти сближалась в доисторическую эпоху с понятием о ночном мраке, то так же 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; остальные чувства его также чужды внешним впечатлениям. Смерть и сон представляются потому в мифологиях различных народов явлениями между собою близкими, родственными. Гомер называет Смерть и Сон близнецами, а Гезиод — чадами Ночи; и греки, и римляне признавали Утпос (Somnus) братом Смерти. Оба брата, по их мнению, живут вместе на западных границах мира — в глубоком подземном мраке, возле царства мертвых²; там возлежит Somnus на маковых снотворных цветах в сладком покое, а вокруг его ложа толпятся легкие сновидения в неясных образах³. На такую древнейшую связь понятий смерти и сна указывают и наши предания. Народная пословица утверждает их братство: «сон смерти брат»⁴. В славянских и немецких сказках богатыри, убитые врагами, воскресая при окроплении их трупов живою водою, 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 товарищ⁵. В современном языке вечный сон остается метафорическим названием смерти; наоборот, сон летаргический слывет в простонародье обмираньем, во время которого, по рассказам поселян, душа оставляет тело, странствует на том свете, видит рай и ад и узнает будущую судьбу людей⁶. 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 (I, 84, 93); зимняя смерть природы иначе называется ее зимним сном; о замерзших реках и озерах в Тверской губ. выражаются, что они заснули (сравни II, 126—о сне и пробуждении водяного). Язык засвидетельствовал близость и сродство означенных понятий до осязательной наглядности. Умерших называют: а) усопшими (успшими, успение) от глагола спать, усыпить, т. е. 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; малорусы, при известии о чьей-нибудь кончине, говорят: «нехай з'Богом спочивае!» В англосаксонской поэме о Беовульфе сказано: *wurm liged swaefed sâre wund* — змей лежит, спит (вместо: издох) тяжело раненный⁷. В Смоленской губ. мертвецы называются жмурики (от глагола жмурить — закрывать глаза), т. е. сомкнувшие свои очи; в Архангельской губ. существует поверье: кто засыпает тотчас,

¹ Обл. Сл., 76, 140.

² Griech. Myth., I, 657—9: Смерть считали также порождением Земли и Тартара и давали ей эпитет αἰετνποσ всегда сонная.

³ Обзор мнений древн. о смерти, судьбе и жертвоприн., 8, 27; D. Myth., 307, 803; Илиада, XIV, 230—5. Энеида называет ад жилищем теней и Сна.

⁴ Поля. собр. пословиц и поговор. (СПб., 1822), 232; Старосв. Банд., 206.

⁵ Н. Р. Ск., I, 14 и др. ; Škult a Dobsinsky, I, стр. 6; Сказ. Грим., II, стр. 413; Ган, II, стр. 47.

⁶ Москв. 1846, XI—XII, 155; Молодик на 1844, 88. Поэтому думают, что обмиравшие могут предсказывать, и жрецы пользуются иногда этим суеверием ради собственных выгод. — Ворон. Г. В. 1850, 20.

⁷ Номис, 8; Опыт сравнит. обзор. др. памяти, нар. поэт., II, 20. Итал. *cimeterio*, фр. *cimeterium*, греч. *χομετηριον* (χοιμαω — дремлю, сплю) — кладбище = усыпальница — Тишкевича: Курганы в Литве и Зап. Руси, 141.

как ляжет в постель, тот долго не проживет; у литовцев была примета: когда молодые ложились 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, упырей (мертвецов, являющихся по смерти) большею частью представляют слепыми. Как сон сблизается с смертию, 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 спать¹. В причитаньях, обращаемых к покойникам, слышатся такие выражения: «и вы, наши роднинькие, встаньте, пробудитесь, поглядите на нас!» или: «пришли-то мы на твое жицьё вековешноё, ужь побудзиць-то пришли от сна крепкова»².

Эти данные, свидетельствующие о братстве сна и смерти, и то верование, по которому душа во время сна может оставлять тело и блуждать в ином мире и видеть там все тайное, послужили основанием, почему сновидениям придано вещее 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 непонятного, 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, вещатели 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 червлёный вяз³, в старое время бывало немного, и христианские проповедники вынуждены были поучать народ не доверять сонным мечтаниям⁴. У черногорцев если жена видела во сне, что муж ее подвергнулся какой-либо опасности, то этот последний непременно отложит задуманное им предприятие⁵. 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 изстановлена;
На корме сидит асаул с багром,
На носу стоит атаман с ружьем,
По краям лодки добры мблодцы.
Добры молодцы — все разбойнички;
Посередь лодки да и бел шатёр,
Под шатром лежит золота казна,
На казне сидит красна девица,
Асаулова родная сестрица,
Атаманова полюбовница.
Она плаката, заливалася,
Во слезах она слово молвила:

¹ Обл. Сл., 57—58; Вест. Р. Г. О. 1852, V, 59; Маяк. XIII, 44—58; Ч. О. И. и Д. 1865, II, 34; Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 25.

² Сахаров., II, 23; Терещ., III, 102; Этно. Сб., I, 161.

³ Кирша Дан., 169.⁴ Изв. Ак. Н., III, 97.⁵ Зап. морск. офицера, Броневск., III, 277.

Нехорош вишь сон ей привиделся —
 Расплеталась коса русая,
 Выплеталась лента алая,
 Лента алая, ярославская,
 Растаял мой золот перстень,
 Выкатался дорогой камень:
 Атаману быть застрелену,
 Асаулу быть поиману,
 Добрым молодцам быть повешенным,
 А и мне-то, красной девице,
 Во тюрьме сидеть, во неволюшке¹.

Потеря обручального кольца, по народной примете, — худой знак, вещающий расторжение брака и любовной связи; распущенная коса — символ печали по усопшему другу или родичу (I, 61). 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 котиче 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 — жених². В Слове о полку Игореве встречается следующий рассказ о вещем сне князя Святослава: «а Святслав мутен сон виде: в Киеве на горах си ночь с вечера одевахте мя, рече, чрною паполомою, на кровати тисов; чрпахуть ми синее вино с трудом смешено; сыпахуть мя тщими тулы поганых тльковин великий женчюг на лоно, и негуют мя; уже дьскы без кнеса в моем тереме златовресем. Всю ночь с вечера босуви врани възгряху»³. Сон Святослава состоит из ряда печальных примет: черный покров и карканье ворона предзнаменуют грядущее несчастье; терем без кнеса означает лишение членов семейства, жемчуг — слезы (I, 308); вино, смешанное с горем, напоминает выражение: упиться горем⁴. Тот же предвещательный смысл придается 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 — очищения⁵.

¹ Варианты этой песни см. у Сахарова, I, 204, 224.² О. З. 1851, VII, ст. Бусл., 41; см. Срп. н. пјесме, II, № 47; Белорус. песни Е. П., 52; Вест. Евр. 1818, II, 50–52. Приснился мблодцу 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».³ Рус. Дост., 116–122.⁴ Ж. М. Н. П. 1836, т. X, 466, ст. Максимовича.⁵ Обзор мнений о смерти, судьбе и пр., 27; D. Myth., 1098–9.

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 пытается¹.

Или:

Сон идет по сням,
 Дрема по терему;
 Сон говорит:
 Усыплю да усыплю!
 Дрема говорит:
 Удремлю да удремлю!²

Вышеприведенные выражения апокрифа: «пришла Смерть, взяла его душу» донине 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 Смертию 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)³. К опасно больному приходит Смерть, становится около его постели и заглядывает ему в очи⁴; если кто вдруг, неожиданно вздрогнет — это знак, что ему «Смерць в очи поглядзела»⁵. Согласно с злым, демоническим характером Смерти, на которую (по пословице), как на солнце, во все глаза не взглянешь и от которой нельзя ни откупиться, ни отомолиться⁶, она олицетворялась в образе устрашающем. По мнению античных народов, *Mors* (*Kḗr* — смерть в битвах) неумолима и свирепа; зубы ее опаснее клыков дикого зверя, на руках страшные, кривые когти. Смерть, говорит Гезиод, черна (лат. *mors atra*), скрежещет зубами, быстро мчится на войну, хватает падших ратников и, вонзая в тело свои когти, высасывает из них кровь; Эврипид представляет ее крылатою и облеченною в траурную мантию⁷. Русские памятники (старинные рукописи, стенная живопись и лубочные картины) изображают Смерть или страшилищем, соединяющим в себе подобию человеческое и звериное, или сухим, костлявым человеческим скелетом с оскаленными зубами и провалившимся носом, почему народ называет ее курносою. 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 женщиною, подобною Гелле; у немцев же *her Tôt, der heilig Tod* выступает, как злой бог. Наравне со всеми богами и духами, она появляется внезапно, нежданно-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 похища-

¹ Сборн. украин. песень, 101.

² Лет. рус. лит., кн. II, 108; сравни Срп. н. пјесме, I, 192.

³ D. Myth., 802, 814.

⁴ См. сказки о куме-Смерти.

⁵ Зап. Р. Г. О. по отдел, этнограф., I, 429.

⁶ Вест Р. Г. О. 1852, V, 39.

⁷ Обзор мнений древн. о смерти, судьбе и жертвопр., 8.

ет 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 нею, как пленники за своим победителем — опутанные крепкими веревками и цепями. Сказание о Беовульфе смотрит на умершего, как на убитого огненною стрелою, пущенною с лука рукою Смерти; немецкие поэты дают ей бич, стрелы и бердыш; литовский *Smertis* (слово, употребительное и в мужеском, и в женском роде) выезжает на колеснице могучим воином, с копьем и мечом в руках¹. С такою же обстановкою является Смерть в русской «Повести о бодрости человеческой» или «о прении Живота с Смертию». Повесть эта принадлежит к разряду общераспространенных в средние века поучительных сочинений, толкующих о тленности мира, и попадает в во многих рукописных сборниках XVII века²; 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 виршам³. 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 приемами 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 своею косою. 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 просто слабого человека, но богатыря, славного своею силою 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, пилел, силой похвалялся, разорял торги и базары, побивал купцов и бояр и всяких людей. И задумал Аника-воин ехать в Ерусалим-град церкви божий разорять, взял меч и копье и выехал в чистое поле — на большую дорогу. А навстречу ему Смерть с острою косою⁴. «Что это за чудище! — говорит Аника-воин, — царь ли ты царевич,

¹ D. Myth., 799, 803-6, 809.

² Пам. стар. рус. литер., II, 439—443; Истор. Христом. Буслаева, 1355—8.

³ Сборн. рус. дух. стихов Варенцова. 110—127; Рус. Сл. 1859, I, 92—94; Лет. рус. лит., кн. II, 183-193.

⁴ 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: тощая, сухая, кости голые! и несет в руках серп, косу, грабли и заступ.

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 двинется. Напал на него великий 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 острою косою и подкосила Анику-воина: свалился он с коня и упал мертвый¹. 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 лошадиные².

Косматые волосы и лошадиные ноги — обыкновенные признаки нечистых духов. В тексте лубочной картины Аника называет Смерть бабою: «что ты за баба, что за пьяница! (намёк на высасывание ею крови) аз тебя не боюсь и кривой твоей косы и оружия твоего не страшусь». Кроме косы, Смерть является вооруженною серпом, граблями, пилою 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 шию, и возьм малый оскордец — и нача отсекати нозе и руце 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 безобразною, тощею старухою, в белом саване, и дают ей косу или грабли³. 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 полевою траву; жнет род человеческий, как серп колосья («яко незрелую пшеницу»)⁴; она как бы вынимает незримую пилу и, потирая ею по костям и станovým жилам,

¹ Н. Р. Лег., 21.

² Сравни со списком о «прении Живота с Смертию»: «Живот б 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».

³ Сахаров., II, 10; Кулиш, I, 305; Быт подолян, I, 16. Дифенбах сближает слова: гроб, гребу и грабли.

⁴ То же сравнение находим и у немцев. — D. Myth., 808.

расслабляет человека — и он падает, словно подпиленное дерево; наконец Смерть, работая заступом, роет людям свежие могилы. Выше мы привели поэтические сравнения поля битвы со вспаханною и засеянною нивою и молотильным током (1, 151, 220). По указанию Слова о полку и народных песен, в битве земля засеивается не пшеницею, а костями ратников, поливается не дождем, а кровию и растит не хлебные злаки, а печаль и общее горе. Современный язык удерживает выражение: сеять раздоры, вражду и крамолы; в Слове о полку сказано: «тогда при Олзе Гориславличи сеяшется и растяшеть усобицами»!. Оди́ну, как богу кровопролитных войн, приписывались посе́вы раздоров и неприязни; бросая свое копьё (Gûngnir) или потрясая им, он умерщвлял вражеских воинов. О Смерти, играющей в сражениях главную роль, у немцев было выражение, что она засеивает между людьми свое семя, как бы вредную траву: «dô der Tôt sînen sâten under si gesaete»; то же говорилось и о черте². По словам старинных русских летописцев, дьявол сетовал или радовался, смотря по тому: примирялись ли князья или враждовали между собою. «Усобная рать, замечает Нестор, бывает от соблажненья дьяволя. Бог бо не хочет зла человеком, но блага; а дьявол радуется злomu убийству и кровопролитью, подвизая свары и зависти, братоненавиденье, клеветы»³. Понятно, что Смерть, поражающая ратников в бою, стала представляться владеющею всеми теми воинскими орудиями, какие только знала старина: в наших памятниках ей даются меч, сечиво, стрелы, ножи, рожны, оскорды⁴. Сказание о прении Аники-воина с Смертию перешло в народное драматическое представление, какое еще теперь разыгрывается в некоторых артелях фабричных⁵, — подобно тому, как миф о борьбе Лета и Зимы передается в Германии со всею сценическою обстановкою 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 Мораною, а богиня лета Живою (Живаною) — имя, знаменующее жизнь. Как царица зимы и ночного мрака, Смерть роднится с горными великанами; вышеприведенный стих присволяет ей название чуда (= дива — см. II, 313), и самое жилище ее помещается в холодных странах севера, в недрах бесплодных и покрытых вечными снегами скал; в Богемии ее считают владычицей гор⁶. Всесильная, всеистребляющая, 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 нечистою силою, 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 с злыми духами и толпою 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. Подобно ветрам и вьюгам, которых Эол заключает в облачные меха или держит на крепких привязях в горе-туче,

¹ Рус. Дост., III, 76.

² D. Myth., 806-8, 964.

³ П. С. Р. Л., 1, 56, 72, 139 и др.

⁴ См. между прочим житие Василия Нового и сказание Феодоры о мытарствах.

⁵ Рус. Архив 1864, X, 1093-9.

⁶ D. Myth., 807.

подобно грозовому демону (Џушна, Локи, сатана), сидящему в цепях во мраке преисподней (I, 158, 388—390), 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 врага¹. По свидетельству немецкой сказки, Spielhansel привязал Смерть к дереву, и в продолжение семи лет она оставалась узницей и не могла похитить ни единой души человеческой². Миф этот развивается и в русской сказке³. 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 наказует?» Узнал Господь, как хитрил солдат, и повелел ему в наказание девять лет носить Смерть на плечах. Засела Смерть на солдата верхом; повёз ее солдат, вёз-вёз 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 голенище, 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 нею 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 солдата. Стал солдат готовиться к последнему концу, надел чистую сорочку и притащил гроб. «Готов?» — спрашивает Смерть. — Совсем готов! «Ну, ложись в гроб». Солдат лег спиной кверху. «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 гроба бурю. По другому рассказу, хитрый солдат сажает Смерть в торбу (или ранец), завязывает крепко-накрепко и вешает эту торбу

¹ Griech. Myth., II, 76.

² D. Myth., 814.

³ Н. Р. Лер., 16.

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 тоё 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 примает, и тебе, служивый, за это от Бога непрощенный 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 (I, 282); самая Смерть представлена в сказке такою же простоватою, недогадливою и прожорливою, какими изображаются обыкновенно великаны, драконы и черти; Емесе 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 грозных туч (см. I, 143—4, 295—9; II, 339); в близкой связи с этими представлениями стоит и ореховое дерево, исстари посвященное громовнику

(см. II, 164). 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 скрипке¹. 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 посланницею верховного божества, сопровождающею 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 страшною Керою, но и в образе прекрасного, кроткого и юного гения – *ῥάιατος* (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. *ῥάιατος*, очевидно, совпадает с понятием о сне, благодетельном даре богов, дружелюбном успокоителе мира, кротко веющем над морями и. сушею. Античное искусство изображало Сон дитятею и юношею, с крыльями орла или ба-

¹ D. Myth., 807-9.

бочки¹. В христианскую эпоху это двоякое 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 и светлыми и черными. Такое перенесение совершилось под влиянием ветхозаветных сказаний о страшном ангеле смерти (II кн. царств., 24, 16), 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 смерти². Народный русский стих так изображает кончину праведного и грешника³:

Ссылает Господь Бог святых ангелов,
Тихих 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 но богачёву,
Вынули его душеньку нечестно, нехвально,
Нечестно, нехвально, скрозь рёбер его,
Да вознесли же душу вельми высоко,
Да ввергнули душу во тьму глубоко,
В тоё злую муку – в геенский огонь.

Та же мысль выражена и в народной легенде⁴: праведник умирает окруженный семьею; лёжа 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 нежданно-негаданно и ударяет его в голову тяжелым молотом. Грозных, немилостивых ангелов часто заменяют дьяволы, которые схватывают душу грешника, как свою добычу. Сербская легенда⁵ 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 оног е првог човека душа грешна на неће да изаће из тела, зато сам га свега исекао док самь е истерао. У оног другог човека душа е мало безгрешнија, зато самь га трипут ударно. А душа овог трећег човека са свим е праведна, зато сам 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

¹ D. Myth., 800—1; Griech. Myth. Преллера, I, 656—8.

² D. Myth., 814, 1134.

³ Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 183—5, 208, 211; Лет. рус. лит., т. V, отд. 3, 83.

⁴ Н. Р. Лег., 25.

⁵ Србский летопис 1862, 1, 150—1.

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 больного 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 сетований¹. 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 легенда² рассказывает об ангеле, который в наказание за то, что не хотел взять души одной матери, должен был три года жить на земле. Родила баба двойни, 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 душою 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 селения³. 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 копьём, а если перевешивают злые дела, то ангел удаляется с плачем.

В числе других представлений Смерти особенною поэтичною свежестью дышит то, где она является невестою. 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 (I, 188). Когда Смерть сражает цветущего юношу, она (выражаясь поэтическим языком) сочетается с ним браком. В сборнике «Westslawischer Märchenschatz»⁴ есть любопытный рассказ, как один богатый юноша напрасно искал невесты, 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 твоею женою». 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 собою. Она взмахнула острой косою, и юноша пал мертвый.

¹ Каравел., 267.

² Н. Р. Лег., 26; Slov. pohad., 502-7.

³ D. Myth., 796-7.

⁴ Стр. 143-4.

Болезни рассматривались нашими предками, как сопутницы и помощницы Смерти, а повальные и заразные 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 посылая к тебе моих послов? разве не трясла тебя лихорадка, разве ты не чувствовал головокружения, лома в костях, зубной боли, ослабления зрения и глухоты?»¹ Славянские названия болезней соединяют с ними мысль о карающем божестве: bogine – оспа, boža rana – язва, чума, božj bic или boža moc (божья сила) – падучая, бешенство, boža ruka – паралич; сравни нем. der gotesslac, die gewalt gottes, die hand gottes (schlagfluss, apoplexia) – названия, указывающие на быстрый, внезапный род смерти, в противоположность тем болезням, которые сводят человека в могилу только после продолжительных мучений. В русских областных говорах: божье или божья немочь – падучая; божья – эпидемия («божья ходит»); одержимых припадками беснования и помешанных называют божевольными и божегневными, что свидетельствует за древнейшее воззрение на болезнь, как на божью волю и божий гнев². Индусы изгоняли прокаженных из касты и лишали права владеть собственностью, так как эти несчастные поражены «божьем гневом». В Европе долгое время верили, что каждая язва есть заявление божественного гнева и требует всенародного покаяния. Изувеченных и калек называют: убогий, ubožatko; малор. небожчик, пол. nieboszczyk – покойник, т. е. как бы отвергнутый светлыми богами, постигнутый небесною карою³. 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 чёмер – спазмы в животе или боль в пояснице, а чёмерь – головокружение, страдание живота и болезнь у лошади; игрец – истерический припадок, кликушество и дьявол; худоба – сухотка, истощенность, худобищё – конвульсии в тяжелой болезни, худая боль – сифилис, сибир. «в худых душах» – при смерти и худой – злой бес; черная немочь (немощь = не-дуг; мощный и дюжий – сильный, здоровый) – паралич, черна – скотская чума, черная смерть – мор, опустошавший русскую землю в 1352 году (при Симеоне Гордом), и черный – эпитет нечистого духа (I, 52), черный шут – дьявол; лядеть – долго хворать, лядить – томиться, изнывать, хиреть, лядаший – бессильный, больной, негодный и ляд – черт: «ну те к ляду!» У белорусов лядашник – дух, причиняющий людям порчу: «лядашчик перелецеу яму», т. е. он стал полоумным, сумасшедшим; сравни бес, беснующийся, бешенство и чешск. besny 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. дал. Ворогуша – лихорадка и враг (ворог) – дьявол; лихой – злой дух и болезнь у лошадей, старинное лихновъць (в Святославовом изборнике) – сатана, лихо-радка (лихо-манка, лихо-дейка), лихота – нездоровье, немощь, лихо-

¹ Сказ. Грим., 177; Гальтрих, стр. 62.

² О вл. христ. на сл. яз., 123; Обл. Сл., 12; Доп. обл. сл., 10; Москв. 1852, XXIII, 72: D. Myth., 1109-1110.

³ Старосв. Банд., 411; Обл. Сл., 236.

вать – 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; сравни: «кой черт тебя принес!», «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 кожедёр – злой человек, леший, черт; в числе болезненных ощущений известен и лом в костях². В апокрифической статье «Свиток божественных книг» повествуется, что Господь, создавши тело первого человека, «пойде на небеса по душу Адамову; сатана же, не ведая, что ему сотворити, и тну тело Адамово перстом. И приде Господь ко своему созданию, и виде тело Адамово и рече: о дьяволе! что ты сотворил? Отвещав же дьявол: Господи! забудет тебя сей человек; (но) аще у него что заболит, тогда Господа воспомянет. И Господь обрати (болезнь) Адаму внутрь, и оттого во всяком человеце... болезнь сотвори сатана; аще у кого поболит, тогда и вздохнет о Господе: помилуй мя!»³ В другом апокрифе – в «Сказании, како сотвори Бог Адама»⁴ читаем: создал Бог первого человека из восьми частей, «и пойде очи имати от солнца и остави Адама единого лежаща на земли. Прииде же окаянный сатана ко Адаму и измаза его калом и тином и възгрями. И прииде Господь ко Адаму и восхоте очи вложити, и виде его мужа измазанна, и разгневался Господь на диявола и нача глаголати: окаянне

дияволе, проклятый! не достоин ли твоя гибель? что ради человеку сему сотворил еси пакость — измаза его? и проклят ты буди! И дьявол исчезе, аки молния, сквозь землю от лица Господня. Господь же снем с него пакости сатанины и смесив со Адамовыми слезами, и в том сотвори собаку, и постави собаку и повеле стрещи Адама; а сам отиде в горний Иерусалим по дыхание Адамлево. И прииде вторые сатана и восхоте на Адама напустить злую скверну, и виде собаку при ногах Адамлевых лежащу, и убояся вельми сатана. Собака начала зло лаяти на дьявола; окаянный же сатана взял древо и истыка всего человека Адама, и сотвори ему 70 недугов». Бог помилосердовал об Адаме, прогнал сатану и обратил все недуги внутрь человеческого тела. В народной легенде о сотворении мира и потопе⁵ сказано, что собака первоначально была создана голою 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 его⁶.

¹ Обл. Сл., 28-29, 42, 73-74, 104, 108, 134, 179, 218, 231, 235, 251; 256-7, 263; Доп. обл. сл., 102; Приб. к Изв., Ак. Н. 1853, 183; Этн. Сб. I, 176-7; Год на Севере, Максимова, II, 463; Матер, для истории письмен, ст. Бусл., 8; Громанн, 8.

² Обл. Сл., 133; Библ. для Чт. 1848, X, 122.

³ Рус. Сл. 1862, II, ст. Пыпина, 55.

⁴ Пам. стар. рус. литерат., III, 12-13.

⁵ Н. Р. Лег., 14.

⁶ Предание это перешло и к мордве (Рус. Вест. 1867, IX, 229), 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. — Вест. Р. Г. О. 1856, IV, 282; Этн. Сб., V, роспись Межова, 41. Собака олицетворяет здесь стихийные силы природы (см. I, 720-734), на что указывает и создание ее из слез, слюны и мокрот (= древнейшие метафоры дождя).

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 пустыне беса, от головы до ног оскверненного блудным гноем. «И рече ему старец: да почто не омылся еси в реце 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 приимут болезни тяжки — и кашлеве, и трясавицы, и иныя скорби»¹. 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 легенда² рассказывает о черте, который засел в кувшин с водою, 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»³. Итак, болезнь есть дело враждебного демона: нападая на человека, он касается его своею рукою, наносит ему гнойные раны, оскверняет его тело нарывами, вередями, сыпями, нередко даже поселяется в нем, грызет и мучит его различными муками. Ворование это принадлежит глубочайшей древности и встречается у всех индоевропейских народов. По мнению индусов, всякая зараза и смертность насылались на людей и стада Вритрою и подвластными ему демонами; зендская отрасль арийского племени приписывала создание болезней Ариману. Atharva-Веда олицетворяет лихорадочный недуг (такман); его проклинаят, гонят, вызывают из страждущего тела, и когда ничто не помогает, то кланяются ему, как божеству, и молят, чтобы он пощадил больного или искал себе иного нечестивого человека. Силою чародейных заклятий колдуны могли не только изгонять болезни (amīva), но и напускать их на своих врагов⁴. Гомер⁵ приписывает тяжкие недуги прикосновению злого демона; и в античном мире, и в средние века умопомешательство и падучую болезнь объясняли нападением нечистого духа⁶. Относительно славян подобное воззрение на болезни засвидетельствовано еще Нестором; рассказывая о Святополке (под 1019 годом), летописец выражается так: «и бежащу ему, нападе нань бес — и расслабеша кости его, не можаше седети (на коне), и несяхуть и на носилех. Принесоша и к Берестью, бегающе с ним; он же глаголаше: побегаете со мною, женуть по нас! Отроци же его всылаху противу: «еда кто женеть по нас?» и не бе никого же в след гонящего, и бежаху с ним; он же, в немощи лежа, всхопився глаголаше: о се женуть, побегнете! Не можаше терпети на едином месте, и пробежа лядскую землю, гоним божьим гневом, прибежа в пустыню межю ляхи и чехы — испроверже зле живот свой»⁷. Выше (II, 214-5) сообщено было летописное предание о дьяволе, который, бросая в иноков цветок, приводил их в расслабление. 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 страдания⁸. В официальном показании

¹ Лет. рус. лит., т. V, отд. 3, 89-90.

² Н. Р. Лег., 19.³ О. З. 1848, V, ст. Харитонов, 24. О страдающих запоем простолюдины думают, что они проглотили маленького чертика, когда тот плавал в рюмке вина. — Киевлян., 1865, 57.⁴ Громанн., 147–8.⁵ Одис, V, 395–6.⁶ Москв. 1853, XXIV, 195.⁷ П. С. Р. Л., 1, 62–63.⁸ Н. Р. Ск., I, 9, 10 и стр. 143, по 3-му издан.

шуйн 1666 года читаем: «то нам ведомо: Шуи посаду Яков Григорьев скорбел икотою и вне ума был весь и всячески от нечистого духа... а Василей Несмеянов скорбел от нападения нечистого духа, и его исцелила пресвятая Богородица, как стал молебствовать. А про Иванову жену, Елизарьева сына Ожималова, Марфу слышали мы от соседей, что она одержима была нечистым духом, и ее исцелила пресв. Богородица в церкви на празднике своем — в литургию, в большой выход; и она ныне здрава стала, а скорбела трои сутки»¹. В 1670 году шуяне подали новую сказку, в которой заявили: «приезжают в Шую к чудотворному образу пресв. Богородицы Смоленские со многих городов и уездов всяких чинов люди молиться мужеский и женский и девич пол, и те иногородные люди привозят с собою различными скорбми одержимых от нечистых духов мужеский и женский и девич пол, и те скорбные люди... в божественную службу мечтаются всякими кознодействы»². «Есть на Поморий (говорит рукописное житие Зосимы и Савватия) наволок Унежма; в месте-же том (был) человек некий именем Никон. Сему Никону случися болезнь тяжка зело. Два кудесника бысть в волости той, имуще прюнекую межю собой. Никону же тому случися промежу их свидетельствовати; единому (из них) угоди, а другого оскорби». Последний «зельне огорчися», и «яко же обычай им укоренился злокозненного действия, бесовскою прелестию нача кудес бити — та же насылает беса на Никона»³. В повести о бесноватой жене Соломонии (XVII века) рассказывается, что однажды ей послышалось, «аки прииде некто ко храмину; она же возста от ложа своего и отверзи двери, и пахну ей в лице, и во уши, и во очи, аки некоторый вихор велий, и явися аки пламя некое огненно и сине... И бысть во всю ночь без сна; прииде на нее трясение и великий, лютый озноб, и в третий день она очюти у себе во утробе демона люта, терзающа утробу ее, и бысть в то время во исступлении ума от живущего в ней демона»⁴. И до сих пор простой народ думает, что все калеки, расслабленные и хворые изурочены колдунами и нечистою силою⁵; всякое телесное страдание и всякое тревожное чувство приписываются порче «недобрых людей», их завистливой мысли, оговору и сглазу и называются напускною тоскою; нервныи болезни — кликушество, икота и падучая, а равно грыжа, сухотка и колотье признаются поселянами за действие злых духов, насланных на человека на срок или навсегда мстительным колдуном. Сами больные, разделяя то же убеждение, выкрикивают во время припадков имена своих врагов, подозреваемых в наслании болезни, и обвиняют их в этом мнимом преступлении. Еще недавно, вследствие таких обвинений, производились судебные розыски. В пинежском уездном суде хранится любопытное дело, решенное в 1815 году. Крестьянин Михайло Чухарев был обвинен в порче икотою своей двоюродной сестры Офимьи Лобановой, и ту Офимью (сказано в прощении) 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 мучьте 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

¹ Описание гор. Шуи, Борисова, 428–9.² Ibid., 345, 425.³ Щапов., 43.⁴ Пам. стар. рус. литер., I, 153.⁵ Сахаров., I, 36.

к публичному церковному покаянию. Г. Максимов, сообщивший это дело в своей прекрасной книге: «Год на Севере», слышал от ямщика рассказ о девке-икотнице, у которой сто бесов живот гложут¹. При таком взгляде на болезни весьма естественно было представлять их существами живыми, одушевленными. Клятвы различными недугами, донныне произносимые простолюдинами в пылу гнева или досады, были некогда действительными призывами злых демонов на врагов и обидчиков: «вбий тя трясця!», «хай тебе хиндя (?) потрясе!», «щоб тебе родимец² побив!» (великор. «родимец ты возьми!»), «щоб на тебе причина (= притка) вдарила!», «бодай тебе грець вимивав!», «щоб тебе луть турнула!», «щоб тебе лунь вхопила!»³, «щоб его смуток (печаль, тоска) узьяв!», «смуток

би на тя темшй та чорній упав!», «черт би тебе спик!», «черт би вбив (или: мучив) твого батька!»⁴ Следуя оборотам, употребительным в немецком языке, болезнь наталкивается, наскокивает, нападает, хватает, осиливает – *sie stösst an, fällt an, überfällt, überläuft, packt, greift an, überwältigt den menschen*; у нас говорят о тяжелой болезни, что она с ног свалила⁵. 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 изнашивается⁶: 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 – mors* и сканд. *sultr – fames*, греч. *λιμός – голод* и *λοιμός – моровая язва*⁷. О «черной смерти» летописец выражается: «егда бо внидьяше где в который род или в осподу (вар. в семью) болезнь лютая и смертное то жало, мряху бо сполу наборзе... (сравни «божья ходит», «тяжкая пришла», «болезнь посетила»). Сана светлостью не умалена бывает Смерть⁸, на всех бо вынизает многоядные свои зубы?». Итак, моровой язве даются острые зубы и жало. То же представление соединяют с болезнями и сербы, как очевидно из их заклятий: «болест га јела!», «тако ме губа (проказа) не јела!», «тако ме живина (рак) не гризла!» (или: не драла!), «тако ме не јена губа до паса, а живина од паса!», «тако ме помама (бешенство) не напала!»¹⁰ Название грыжа (грызь = резь, ломота, ноющая острая боль) происходит от глагола грызу¹¹. Сибиряки считают оспу за нечистого духа, который бродит по свету и питается мертвыми телами; а потому, желая умиловить его, нарочно убивают скотину¹². В великорусских губерниях поселяне убеждены, что Оспа ходит с клювом и, ударяя им, пятнает человека щедринками¹³; областные названия оспы – шадра и свороб; щадрийый, шадровитый – рябой, шадрина – рябинка, своробатый – шероховатый¹⁴. В Олонецкой губ. заболевшего оспою

¹ II, 289, 310–5. Влад. Г. В. 1844, 53. Кавказские горцы бешенство и бред приписывают влиянию нечистой силы. – Совр. 1854, XI, смесь, 2; подобные же верования встречаем у разных инородцев. – О. З. 1830, ч. XLIII, 219; Вест. Р. Г. О. 1856, 1, смесь, 28.

² Паралич. – Обл. Сл., 191.

³ «Лунь его вхопив» – он околел. – Старос. Банд., 387.

⁴ Номис, 73.

⁵ D. Myth., 1106.

⁶ Износиться – похудеть. – Обл. Сл., 74.

⁷ D. Myth., 842.

⁸ Т. е. она не взирает на сан.

⁹ П. С. Р. Л., IV, 61.

¹⁰ Срп. н. послов., 21, 298–9.

¹¹ Толков. Слов., I, 356.

¹² Абев., 77–78.

¹³ Послов. Даля, 430.

¹⁴ Обл. Сл., 200, 261.

приносят к другому, хворому тою же болезнью, и он отвешивает ему три поклона и произносит: «прости меня Оспица, прости Афанасьевна, чем я пред тобою согрубил, чем провинился!»¹ Прощать в старинном языке употреблялось в значении: выздороветь, исцелиться от болезни. Новые греки представляют оспу мифической женщиной². Народное суеверие утверждает, что когда начинается болезнь, то не следует ложиться на постель, а стараться быть на ногах, чтобы она не взяла силы и не одолела человека³.

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. Atharva-Веда свидетельствует, что воспалительный недуг (такман) появляется тогда, когда жаркие лучи солнца воздействуют на болотистую почву = когда огонь иссушит воду. Эпидемические, заразительные болезни слывут на Руси: поветрие (пол. *powietrze*), ветроносное язво⁴ и мор; с последним названием родственны слова: обморок – болезненный припадок, мгла, туман, и обморочить. Летучая или ветряная оспа называется в Ярославской губ. лопуха – слово, означающее также: снег, падающий большими хлопьями⁵. У немцев болезнь лошадей и рогатого скота – *der böse wind*, в Швейцарии рожа – *wolken, fliegende wolke*⁶. По мнению народа, болезни посылаются по ветру или по воде: «с ветру пришло», «с воды приключилося». Колдун выходит на дорогу и выжидает: не

подует ли попутный ветер в ту сторону, где живет обреченный на порчу. Выждавши, 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 травы!»⁷ Главные напускные болезни – икота и стрелы. Икотую называют на севере России припадками кликушества; икать во Псковской губ. – кричать, кликать⁸. Силою чародейного слова нечистый дух заклиняется на чье-нибудь имя; быстро летит он на крыльях ветра, и первый встречный, кто носит означенное имя, делается его жертвою. 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, дресвою, 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 острою пылью и режущими осколками⁹. Эта чара и самое название болез-

¹ Обл. сл., 144.

² D. Myth., 1113.

³ Рус. в св. посл., IV, 88.

⁴ Библ. для чт. 1848, IX, 51.

⁵ Обл. сл., 105, 134, 141.

⁶ D. Myth., 1112, 1115.

⁷ Потехн., 80–81; Сахаров., 1, 36.

⁸ Доп. обл. сл., 73.

⁹ Карман. книжка для любителей землеведения, 315; Очерки Архангел. губ. Верещагина, 181–3; в крестоцеловальных записях читаем: «ни ведовством по ветру никакого лиха не посылати».

ни 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 (I, 164). По свидетельству народных преданий, нечистые духи, купаясь в источниках, оскверняют воды и порождают различные недуги (см. выше, стр. 34–35). 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 поле¹. 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 саг, 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. 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 пространствам. В Ирландии и Шотландии убеждены, что дуновение эльфов вызывает на теле желваки, чиреи, вереды (греч. *άλφος* – пятна на коже, сыпь); в Норвегии болезнь воспалительного свойства называется *alvgust*, *alvild* = *elfenfeuer*, ср.-сев. *âlfabrûni*; 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 водою, ни туда, где волк зарезал козла, где был заколот петух, где валялись лошади или собака скребла лапою; в противном случае неосторожный подвергается чесотке и тело его покрывается лишаями². Вёдра 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 удаляться 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*

gegihte brach ir hend und füeze»), колотье (seitenstechen), резь, стрельба и пр. Эльфы могут умерщвлять человека даже

¹ Beiträge zur D. Myth., I, 235; Громанн, 28; Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 337; см. также т. II Поэт. Возвр., стр. 282–3. То же представление о порче небесных вод распространялось и на тучи, окованные зимними стужами; чехи не купаются до Юрьева дня, потому что до этого срока вода бывает испорчена, отравлена нечистой силою (Громанн, 51).

² Нар. сл. раз., 151–3.

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 rhuca 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 rîtet dich». Эльфы и мары (сканд. и швед. mara, англ. night-mare, голл. naecht maer), как уже было указано (см. II, 366), сочетали в себе представление грозových гениев с душами усопших; но так как душа уподоблялась бабочке и ее личинке (червяку) и так как самые эльфы произошли от червей = молний (см. II, 362), то отсюда возникло верование, что alp, посылаемый колдунами, вылетает из их сросшихся бровей бабочкою, 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 (I, 86, 88). В Швейцарии toggeli означает мотылька и эльфа; в старинных процессах о ведьмах злой дух – der elbe изображается прилетающим в виде бабочки; литов. drugis – бабочка и fiebervogel; латт. drudsis – летучая моль и лихорадка; литов. druggis – kreczia, латт. 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 ней под языком; blâsende 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 Атарведе встречаем заговоры, направленные на убиение червя, который гнездится в голове, внутренностях или крестце больного¹. 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 białe ludzie. Те же верования разделяли и греки, как видно из свидетельств языка: ἐπιάλτης, ἐφιάλτης (= aufspringer) – демонический дух, который давит по ночам и производит лихорадочное ощущение; ἠπιάλτης, ἠπιόλης – эльф; ἠπιάλος, ἠπιόλος – лихорадка, озноб и удушье; ἠπιόλος означает также и бабочку². 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 рукою незримого духа, свидетельство его карающей силы и раздражения («божья мочь», «божий гнев»). Чтобы предать людской род болезням, сатана истыкал перстом или, по другому варианту, древом (= жезлом, палицею) тело первого человека; поселяне называют недуги притками, от глагола при-ткнуть – коснуться. В устах народа употребительны клятвы: «чтоб тебя родимец и трясца побили!».

¹ Обл. сл., 27; Громанн, 152–3.

² D. Myth., 429–430, 967–8, 1107–12, 1115; Irische elfenmärch., стр. XIV, CI – CVIII; Beiträge zur D. Myth., II, 280.

«Чтоб тебя притка ударила!», «чтоб тебя язвило, пятнало, стреляло!»¹ Мы доселе говорим: разбит параличом, а в областных наречиях эту болезнь обозначают выражением: его прострелило². В грамоте царя Алексея Михайловича к боярину Морозову читаем: «а про смертоносную язву не пишете, престала ли или нет... и которого числа дияка нашего Петра Стеншина прострелило?»³ Сибирской язве дают названия змеиный пострел⁴; колотье и головная боль (мигрень) у чехов называются střily, рус. стрелы; стреляет – чувствуется колотье; во Псковской губ. стрелы – болезнь коров⁵. 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 Одиссею 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 им.

Это — быстрый удар паралича, разом, без долгих страданий пресекающий жизнь⁶; сравни с русским преданием о добрых ангелах, мгновенно изъемяющих душу добродетельного человека, чтобы водворить ее в райских селениях (см. стр. 31). Когда ребенок страдает неизвестною болезнью, мечется и кричит по ночам, простолюдины кладут ему под голову — мальчику небольшой лук со стрелой, а девочке пряслицу, причитывая: «щекотиха-будиха! вот тебе лучок (или пряслица); играй, а младенца не буди»⁷. О лесунках и русалках рассказывают, что они, завлекая путника, щекочут его до тех пор, пока не упадет он бездыханным; поэтому название болезни щекотихою намекает на связь ее с этими эльфическими девами: прилегая к ребенку, она щекочет = мучит его и тем самым отымает у него сон. Как все облачные (водяные) девы, русалки представлялись пряхами, 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 с 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 мерить больного ниткою, сожигать ее на огне, а оставшийся пепел разводить в воде и давать пить во время припадков⁸. Сербские вилы, сродные с нашими русалками и немецкими эльфами, причисляются к мифическим пряхам, мечут смертоносные стрелы, отравляют источники, повергают людей в тяжкие болезни и отымает у них разум. О лужицкой полуднице, принадлежащей к тому же разряду духов, рассказывают, что она является на поля допрашивать женщин, как должно обрабатывать лен, и тем, которые не сумеют дать ей ответа, свертывает

¹ Сын Отеч. 1840, т. V, 283; Обл. Сл., 273.

² Доп. обл. сл., 220.

³ Записки отд. рус. и славян, археолог., II, 725.

⁴ Толков. Слов., прибавл. 5.

⁵ Громанн, 160; Доп. обл. сл., 220.

⁶ Одис, XI, 170; XV, 403 и дал. ; Der Ursprung der Myth., 108.

⁷ Послов. Даля, 403.

⁸ Громанн, 163, 178.

шеи; в средневековых памятниках *daemon meridianus* (у греческих писателей *μεσημεριῶς δαιμόνιον*) — падающая болезнь; у чехов *polednice* — название недуга¹. Замечательно, что в нашем народе слово полудновать употребляется в значении: жить последние минуты перед смертью². В песнях встречаем следующий оборот: «мало Стафиде можется — едва душа в теле полуднует», «дерется Добрыня с бабой горынинкой, едва душа его в теле полуднует»³. Рядом с полудницами в Архангельской губернии знают двенадцать сестер полуночниц (= мар), которые нападают ночью на детей и заставляют их кричать от боли⁴. Припадки кликушества⁵ 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»⁶, в Несторовой летописи: «бес тобою (волхвом) играет на пагубу тебе»⁷ и в русской поговорке: «чем черт не шутит!» Шут — дьявол, домовый, леший, шутик — злой дух, шутить — проказить, говоря о нечистой силе⁸. По народному убеждению, все, что выкрикивают бесноватые и кликуши, внушает им поселившийся в их теле демон, и потому им приписывается способность предсказывать будущее⁹. Поверье это отразилось и в языке: блаже(и)ть — сходиться с ума, блажной — привередливый, хворый, и блаженный — юродивый, слабоумный, в бессмысленной болтовне которых искали встарь пророческих вещаний и самих их признавали за одержимых божественным духом¹⁰. 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 (= оваял вихрем) леший, делается каженником (искаженным), теряет смысл и память¹¹; белорусы думают, что тот, над кем пролетел злой дух лядащик, 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 рощи 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 отрезывает 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. II, 158, 166); нередко над головою болящего завязывают в лесу две березовых ветки, приговаривая: «коли ты

¹ D. Myth., 1114.

² Обл. Сл., 168.

³ Кирша Дан., 365, 385.

⁴ Пам. книжка Арханг. губ. на 1864 г., 17.

⁵ Кликуша = крикуша, крик и крич = клик и клич. — Обл. Сл., 93.

⁶ Гануш о Деде и Бабе, 63.

⁷ П. С. Р. Л., 1, 75.

⁸ Обл. Сл., 269.

⁹ Кликуши обыкновенно пророчат о гневе божием и скором светопреставлении. — Иллюстр. 1845, 203.

¹⁰ Вятск. Г. В. 1847, 42; О. З., т. LVII, смесь, 49.

¹¹ Сахаров., II, 4.

(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 *elfenlocher*. Чехи сотрясают на одержимых лихорадкой росу с ветвей вишневого и других 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 посещений¹. Ведьмам славянские предания приписывают ночную езду на людях, которых они оборачивают конями; вылетающая из них в виде бабочки душа (вещица) налегает на спящих страшною тяжестью. По другим сказаниям, злой дух болезней и смерти — мора или мара (нижнелуж. *тигава*, пол. *zmoга* — удушье, чешск. *tiĝa* — эльф, ведьма и мотылек) носит свою голову под мышкою 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 молоко². 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 мэрами тождественны наши кикиморы (= кошмары) и марухи — беспокойные домовые карлики, занимающиеся пряжею, 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 наверно захворает тою болезнью, какою был угнетаем во сне. Оттого крестьяне не решаются будить своих товарищей на утренней зоре³. Летописец сообщает иод 1092 годом любопытное свидетельство о бесах, поражавших смертью полочан: «предивно бысть Полотьске: в мечте ны бываше, в нощи тутн станяше по улици, яко человеци рищюще беси; аще кто вылезяше из хоромины, хотя видети, абье уязвлен будяше (вар. бяше), невидимо от бесов язвою, и с того умираху, и не смяху излазити из хором. Посем же начата в дне (вар. во дни) являтися на коних, и не бе их видети самех, но конь их видети копыта, и тако уязвляху люди полотьские и его (вар. их) область; тем и человеци глаголаху: яко навье (мертвецы) бьють полочаны»⁴. 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 ниже следующих речениях: народ называет покойников родителями и употребляет это выражение безразлично, говорится ли об усопших предках или о преждевременно скончавшихся младенцах; в «Слове Даниила-заточника»⁵ и в некоторых церковнославянских рукописях под именем рода разумеется дух, что вполне согласуется с областным употреблением этого слова: в Саратовской губ. рода означает вид, образ, а в Тульской — привидение, призрак; наконец, родимец — паралич⁶. Вот живое свидетельство языка, что души покойников роднились у славян с теми стихийными духами, стрелы которых наносят человеку параличный удар, — подобно то-

¹ Иллюстр. 1845, 566; Громанн, 164—5; D. Myth., 1118, 1123.

² Маяк, VIII, 64; Эта. Сб., V, 71, 108 (о кашубах); *Volkslieder der Wenden*, II, 268; Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 297.

³ Ж. М. Н. П. 1846, XII, 210.

⁴ О. З. 1848, V, смесь, 24.⁵ П. С. Р. Л., 1, 92.⁶ «Дети бегают рода».⁷ Памят. XII в., 236; Срезнев. 7; Обл. Сл., 191.

му, 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 с злобным намерением, с лихостью; другие общеупотребительные названия: лиходейка и лихо-манка от мануть — качать, махать (= трясти); чеш. *manouti se* — метаться; сравни: мановение, помаваю, манья — привидение в виде старой и тщедушной женщины, манить — лгать, об-манывать, ли-хован, лихоманщик — злой, обманчивый человек¹. Лихорадок — девять или двенадцать крылатых сестер²; они обитают в мрачных подземельях ада и представляются злыми и безобразными девами: чахлыми, замороженными, чувствующими всегдашний 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, белы кости крушить». 2-го января Мороз или Зима выгоняет их, вместе с нечистой силою, из ада, и лихорадки ищут себе пристанища по теплым избам и нападают на «виноватых»; на зоре этого дня предусмотрительные старушки омывают наговорною водою притолки 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 сгонит снег и обогреет землю, они, вслед за вешними испарениями, разбегаются по белому свету тощие, замороженные и с жадностью бросаются на неосторожных. Уже с 25-го февраля, по замечанию поселаян, опасно предаваться сну с раннего вечера: можно наспать лихорадку³. 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 оковы⁴, т. е. весной. В Калужской губ. 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 донныне блуждают по свету⁵. 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»⁶. Точно так же порождает болезненные страдания и поцелуй эльбины⁷. По другим рассказам, лихорадка, прилетая ночью, называет спящих по имени; кто проснется и откликнется на ее зов, тот сейчас же захворает. Иногда она оборачивается соринкою или мухою, падает в изготовленную пищу и вместе с нею входит в утробу человека. Но если кто догадается бросить эту соринку или муху в печь, то лихорадка сгорит; а если вло-

¹ Обл. Сл., 104, 110—1.² Финны признают болезни родными братьями, сыновьями старухи *Launavatar*. — *D. Myth.*, 1113.³ Сахаров., II, 3—4, 14, 27; Рус. в св. посл., IV, 102—3.⁴ Эта. Сб., VI, 129.⁵ Иличь, 302-3.⁶ Абев., 230—1.⁷ *Irische eltenmärch.*, стр. XII.

жить ее в яичную скорлупу и повесить в трубе — лихорадка будет страшно мучиться. В Тульской губ. уверяют, что шесть сестер уже погибли таким образом, а три и до сих пор рыщут по миру¹. В прежнее время, говорят чехи, было сто лихорадок; но одна из них сгинула: она заползла в кусочек хлеба, намоченный в молоке; люди узнали ее присутствие, взяли тот кусочек, вложили в свиной пузырь и привязали к дереву. Заключенная в пузыре, 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 задохлась². Сказания эти представляют не более как вариации мифа о Смерти, посаженной в торбу (см. стр. 30)³. Боясь раздражить злобную, демоническую деву, простолюдин 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: кумá (кумáха),

добруха, тётка (тятюха), подруга и дитюха (дитя?). С тою же целью сербы, во время моровой язвы, называют ее кумою⁴, а немцы — *gevatterin*; вообще имена болезней принято в Германии заменять выражениями: *das gute, gesegnete, selige*⁵. 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 дня⁶; некоторые же уверяют, что в дни, свободные от пароксизмов, она предаётся сну. Постоянную, ежедневную лихорадку малорусы называют: *трясця-невсипуха*. 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 ложною 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 губ., и 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 узлану злою лихоманкою, когда она вздумает повторить свое посещение⁷. Сверх того, чтобы избавиться от лихорадки, ее умилоствляют приношениями или прогоняют силою чародейного слова. Страждущие этим недугом выходят на то место, где, по их соображению, вселилась в них лихоманка, обсыпают вокруг себя ячневою крупкою 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 с своими помощницами — болезнями и пленниками — мертвецами. Белорусы на поминки («дзяды»), вместе с усопшими родичами, приглашают к ужину и лихорадку⁹. Первобытная, народная медицина состояла в произнесении молитв и заклятий, в призыве богов-исцелителей, в изгнании демонов и в совершении различ-

¹ Цебриков., 262; Тульск. Г. В. 1852, 27.

² Громанн, 162. 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.

³ Огонь очага — метафора грозового пламени; яичная скорлупа служит для эльфов и русалок кораблем, в котором плывут они на тот свет; свинья — зооморфический образ тучи.

⁴ Обл. Сл., 47–48, 79, 88, 164, 228, 236; Срп. рјечник, 311.

⁵ D. Myth., 1106.

⁶ Houska, II, 535.

⁷ Громанн, 167; Терещ., VI, 16; Абев., 230.

⁸ Сахаров., II, 14.

⁹ Могилев. Г. В. 1849, 8.

ных символических и жертвенных обрядов; она была делом исключительно религиозным. Древнейшие имена лекаря означают: жертвоприносителя, заклинателя, колдуна; искусство врачебное ограничивалось знанием клятвенных формул = заговоров. За это свидетельствуют *Atharva-Veda*, Гомер, Пиндар и другие античные писатели¹; за это 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 не забытый 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. Вопросы св. 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 молится, тех мучим разными муками: они наши угодницы. Помолися Богу св. отец Сисиний: Господи! избави род христианский от таковых диаволов. И посла Господь Михаила-архангела⁶ и четырех евангелистов, повеле их (трясавиц) мучити тремя (или семью) прутьями⁷ железными, давая им по триста⁸ ран на день». Имена архангела Михаила и святых угодников нередко заменяются и дополняются другими; в одном списке семь святителей, и между ними Егорий Храбрый, Иоанн-креститель и св. Николай увидели двенадцать лихоманок, плавающих по морю и воздымающих бурю⁹. «Они же начаша молитися: святой отец Сисиний, Михаил-архангел, четыре евангелиста: Лука, Марко, Матфей, Иоанн! не мучьте нас; где мы слышим — в котором роду прославятся ваши имена, и того роду станем бегать за десять верст¹⁰. И вопроси их св. отец Сисиний: как вам, диаволы, 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, трясучка, трясца от глагола трясти¹¹) в старинных поучительных словах XV–XVI стол. упоминается про «немощего беса, глаголемого трясцю»¹²; сравни немецкое выражение: «dass dich der ritt (лихорадка)¹³ schütte!»¹⁴ 2) Огня или огненная: «коего

¹ Громанн, 147–8. Сыновья Автолика останавливают кровь, текущую из ран Одиссея, и Асклепиос освобождает больных от мучительных страданий – силою целебных заговоров.

² Я предлагаю сводный, по разным спискам исправленный текст.

³ Вар. мученик, великий апостол.

⁴ Вар. «видеша: на море восстали волны и возмутишася море и земля до небеси».

⁵ Вар. сами черны, власы по пояс.

⁶ Вар. ангела Сихаила.

⁷ Вар. четырьмя дубцами.

⁸ Вар. по три тысячи.

⁹ «Мешай воду с песком».

¹⁰ Вар. за три дня, за три поприща.

¹¹ Обл. Сл., 207, 232–3.

¹² Архив ист.-юрид. свед., II, пол. I, стр. XXVII; пол. II, 48–49, в отделе смеси; Правосл. Собес. 1859, IV, 475.

¹³ От reiten, ибо она ездит на человеке, как мара.

¹⁴ D. Myth., 1107.

человека поймаю (говорит она о себе), тот разгорится аки пламень в печи», т. е. она производит внутренний жар. В Швейцарии лихорадку называют hitzbrand; англосакс. âdl – жгучая болезнь от âd – ignis; персы олицетворяют ее румяною девою с огненными волосами¹. Южнославянское название грозница ставит лихорадку в связь с грозовым пламенем, с молниеносными стрелами². 3) Ледея (ледиха) или озноба (знобея, 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 – зимница³. 4) Гнетёя (гнетница, гнетуха, гнетучка от слова гнёт, гнести – давить): она ложится у человека на ребра, гнетет его утробу, лишает аппетита и производит рвоту. 5) Грынуша (?) или грудица (грудёя) – ложится на груди, у сердца, и причиняет хрипоту и харканье. 6) Глухёя (глохня) – налегает на голову, ломит ее и закладывает уши, отчего больной глохнет. 7) Ломёя (ломеня, ломовая) или костоломка: «аки сильная буря дерево ломит, такоже и она ломает кости и спину». 8) Пухнёя (пухлёя, пухлая), дутиха или отёкная – пущает по всему телу отёк (опухоль). 9) Желтёя (желтуха, желтуница): эта желтит человека, «аки цвет в поле». 10) Коркуша или корчёя (скорчёя) – ручные и ножные жилы сводит, т. е. корчит. 11) Глядёя – не дает спать больному (= не позволяет ему сомкнуть очи, откуда объясняется и данное ей имя); вместе с нею приступают к человеку бесы и сводят его с ума. 12) Огнястра 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 Предтече; она всех проклятее, и если вселится в человека – он уже не избегнет смерти. В замену этих имен ставят еще следующие: сухота (сухоя), 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, наприм., 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; сравни: огня – лихорадка и горячка, называемая в простонародье огневицею и палячкою; 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 желтухою, но и златеницею (I, 104–105). Сухота – имя, свидетельствующее о внутреннем жаре, сблизжает одну из лихорадок с сухоткою; у сербов суха болеет, сушица – dörrsucht⁴; белорусы называют чахотку – сухоты. Вслед за приведенным нами сказанием о встрече отца Сисиния с лихорадками предлагается самое заклятие: «во имя Отца и Сына и св. Духа, окаянные трясавицы! заклинаю вас святым

¹ D. Myth., 1106–8.

² О. З. 1853, VIII, иностр. литер., 80.³ Обл. Сл., 180, 218, 322.⁴ Срп. рјечник, 727.

отцом Сисинием, Михаилом-архангелом и четырьмя евангелистами: побегите от раба божия (имярек) за три дня, 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 триста¹ 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 – христианом хранитель, крест – ангелом слава, крест – царем держава, крест – недугом, бесом и тресавицем прогонитель, крест – рабу божию (имярек) ограждение!»² Для сличения приводим текст заговора, записанный в сборнике Сахарова: «на горах Афонских стоит дуб мокрецкий, под тем дубом сидят тридесать старцев со старцем Пафнутием. Идут к ним двенадесать девиц простоволосых, простопоясых. И рече старец Пафнутий с тремнадесать старцами: кто сии к нам идоша? И рече (рекут) ему двенадесать девицы: есмь мы царя Ирода дочери, 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. Взмолишась двенадесать дев к тринадесать старцам со старцем Пафнутием, и не почто же бысть их мольба! И начаша их старцы бити, глаголя: ой вы еси двенадесать 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 двенадесать девиц в тартарары, отыдите от раба (имярек) в леса темные, на древа сухие». В других заговорах злые недуги с принедугами и полунедугами отсылаются в окиан-море, в бездны преисподние, в котлы кипучие, в жар палючий, в серу горячую, во тьму кромешную, т. е. в ад. Колючку грозит заклинатель заключить в недра земли, свербеж утопить в горячей воде, стрельбу залить кипучей смолою, огневицу заморозить крещенскими морозами, ломотье сокрушить о камень, и т. дал.³ Малороссийские заговоры гонят лихоманок и другие болести в дебри, болота и пустыни безлюдные: «вам, уроки, у раба божого не стояты, жовтой кости не ломаты, червонной крови не пыты, серия его не нудыты, билото 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, дё 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 заклинати, буду с христьянської вири висилати. Пиди соби, дё собаки не брешуть, дё кури не поють, дё христьянський голос не ходе»⁴. Чешское заклятие XIII века посылает нечистую силу (sieme proklate) в пустыни – «na púšči jděte, anikomu 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 neákubati, a krev necucati a maso netrhati, a přirrozenimu pokoj dāti». – «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 св. Духа: если вы с вет-

¹ Вар. по три тысячи.² Речь г. Буслаева о нар. поэзии в древней русск. литер., 38–39; Вест. Р. Г. О. 1859, VIII, 153–5; Пермск. Собрн., II, прилож., стр. XXXVI–VII; Пам. отреч. лит., II, 351–3; Библи. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 51–52; Лет. рус. лит., т. IV, отд. 3, 79–80; Архив ист.-юрид. свед., II, в отд. смеси, 56–57.³ Сахаров., I, 24–25, 28–31.⁴ Полтав. Г. В. 1846, 38; Пассек, II, смесь, 20; Пам. стар. рус. литер., III, 167–8. «Поди ты (горловая жаба) на дуб – на сухое дерево, на котором нет отраслей отныне и до веку».

ру – 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 – rúžovnice, kostnice¹ do lesa hlubokého, do dubu vysokého, do dřeva stojatého i ležatého; tam sebou mlat'te a třískajte, a této osobě pokoj dejte... Jsi li z ouroku, jdi do ohně; jsi li z vody, jdi do moře; v moři važ vody, počítej písek» (в море исчерпай воду, сочти песок). Подобные же заклятия обращают немцы к эльфам; по их мнению, те деревья засыхают, на которые будет передана болезнь. Индийский врач гнал лихорадку в лес и горы; повинувшись вещему слову, водные духи (апсарасы) должны были удаляться в глубокие источники и в деревья². Заговор на изгнание лихорадок, обращенный к св. 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 Иеремиа к Богородице о недуге естественем и еже именуют трясавици — басни суть Иеремиа, попа болгарского; глаголеть бо окаянный сей, яко седящу святому Сисинею на горе Синайской — и виде седьм жен исходящи от моря, и ангела Михаила именует, и иная изыдоша седьм ангел, седьм свещ держаще, седьм ножев остряци, еже на соблазн людем многим, и седьм дщерий Иродовых трясами басньствоваше, сих же ни евангелисты, ни един от святых — седми именоваша, но едина, испросившаа главу Предотечеву, о ней же яве есть, яко и та дщи Филиппова, а не Иродова»³. Это свидетельствует за южнославянское происхождение 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 разят нечистую силу молниями, или, выражаясь поэтическим языком — бичами, прутьями, палицами, секирами и другим острым оружием; потому они восседают на каменном столбе, т. е. в грозном 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), силою которых прогоняются злые недуги. Так, Индра исцеляет от кожных болезней и червей, а Тунар гонит из тела wütmeg, т. е. мучительных эльфов⁴. Сестры-лихорадки отождествляются в заговоре с теми стихийными демонами, с которыми обыкновенно сражался Перун: они исходят из (дождевого) моря или огненного столба (= грозной

¹ Рожа и лом в костях.

² Громанн, 149–150, 158–161, 177, 185; D. Myth., 1122–3. Финская песня закликает чуму сокрыться в твердые, как сталь, горы.

³ Летоп. занятий Археограф. Комм. 1861, 1, 25–27, 39–40.

⁴ German. Mythen, 134–5. В русском заговоре Христос «громом отбивает, молоньей ожигает и стрелами отстреливает» всякие уроки и недуги. — Рыбник., IV, 255.

тучи), воздымают страшную бурю и разбегаются только от ударов (молниеносных) прутьев. «Простоволосые» и «простопопьясые», 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 эпоху христианскую представление это было перенесено на Иродиаду, которая славилась некогда своими искусными танцами (I, 167). 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 дщерями 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 лихорадкою идет перед восходом солнца к колодцу и причитывает: «studně-studnice! nechod' na mne zimnice; Maria-panna zápovidá, abys na mne nechodila»². В Орловской губ. больного купают в отваре липового цвета, а снятую с него рубашку 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 (сравни стр. 42). Согласно с стихийною природою жен-лихорадок, они прогоняются в океан-море (= небо), в студенцы и болота (= дождевые источники), в скалы и горы (= тучи), в камыши и деревья (= небесные рощи), в огонь и ветры, словом — в жилища водяных, леших, эльфов и 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. дал. 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 копье и хочет низвергнуть их в отверстую пропасть, а на пригорке — коленопреклоненный и молящийся св. Сисиний³. Чехи противопоставляют демонам-болезням Христа и св. 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 jidlu a k piti bráti, a spani mu odjmati. Христос приказывает болезни выступить из человека, не мучить его ни днем, ни ночью и удалиться в темные леса. Или: chodili střelci-střelice po horách, po krajínach; повстречали св. Аполону, и на вопрос ее: куда идете? — отвечали: идем к такому-то человеку мозг ести, кровь пити, мясо драти, кости ломати. И рекла им Аполон: воротитесь и дайте человеку покой⁴. Подобные же заклятия известны и между другими народами. Я. Гримм приводит заговор, в котором упоминаются семьдесят семь poschen (под именем posch 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 gebeut dir

¹ См. Поэт. Воз., II, 7–9. В преданиях средних веков Гольда встречается под именами Иродиады и Дианы (D. Myth., 263), и этой последней приписывались припадки падучей.

² Громанн, 163.

³ Речь г. Бусл. о нар. поэзии в др. рус. литер., 40.

⁴ Чешские песни Эрбена, 507–9; Громанн, 162, 175–6.

nösch mit alien 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, бесприютный! 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, отвязись от раба божьего (имярек). Аминь»². Наряду с заклятиями, обращенными на трясавиц, индекс запретных книг осуждает также и «лживые врачевальные молитвы о нежитех»³. В одной пергаменной сербской рукописи записано пять заговоров против нежита или нежитя; из них два были сообщены г. Буслаевым: а) «Сходещю нежиту от сухого (= огненного) мора(я) и сходещю Иисусу от небесе, и рече ему Иисус: камо идеши, нежите? Рече ему нежить: семо иду, господине, в чльвечю главу мозга сръчати, челюсти преломити, зубы их ронити, шие их кривити и уши их оглушити, очи их ослепити, носа гугьнати, крове их пролияти, века их исушити, устья их кривити и удовь их расслаблати, жиль их умртвити, тела изъмьждати, лепоту их изменити, бесом мучити е. И рече ему Иисус: обратисе, нежите! иди в пустую гору и в пустыну, обрети ту ельну главу и вселисе в ню, ть бо все тръпить и все страждеть... иди в камение, ть бо все тръпить — зиму и знои и всеко плодство, ть бо о(т)твари жестоць есть, в себе дръжати те сильнь есть. Нежить! да ту имей жилище, доньдеже небо и земла мимоидеть и кончается; отниди от раба божия» (имярек). — б) «Святы Михаил-Гавриль гредеше, възьмь железнь лукь и железьны стрелы, стрелати хоте ельна и ельну, и не обрете ту ельна и ельну, нь обрете нежита, иже седеше, камы рацепивь⁴; и выпроси его: что ты еси иже седиши, камы рацепивь? Отвещав ему: азь есьмь нежить, иже чловече главе рацеплю и мозьге исьрчу, кровь ему пролею. И рече му Михаил-Гавриль: проклетыи проклетьче нежите! не мозьга сръчи, ни главы рацепи, нь(но) иди в пустую гору и вылези в елену главу; та ти есть тръпелива тръпети то. Аще ли те по семь дни обрещу, любо те носеку, любо те прострелю. И възьмолисе нежить: не посеци, ни прострели мене, да бегу в гору и вылезу в елену⁵ главу»⁶. Сходство этих старинных заговоров с приведенными выше заклинаниями лихорадок и других недугов очевидно для всякого: и здесь — та же встреча благого божества с злым духом болезней, те же вопросы и ответы и то же изгнание демона в каменные пустыни победоносным оружием громовника. Архистратиги небесных воинств поражают нежита 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 св. Николай, держит золот лук, натягивает шелковую тетивку, накладывает каленую стрелу, станет уроки и призоры стрелять»⁷. В Воронежской и Владимирской губ., в случае глазного ячменя, подносят к больному месту кукиш и приговаривают: «ячмень, ячмень! на тебе кукиш; что хочешь — то купишь, купи себе топорок, сруби себя поперёк!»⁸ Существительное нежить доньне употребляется в областных говорах

¹ D. Myth., 1110.

² Москв. 1852, XIX, соврем, извест., 98.

³ Иоанн, экзарх болгар., 210; Летоп. занятий Археограф. Ком. 1861, 39–40: «и о нежитех, сиречь из пустыня исходят... то все поп Иеремиа изглаголат».

⁴ Расщепя (расколов) камни.

⁵ В рукописи испорчено: «възвлелену».

⁶ Ист. очер. рус. слов., I, 115–6.

⁷ Памяти, книжка Арханг. губ. на 1864, 15.

⁸ Труды Владим. стат. комит., VI, 84.

северной России, как собирательное имя нечистой силы: домовых, водяных, русалок и проч. ¹; в чешском языке *pežit* — 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.

Древнезепические 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, прирубая!» — Что, бабушка, сечешь? — спрашивает больной. «Утин секу!» — Секи да гораздо, чтоб не было его! Эти вопросы и ответы повторяются до трех раз². 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!»³ Ничего так не боится куга (олицетворение морового поветрия), как метлы и ожога (кочерги, символа громовой палицы⁴). Вместо топора нередко прибегают к помощи зубов на основании той древней 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?» — Грызть грызу. «Грызи да гораздо!»⁵ От сибирской язвы кладут на опухоль тряпку и со всех сторон обкусывают больное место⁶; ребенку, у которого расстроен желудок, трижды кусают слегка пупок⁷; от головной боли лечат так: наклоняют голову больного, обвивают около указательного пальца прядь его волос и прикусывают их зубами у самого корня⁸. 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, залепливают это отверстие воском и относят яйцо в лес, с тайною надеждою, что какая-нибудь хищная птица унесет его вместе с болезнью⁹: 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 места¹⁰. Убежденные, что пламя грозы пожигает нечистую силу, а дождевые ливни смывают, топят ее, предки наши лечили болезни огнем и водою (см. II, 12—15, 94—99). Как скоро почув-

¹ Год на Севере, Максимова, I, 78.

² Этн. Сб., 1, 163-4.

³ Во Владимирской губ. больные, снимая с себя нижнее платье, бросают его в полночь за окошко на ветер (Труды влад. стат. ком., VI, 75).

⁴ Иличь, 299.

⁵ Полтав. Г. В. 1846, 26; Лузин., 160; Послов. Даля, 429.

⁶ Библ. для Чт. 1848, IX, 54.

⁷ Пассек, II, 19—20.

⁸ О. З., т. LVH, смесь, 50.

⁹ Записки Авдеев., 139—140.

¹⁰ В Германии существовал обычай замуровывать чуму в церковную стену или заключать ее в скважину дерева — обычай, возникший из древних заклятий, изгоняющих демона смерти в камни (скалы) и леса. — D. Myth., 1135, 1141.

стует 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 щепоть 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, блестящею медью и золотом (деньгами), а воду-дождь — вином, медом, молоком и маслом; в силу этого возникли разнообразные врачебные обряды. Чехи заставляют больных детей глотать во имя св. Троицы три уголька, а чтобы вылечить скорбут, берут воду, в которой кузнец охлаждал горячее железо, намачивают в ней красный лоскут и трут им дёсны². На Руси раскаливают докрасна медный пятак, опускают его в сосуд с холодной водою 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 св. Духа! тетка-баба (= горячка), отойди от раба божия (имярек)». Когда вино выпито, оставшиеся золою трут лицо и грудь против сердца. 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 обруче³. Если укусит человека бешеная собака, то стараются добыть клочок ее шерсти и эту 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 здравие⁴. 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 (I, 374), должен был получить чародейную силу слизывать всякую хворь. И действительно, знахари, умывая больного «наговорной» водою, лижут ему лицо до трех раз и за каждым разом сплевывают на землю, т. е. сбрасывают, вместе с слюною, слизанную языком болезнь⁵. В Саратовской губ. 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 круг⁷. Народные заговоры сделаются для нас вполне понятными только тогда, когда будут разгаданы и объяснены все древнейшие метафоры, на которых

¹ Сахаров., 1, 53; II, 4; O. 3. 1848, т. LVI, 202.

² Громанн, 175.

³ Этн. Сб., V, быт курск. крестьян, 89.

⁴ Громанн, 184.

⁵ Абев., 235.

⁶ Саратов. Г. В. 1850, 26.

⁷ Киевлянин, 1865, 69.

жиждется их целебное значение. Вот, например, заговор от болезни усоей, 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 камени 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 ворота, а залучает от раба божия усови аду в челюсти»¹. 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 железною палицею; а на корабле-облаке плывет Николай угодник, заменяющий собой Перуна: он отворяет морскую глубину (= дождевые тучи) и низвергает демона 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 недуги².

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, отощать, замирать — захворать, морной — тощий (заморенный), морная корова — падеж рогатого скота, помора — отравка; пропадать — болеть, чахнуть, пропадина или пропастина — мертвечина, стерво, пропасть — адская бездна, погибель, смерть и гниющий труп³. Германцы эпидемиям давали названия: *der grosse tôd*, 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 чрез 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*, лат. *lues*, нем. *die pest*, серб. куга (сравни нижне- и верхне-нем. *koghe*, *koge*) и мѳрија, рус. чума (*džuma*), язва, свирепица (Черниг. губ.) — женского рода, и хотя рядом с этими названиями у нас, чехов и поляков употребляется еще слово мор (литов. *moras*, лат. *mehris*), но в поэтических сказаниях оно уступает

женским формам. Завися от воздушных перемен и климатических условий, моровая язва, как и дру-

¹ Истор. Христом. Буслаев., 1353.

² 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 самыми 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, заставляя от воспалительных болезней есть сусальское золото (I, 104-105), 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, кореньев 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 ученою и народною медициною, какое еще недавно высказывалось представителями так называемой «русской науки».

³ Обл. Сл., 64, 74, 116, 164, 169, 181, 208.

гие 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»¹. Свидетельство Гомера о моровых стрелах Аполлона совпадает с славянскими преданиями: общепринятые в русском языке названия зараза (от разить) и язва указывают на раны, наносимые острым оружием болезни: кроаты представляют чуму (гиргу) злою фурией, легкою как молния²; 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 кошкою, лошадыю, коровою, птицею и клубком пряжи; где она покажется — там начинают выть собаки, туда прилетает ворон или филин и, садясь на кровлю, криком своим предвещает беду³. Чехи и малорусы рассказывают, что Смерть, принимая вид кошки, царапается в окно, и тот, кто увидит ее и впустит в избу, должен умереть в самое короткое время⁴. 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 ногою. 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 ногою⁵. Выше (I, 151—3, 264) 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 тучи⁶ и уstraшенные демоны, эльфы и ведьмы спешат сокрыться в дальние страны. Вместе с этим петуший крик и колокольный звон признаны были за целебное средство против болезней, особенно против лома в руках, падучей, холеры и вообще всякого поветрия; «я слышу (читаем в чешском заговоре) — звучат колокола, поют св. ангелы, и ты, гýже, должна удалиться!»⁷ 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 семьи (сравни I, 376—7). Когда собака воеет — это считается знаком, что она видит Смерть. Отсюда возникли

¹ D. Myth., 1133-4.

² Вест. Евр. 1819, XIII, 47.

³ Сообщено г. Каравеловым.

⁴ Громанн, 186.

⁵ Пов. и пред., 86—87, 177.

⁶ В 1576 г. звонили на Мораве «proti mračňw»; дьявол схватил звонаря и три дня носил его в вихре. — Гануш о Деде и Бабе, 53.

⁷ Громанн, 15, 39, 158; Beiträge zur D. Myth., II, 299.

поверья, что Чума боится собак¹, что у петухов она отымаёт голос и вырывает хвосты и что там, где владычествует нечистая сила смерти = зараза, уже не раздаются ни петушиный крик, ни собачий лай; согласно с этим выше приведенные малорусские заговоры отсылают сестер-лихорадок 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). Рассказывают также, что Чума не любит кошек и при удобном случае убивает их: эта враждебность объясняется страхом перед богиней Фреею, которая выезжала на кошках, участвовала в дикой охоте и поборала демонов. В давнее время, по словам болгар, кошка была старшею сестрою Чумы и часто была ее; теперь же, при появлении моровой язвы, кошки прячутся от нее в печах². Любопытно, что чехи, для излечения детей от сухотки, купают их в ключевой воде, вместе с собакою или кошкою³. В большей части земель, заселенных славяно-литовским племенем, моровая язва олицетворяется женщиною огромного роста (иногда на ходулях), с распущенными косами и в белой одежде; она разъезжает по свету в повозке или заставляет какого-нибудь человека носить себя по городам и селам; своею костлявою рукою она веет на все на четыре стороны красным (кровавым) или огненным платком — и вслед за взмахом ее платка все кругом вымирает. Был жаркий день; русин сидел под деревом. Приблизилась к нему высокая женщина, закутанная в белое покрывало. «Слышал ли ты про Моровую язву? — сказала она, — это — я сама. Возьми меня на плечи и обнеси по всей Руси; не минуй ни одного села, ни города; я должна везде заглянуть. Кругом тебя будут падать мертвые, но ты останешься невредим». Затем она обвилась длинными, исхудалыми руками вокруг шеи русина, и бедняк пошел с своею страшною ношею, не чувствуя ни малейшей тяжести. На пути лежало местечко, где раздавалась музыка и весело, беззаботно пировал народ; но Чума повеяла своею хусткою — и веселье исчезло: стали рыть могилы, носить гробы, кладбище и улицы наполнились трупами. Где ни проходил русин, всюду богатые города и деревни превращались в пустыни; бледные, дрожащие от страха жители разбегались 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 душою несчастного; он решился утопить и себя и Чуму, ухватил ее за руки и, обойдя село, бросился вместе с нею с крутого берега в волны Прута; сам он утонул, но Моровая язва не могла погибнуть: с легкостью стихийного существа она поднялась из воды и, напуганная отважною смелостью человека, убежала в лесистые горы⁴. На Украине существует клятва: «а щоб на вас чума насила!»⁵ Лужицкая Smertnica (богиня смерти) ходит по деревням в белом платье, и куда бы ни направила свои стопы — там непременно кто-нибудь умирает⁶; чехи называют ее Smrtnice, Smrtná žena: она облачается в белую или черную одежду, голову покрывает шляпою с белым пером и бродит под окнами дома, где в скором времени должен быть покойник⁷. По сказаниям сербов, Куга — «жива жена завјешена бијелом марамом»; есть предание, что у ней 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 семей-

¹ Срп. рјечник, 311.

² Сообщ. г. Каравеловым.

³ Громанн, 179.

⁴ Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 110; Архив ист.-юрид. свед., II, полов. I, ст. Калачова, 45; Пов. и пред., 83-85, 176; Ж. М. Н. П. 1836, VI, 464-5.

⁵ Номис, 73.

⁶ Volkslieder der Wenden, II, 268.

⁷ Громанн, 6, 186.

ство. 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: «ја сам Куга, већ хајде да ме носиш тамо и тамо!» За такую услугу она обещается 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 бременем¹. Та же басня известна и в Бретани: в одной песне рассказывается о мельнике, который перевёз на коне через реку белую женщину, а по другому варианту — он перенёс ее на собственных плечах. «Знаешь ли ты, кого перевёз? — 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 сына². Припомним, что духи болезней ездят на своей жертве и что, по свидетельству сказки, Бог осудил некогда солдата носить на плечах голодную Смерть (стр. 29). В Литве чуму и вообще всякую повальную болезнь называют Моровой девою; 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 собою для общего блага, он взял саблю и сел у нарочно открытого окна; как только Моровая дева протянула в окно руку, шляхтич ударил саблею 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 добычею могилы³. Рассказывают еще, будто Моровая дева, одетая в белое платье, объезжает города и села на высокой колеснице; останавливаясь перед домом, она махает платком и спрашивает: «что делаете?» Если ей отвечают: «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!»⁴ В этих суеверных сказаниях поселян Мицкевич угадал свежие, никогда не стареющие поэтические краски и с талантом истинного художника воспользовался ими в следующих стихах: *Mogowa dziewica*

w bieliznie, z wiankiem ognistym na skroniach,
czoljem przenosi bialjowieskie drzewa,
a w ręku chustą skwawioną powiewa.
Dziewica stąpa kroki zljowieszczemi
na siolja, zamki i bogate miasta;
a ile razy krwawą chustką skinie,
tyle palacow zmienia się w pustynie;
gdzie nogą stąpi, świeży grób wyrasta.

¹ Срп. рјечник, 311; Иличь, 299–300.

² D. Myth., 1136-7.

³ Ibid., 1141; Н. Р. Ск., VII, 36, а.

⁴ Семеньск., 126–7; Иллюстр. 1848, № 28.

У Гримма указана литовская клятва: «kad tawę Giltine pasmaugtu!» — чтоб тебя Чума удушила!¹ По своему стихийному характеру богиня смерти и Чума роднятся в преданиях литовцев с облачной женою — 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 мора². Поляки уверяют, что Моровая дева разъезжает в двухколесной повозке³; 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 добычею смерти⁴. Поезд Чумы в Подолии называют гомин⁵ — слово, означающее: громкий говор, неистовые звуки, шум, завывание бури⁶. 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 толпою чудовищ, стаю сов и нетопырей. Свита ее с каждым шагом более и более умножалась, потому что все, что ни попадалось на пути, даже камни и деревья превращались в чудовищные 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 козых ногах и понесся вслед за демонским сборищем. Подолянин упал без чувств, и когда очнулся — на небе уже сияло солнце; платье его было изорвано в лоскутья, а топор лежал переломленный⁷. 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, сопровождаемый демонами грозы и вихрей, мертвецами и костлявою 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, Гелла ездит в колеснице или на треногом коне (сравни выше,

стр. 6), 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 этою болезнью выздоровеет, о нем говорят: «er hat sich mit der Hell abgefunden» (он разделался с Геллоу). 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 большого воинства; за ней следуют свита и слуги, несущие ее зна-

¹ D. Myth., 1137.

² Москв. 1846, XI–XII, 249.

³ Пов. и пред., 177.

⁴ Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 329–330.

⁵ Гомон = гом, гам.

⁶ Песня: «Гомин, гомин по дуброви, Туман поле покрывав».

⁷ Семеньск., 144–5; Эрбен, 126–7; Пов. и пред., 88–90, 178.

мя и оружие. Финны наделяют Чуму конем и колесницею¹; 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, гдје саме оне живе, на их Бог пошл е амо (кад људи зло раде и много гријеше) и каже им — колико ће људи поморити». Обыкновенно 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 их²; в этом поверье она сближается с богиней Гольдою, царицею нерожденных и усопших душ, которая не терпит беспорядка в домах и наказует нерадивых слуг и хозяев. Об отраве сосудов демонами было сказано выше (стр. 35, 39). Чтобы сойти на землю, Куге приходится переплывать воздушное море. Отсюда возникли рассказы, что на пути своем она переправляется через реку. Колесница Чумы заменяется иногда ладьею, 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 Саву³. В замену платка, которым веет Моровая дева, германские предания говорят о венике: этот платок — метафора бурного облака, а веник — необходимый атрибут ведьмы, символ вихря, нагоняющего туманы и тучи. В Норвегии Pesta, тощая, бледная старуха, ходит по земле с граблями⁴ 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 (Pestjungfran), что впереди ее идет крошечный и прекрасный мальчик (= эльф) с железными граблями (rifva — reibeisen), а сама она выступает с веником, и что остается в живых от ее передового спутника, то все подметает безжалостной рукою⁵. Мифические представления, соединяемые с моровою язвою, распространяются и на холеру, и на скотский падеж. На Руси холеру представляют старухою, с злобным, искаженным страданиями лицом⁶; в Малороссии уверяют, что она носит красные сапоги, может ходить по воде⁷, 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 сестры⁸, одетые в белые саваны; однажды мужик, отправляясь на базар в город, подвёз с собою двух сестер-холер; они сидели на возу, держа на коленях узелки с костями; одна из них отправлялась морить людей в Харьков, а другая — в Курск⁹. Сходно с этим новогреческое сказание упоминает о трех страшных женах, которые странствуют вместе по городам и селам и карают жителей моровою язвою: одна носит длинный свиток, где записаны имена приговоренных к смерти; другая — ножницы, которыми наносит

¹ D. Myth., 290, 804-7, 1141.

² Срп. рјечник, 311; Иличь, 299.

³ D. Myth., 1136; сб. Валявца, 243.

⁴ «Mit einer reibe (rive), einem gezahnen werkzeug, womit evde oder heu und getraide auseinander gezogen wird».

⁵ D. Myth., 1139-1140.

⁶ Во Владимирской губ. ее называют собачьей смертью.

⁷ Закавказ. край Гакстгаузена, II, 60.

⁸ Или: брат и две сестры.

⁹ Ворон. Г. В. 1850, 16; Владим. Г. В. 1844, 53; Рус. Речь 1861, 41; Пов. и пред., 177.

людям смертельные удары; а третья — веник, которым сметает с лица земли все живое.

Очевидно, что эти три моровые жены, сербские три куги и наши три сестры холеры тождественны с древними парками, эвменидами и фуриями¹. Болгары утверждают, что Чума и повальная Оспа, являясь по ночам, читают по книге: кто должен умереть и кто выздороветь². О чуме рогатого скота русские поселяне рассказывают, что это безобразная старуха, у которой руки с граблями; она называется Коровья или Товаряча³ Смерть и сама редко заходит в сёла, а большею 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 переступить⁴. Обряд этот употребляется и против холеры. Я. Гримм сообщает следующий рассказ: встретила Чума крестьянина и попросила подвезти себя; узнавши дорогою 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 невидимою чертою и железным запором⁵. Коровья Смерть нередко принимает на себя образ черной собаки или коровы и, разгуливая между стадами, заражает скот. У нас ее называют Морною коровою, в Шлезвиг-Голштейне — *Kuhtod* и *Viehshelm*; в Ирландии рассказывают о быке-эльфе (*elfstier*), который осенью приходит на сжатые поля и смешивается с деревенскими стадами⁶. У словенцев чума рогатого скота олицетворяется пестрым теленком: своим мычаньем этот оборотень умерщвляет коров и овец⁷. В Томской губ. 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!»⁸

¹ D. Myth., 1136.

² Ж. М. Н. П. 1846, XII, 212.

³ Товар — рогатый скот.

⁴ Сахаров., II, 10—11; Зап. Общ. рус. и слав. археолог., I, отд. 2, 46.

⁵ D. Myth., 1138-9.

⁶ Der Urspr. der Myth., 182; Beiträge zur D. Myth., II, 307; Труды моск. археол. Общ., в. II, 181.

⁷ D. Myth., 1140; Терещ., VI, 42.

⁸ Этн. Сб., VI, 135. 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. — Ж. М. Н. П. 1846, XII, 212.

XXIII. Облачные девы и жены

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 соединялось и с коровою, и с мамкою, кормилицею; а молния, которая сосет облачные груди, вытягивает из них молоко-дождь, получила название смока = сосуна (см. I, 340; II, 284). И женские груди, содержащие в себе молоко, и облака, несущие дождь, обозначаются в санскрите тождественными выражениями: *stanajitnu* (от *stan* — дышать, стенать, с приставкою *jitnu*) и *rayodhara* (от *rayas* — питье, питание и *dhr* — содержать; буквально: то, что содержит питательную влагу) — *tamtae* и *pubesi*. Представление туч материнскими грудями засвидетельствовано поэтическими преданиями индусов²; следы того же древнего воззрения встречаем и у других индоевропейских народов. Трогательная сербская песня про «зидан»е Скадра» рассказывает, что когда в стены этого города была замурована молодая жена — она просила зодчего:

Остави ми прозер на дсдкама,
Истури ми моје бјеле дојке;
Каде дође мојнејаки Јово,
Каде дође, да подоји дсјке³.

Просьба ее была исполнена.

И тако је у град уградише,
Па доносе чедо у кол'јевци,
Те га доји за нећел(ь)у дана;
По нећел(ь)и изгубила гласа,

Ал' ђетету онђе иде рана,
Дојише га за годину дана.

¹ У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, ст. Лавровск., 4.

² German. Mythen, 76.

³ Перевод: Оставь мне оконцы для грудей, выпусти мои белые груди; когда принесут моего бедного Иоана — пусть посетит груди.

Како таде, тако и остаде,
Да и данас онђе 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 око, те нију 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 visitor, 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 — *aras*, которые из своих материнских сосцов поят и питают землю дождем. Этим мифическим жен они называли матерями, супругами, родильницами (*ambayas, mataras, patnīs, grās, jarayas*) и почитали их возлюбленными подругами богов (*dēvapatnīs*). С ними родственны апсарасы — небесные девы, населяющие воздушную область между землей и солнцем; имя это, по объяснению Манигардта, означает: «неимущие образа» или «шествующие по водам» (*die gestaltlosen, die im wasser gehenden*). Облака и туманы отличаются необыкновенно легкою подвижностью, беспрестанным изменением своих форм, что и дало повод фантазии представлять их в разнообразных олицетворениях и породило многочисленные басни о их превращениях. По своей облачной, туманной природе апсарасы любят превращаться и нередко являются коровами, несущими в своих сосцах обильное молоко; в этом виде их настигают и доят грозные гении — гандарвы. Водяные жены (*aras*) и апсарасы считались хранительницами амриты = бессмертного напитка, заключенного в тучах⁴. Греческие нимфы (*νύμφη = pubes*), 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 грозо-

¹ Итак, заложили ее в стену, приносили к ней ребенка в колыбели — и кормила она его целую неделю, а потом хотя потеряла голос, но 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 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. — Срп. н. пјесме, II, 123–4.

³ 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 этою водою свои сосцы, то ей снова возвращается молоко, утраченное вследствие болезни или по другой причине. — D. Myth., 1129.

⁴ Die Götterwelt, 53–55.

выми явлениями¹. В мифе дикой охоты была прекрасная *windsbraut* или *waldfrau*, за которою гнался бурный, молниеносный бог и которая, подобно нашим лесункам, представлялась с большими, отвислыми грудями (см. II, 176). В Баварии темное, дождевое облако называют: «*anel* (= *grossmutter*) *mit der laugen*», т. е. бабка с щелоком (= кипучим дождем); у чехов эти облака известны под именем *bàby bàbky*: «*bàby vystupuji, bude pršet*» (дождь); «*bàby vstavaji, bude bonĕka*»; об осенних туманах, когда они поднимаются вверх, выражаются: «*bàby vstavaji*». В летнее время бабы или Мраченка (от *mrásko* — черная туча) выходят из колодцев и возносятся к облакам, неся с собой воду, которую потом

орошают землю и тем самым даруют урожай². Отсюда объясняется старинная русская поговорка: «шла баба из-за моря, несла кузов здоровья», т. е. облачная жена несет из воздушного океана живую, целющую воду = дождь; по народному поверью, эта спасительная вода скрывается на зиму в крепких затворах, и только в марте месяце, прилетая из-за моря, легкокрылые 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 водою, приговаривают: «с гуся вода, с тебя худоба; вода б книзу, а ты бы кверху!» (подымался, рос)³. Когда в марте месяце неожиданно завернут холода и вьюги и оцепенят дождевые тучи, тогда, по выражению сербов, наступают бабины уковы, 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 ведьмы; в Вестфалии о падении снега говорят: «die alten weiber schütten den pelz (шкура = облачный покров) aus»⁴; у нас в начале зимы, как только покрывает 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. т. II, стр. 105). 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, Русилровка, Rusesa, Ras, Rasa, Rasenica, Rasina, Rasinica и др., что заставляет предполагать в них древнейший корень, служивший для обозначения воды вообще. В санскрите *gasā* — жидкость, влага, вода, кельт, *gus, gos* — озеро, пруд, лат. *gos* = роса (орошать, росинец — дождь); у древних литовцев *gasos szwente* — праздник росы в июне месяце, соответствующий «русалиям»; нем. *rieseln* — струиться, журчать, наше русло — середина речного ложа⁵. По рассказам посе-

¹ Sonne, Mond u. Sterne, 242.

² D. Myth., 607; Гануш о Деде и Бабе, 4; Громанн, 32, 230; Ч. О. И. и Д. 1865, III, 148.

³ Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2, 155; Иллюстр. 1846, 333.

⁴ Громанн, 32; Die Götterwelt, 88.

⁵ Časopis českého Museum, šestý ročnj hěh, вып. III (1833 г.), ст. Шафарика «o rusáľkach», 264; Рус. прост. праздн., IV, 6; Изв. Ак. Н., I, ст. Микуцкого, 115. Выше было замечено, что понятие быстрого разлива, равно соединявшееся с стихиями света и воды, выразилось в определении их словами, производными от одних и тех же корней (см. II, стр. 149–150). На этом основании допускают родство имени русалки с прилагательным русский (светлый, рыжий), в Ведах *ruṣat* — *rutilans*; хотя санскр. *ruṣ* употребляется в смысле: *ferire, laedere, occidere*, но с переменою нёбного *ṣ*, в ч (*руч*) означает *lucere, splendere*; в русском же языке *ручей* — весенний или малый, незначительный поток. — О вл. христ. на сл. яз., 16.

лян, 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 (водянами, воденицами) и морянами (у словаков: *vodene* и *morske rannu*); первые обитают в реках, озерах и колодцах, а последние в море¹. 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 катятся через прозрачные кровли и стены этих роскошных чертогов. У чехов *vodna ranna*, высокая, красивая, но бледнолицая, имеет жилище под водою, сделанное из чистого серебра и золота и украшенное розами и перлами. Такой же богатый дворец, по литовскому преданию, был у царицы Балтийского моря Юраты. Выходя на поверхность вод, русалки плавают, плещутся, играют с бегучими волнами или садятся на мельничное колесо (= громовый жернов, см. 1, 148), 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 власть 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 расправить²; о морских русалках в Астраханской губ. рассказывают, что, появляясь из вод, они воздымают бурю и качают корабли³. 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. грозowymi 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 вершинах⁴; чехи называют высокие скалы — *babi-hory*, *babie gory*⁵. Эти бабы, русалы горы слились в народном воображении с возвышенными, нагорными берегами рек. Паисьевский сборник и рукописи новгородского Софийского собора упоминают о требах, поставляемых рекам, источникам и берегиням⁶; г. Срезневский указал подобное же место в одном старинном по-

¹ Стат. Шафарика, 272.-

² Иллюстр. 1845, 299; Полтав. Г. В. 1846, 21; Маркевич., 81–82; Абев., 283; Описан. Олонец. губ. Дашкова, 218; Украин. мелодии, 146; Ворон. Г. В. 1850, 16; Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 18–19; Терещ., VI, 133; Arkiv za povestnicu jugoslovensku, 1, 101–4.

³ Совр. 1852, 1, . 123.

⁴ Маяк, XI, 52; Семеньск., 123–4.

⁵ Гануш о Бабе и Деде, 4.

⁶ Лет. рус. лит., т. IV, отд. 3, 97, 108.

учении духовным детям: «и Мокоши и перегини (берегини) и всяким богом мерзьским тревам не приближайся». «По-лужицки (замечает этот ученый) слово берегиня выговаривалось бы *brëqinja* или *bregina*, а при заменении звука б в в — *wregina*. Слово *wregina*, во множеств, *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 (сравни нем. *berg* и кельт. *brig — mons*); а потому название берегиня могло употребляться в смысле ореады, горыни (так же, как у немцев *alp*, *alpe*, *alrpn* — горы, *alpinna*, *elrinna* — 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 весною, выходя из глубоких вод, они разбегаются по соседним лесам и рощам и совершенно смешиваются с лесунками (первоначально тождественными облачным женам, см. гл. XVII): так же любят качаться по вечерам на гибких ветвях деревьев, так же неистово хохочут, так же защекочивают насмерть и увлекают в омуты неосторожных путников, завидя которых — манят к себе ласковым голосом: «хадзице к нам на орелиг, колыхацься!» Чаще всего это случается на Троицкую неделю, и малорусы боятся тогда запаздывать в лесу и откликаться на чужое ауканье; в Харьковской губ. русалку называют лоскоталкою. 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. II, 362). До сих пор крестьяне свивают на Троицу ветви двух смежных берез, чтобы, цепляясь за них, могли качаться русалки. Подобно лешим, русалки носятся по рощам и бьют в ладоши или, свернувшись клубком, с громким хохотом катаются по траве и дорогам, и хохот их далеко раздается в глубине лесной чащи; волоса у них обыкновенно зеленые или увенчанные зелеными венками; чешская *vodna rapna* носит легкую зеленую одежду и белое покрывало, усыпанное перлами². На Днепре есть старый густой лес, называемый гаем русалок⁴.

Как владельницы источников живой воды, все вызывающей к бытию, всему дарующей красоту, молодость и силы, русалки вечно юны и так же прелестны собою, 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 большею 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 о их гусяных ногах или вместо ног

¹ Москв. 1851, V, 63; *Volklieder der Wenden*, II, 269: здесь *wreginy* сближаются с словом *wrag*, пол. *wróg*.

² Качели.

³ Вест. Евр. 1818, XXII, 115-6; Полтав. Г. В. 1846, 21; Киев. Г. В. 1845, 15; Украин. Журнал 1824, XI, 250; Терещ., VI, 134; Маяк, XIII, 49; Описан. Олонец. губ., 218; Украин. мелодии, 144-5; Москов. Вестн. 1827, VI, 358.

⁴ Шафарик, 266.

дают им раздвоенный рыбий хвост, напоминающий греческих сирен!. Как те очаровывали пение 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 дно девятью дочерьми Раны 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 грозных явлений природы: длинные, косматые волосы даются и домовым гениям, лесным и водяным духам, ведьмам и трясавицам. С распущенных волос русалки непрерывно 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 срубах 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 удалилась с прежнего места на новое: красною девицею, в плахте, монистах и с растрепанной косою, 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, все иссушающего солнца облачные девы исчезают с просветленного неба. Вот почему русалки боятся отходить далеко от берегов реки или озера, не захватив с собою гребенки². Точно так же любят расчесывать свои длинные косы германские эльбины и никсыз.

Волоса, шерсть, пряди льна и конопли обозначались в языке тождественными выражениями (I, 113—4, 348—9). Поэтому, одновременно с уподоблением облаков и туч спутанным волосам, возникло представление их мохнатой волною 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 (I, 276—7). Отсюда становится вполне понятною 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 прялка считается за дар божий, врученный первой жене Еве. В великорусских губерниях уверяют, что на краю света — там, где небо сходится с землею, бабы за-

¹ Польская сказка (Глинск., IV, 39) изображает русалку девою с рыбьим хвостом.

² Иллюстр. 1845, 299; О. 3. 1828, ч. XXXIV, № 96, 108-9; Черниг. Г. В. 1854, 15; Русск. Предания, I, 10—11; Записки Авдеевой, 147; Терещ., VI, 124, 132—3; Пассек, III, 190; Рус. прост. праздн., IV, 12; Моск. Наблюдат. 1837, май, кн. II, 246; Маркевич, 81—82; Часопись чешск. музея 1834, II, 186.

³ D. Myth., 459; Beiträge zur D. Myth., 282-3.

тикают свои прялки и вальки за облака. Почти повсюду богиня весенних гроз, напоющая землю росой и дождями, признана была за покровительницу обработки льна. У греков Афина ткала легкие одежды¹, а золотое веретено составляло один из атрибутов Артемиды; окруженная толпою 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 сению дубрав и на цветущих лугах². По германским преданиям, богиня Фрея, известная как дикая охотница, занимается в уединенных местах пряжею; на Рождественские Святки (in dem Zwölften) она ходит из дому в дом, в белой развевающейся одежде, и смотрит: весь ли лён выпряли девицы? и если находит на гребне кудель, то наказывает ленивую работницу, пачкая ее прядево; то же предание прилагается и к богине Гольде, 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.

Гольда носит длинное белое платье и белое покрывало; волосы у ней густые, всклокоченные и золотистые. В сообществе двух дев, в белоснежных уборах и с золотистыми локонами, она купается в тихих прудах и поет прекрасные песни. Гольда 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 Гольдою. В то время, когда цветет лён, 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 льну. 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 лён на прялках, Гольда радуется и говорит: «so manches haar, so manches gute jahr!» Перед великим постом, когда она снова заглядывает в дома, весь прошлогодний лен должен быть выпряден. В противном случае, находя на прялках неоконченные кудели, она гневается и восклицает: «so manches haar, so manches böse jahr!» 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 недооконченную пряжу; 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 прядла Берта («du temps, que Berthe filait; non è più il tempo, che Berta filava»). Берта носит белую одежду; у ней длинные льняные волосы и большая нога, которую она управляет колесом прялки (Berthe au grand pied)³. Подобные же поверья соединяются у славян с мифической Пятницею и св. Неделькою. Пятница изображалась простовласою, т. е. с распущенною косою; таинственный обход ее праздновали, по словам духовного регламента, символическим обрядом: водили простовла-

¹ Илиада, XIV, 178.

² Griech. Myth. Преллера, I, 231.

³ Die Götterwelt, 271-2, 276, 284-8, 292-4; D. Myth., 244-8, 250-2, 258; Deut. Sagen, I, 7-8.

сюю женку под именем Пятницы. Параскева-Пятница в народе слывет льяницей; с 28-го октября, когда чувствуется ее память, бабы начинают мять лён¹. В Малороссии сохраняются рассказы, что Пятница ходит по селам вся исколотая иглами и изверченная веретенами (I, 119), а св. Неделя уверяет прях, что они прядут не лен, а ее волосы, и указывает при этом на свою изорванную косу². Как в Германии, так и в России поселанки считают за грех прясть и ткать от Рождества до Крещения³; в это же время крестьяне не плетут лаптей, не вьют веревок и не сверлят дерева; у кашубов в течение девяти дней, начиная от Рождества Христова, женщины не дотрагиваются до иглы и прялки⁴. 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; возжжение 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 стрсл. разматывают облачную пряжу. Народная загадка называет гром мотовилом, т. е. снарядом для размотки пряжи в клубки: «мотовило-катовило по поднебесью ходило, всех устроило»⁵. 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 нитками⁶. Кто во время Рождества увидит веретёна, тому (по мнению русских крестьян) грозит летом частая встреча с змеями, под которыми первоначально разумелись, конечно, не простые гады, а летучие, огненные змеи. Наряду с «громовою стрелкою» веретену присвоится целебная сила: от колотья прикалывают больному бока прядильными веретёнами (Тимского уезда). В облачных и туманных покровах немецко-славянские племена усматривали работу грозных 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 снкр. *var* — покрывать, посредством обыкновенной вокализации *v* в *i* и образовались существительные: *ura* — волна, шерсть, *ŭpnā* — руно, *ŭpnabha* — ткач шерсти, паук⁷; слово паук (павук, чешск. *rauauk*, пол. *raiak*) возникло из первоначальной формы *uravānika* — *aranea* (от *vāni*, *vēni* — ткань, с приставкою *ura*) и буквально означает: насекомое, приготовляющее ткани⁸; 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; сравни: мзга — пасмурная, мокрая погода и плакса, мзгнуть — говоря о погоде: портиться, изменяться в дождливую, мизгать — кветиться, плакать⁹), стал

¹ Терещ., VI, 55.

² 4. О. И. и Д. 1865, 111, 222.

³ Вест. Р. Г. О. 1852, V, 35; Нар. сл. раз., 165.

⁴ Эта. Сб., V, 75.

⁵ Сахаров., I, 101.

⁶ D. Myth., 945.

⁷ У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 25.

⁸ Пикте, 1, 521.

⁹ Доп. обл. сл. 113.

ножками трясти да мерёшки (мрежи, сети) плести»!. По греческому сказанию, Афина превратила в паука славную ткачиху Арахму, которая вздумала было состязаться с этой богинею в искусстве изготовления тканей². Летающую в исходе лета и осенью паутину принимают в Германии за нити, выпряденные эльфами; в эту пору многочисленные толпы эльбин, возвращаясь в небесные обители, несутся по воздуху под предводительством Гольды и в полете своем прядут *weissen herbstfäden*³. 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 колёса их самопрялок. Так как в христианскую эпоху на Пречистую Деву были перенесены древнейшие предания о богиня-громовнице, то вместе с этим Богородица стала изображаться прядущей и готовящей ткани, а осенняя паутина получила названия *Marienfaden*, *Mariengarn*, средневек. *filamenta* или *filadivae Virginis*, *chevaux* или *filsdela Vierge*⁴. 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 эмблемою громового молота; убить крестового паука, изорвать его сети — немцы и чехи считают великим грехом: за это поражает небесная молния⁵. С другой стороны, паукам приписывают неурожаи. 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 давай 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 горбуном⁶. 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 смертью⁷. 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 оглядки⁸. 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) про-

¹ Н. Р. Ск., I—II, 188.

² Griech. Myth., 175.

³ Beiträge zur D. Myth., II, 250.

⁴ D. Myth., 440.

⁵ Записки Авдеевой, 140—2; Пузин., 8, 157; Beiträge zur D. Myth., I, 233, 248; II, 457; Громанн, 85.

⁶ Изв. Ак. Н., IV, 333.

⁷ Beiträge zur D. Myth., II, 457.⁸ Громанн, 165.

щается 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 Mädchenommer, Mariensommer, Alteweibersommer²; у нас под именем бабьего лета (пол. *babie lato*, чеш. *babské lato*) известно время от Успеньева дня (с 15-го августа) по 1-ое сентября, или с 1-го сентября по 8-ое, а в иных местах так называют неделю, следующую за праздником Покрова пресв. Богородицы³. 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 кикимора, 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 (I, 332) 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 стареются, вечно неугомонны и, как грозовые духи — любят стучать, греметь, свистать и шипеть. По сродству эльфов с домовыми духами кикиморы, поселяясь в избах, живут за печкою 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 ткань⁴. В Киевской губ. известны женские мифические существа нички (ночки = марухи, *nachtmar*), которые в ночное время, особенно по пятницам, стучат и шалют в избах; бабы боятся, чтоб они не выпряли весь лён, и прячут от них свои кудели⁵. Существуют народные поговорки: «чу! кикимора пряжу прядет»; «от кикиморы рубашки не дождешься!»⁶ 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-богатыря⁷.

Полудницы (от полдень — юг, теплая, летняя сторона) тождественны с солнцевыми девами сербских песен (1, 44–45) и белыми женами немецких саг, которые в полдень показываются у колодцев (= дождевых источников) и расчесывают свои

¹ Иллюстр. 1846; 172; Архив ист.-юрид. свед., I, ст. Кавел., 10.² German. Mythen, 639.³ Маяк, XI, 30.⁴ Сахаров., II, 17; Ч. О. И. и Д., год 3-й, VIII, 104; Абев., 218-9; Москв. 1846, XI–XII, 151–2. В Саратовской губ. шиши-мор — привидение в виде белого старика. — Обл. Сл., 266.⁵ Ч. О. И. и Д. 1865, III, 217.⁶ Послов. Даля, 1042; Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2, 127.⁷ Slov. pohad., 166-170; Глинск., II, 146-9; Н. Р. Ск., III, 7; VI, 68.

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 детей¹. В Архангельской губ. 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!»² Беспоповцы-староверы творят в полдень молитву на изгнание «беса полуденна». Вацерад толкует слово *poludnice* — *dryades, deae silvarum*. И доньше в лесных областях Богемии народ рассказывает о лесных полудницах (*lesni* или *divěženy polúdnice, polednice*), которые в полдень летают в крутящихся вихрях и воруют маленьких детей. У лужичан *připoétnica, přezpoétnica* носит белое платье и от двенадцати до двух часов ходит по нивам, держа в руке серп, почему называется *ssegruschuja*; 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 тяжкою болезнью. Есть поговорка: «wona so praša, kaž pripolnica!» (она расспрашивает, как полудница). Кто в полдень продолжает работать на ниве, тому говорят: «nebojiš so, so r̃ipolnica na tebe r̃ińdže!»³ 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 ответа 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 пряжею и тканьем и что ей, как облачной деве, приписывался надзор за полями, засеянными льном и другими полезными злаками. Обходы нив, совершаемые полудницею, сближают ее с немецкими *roggenmuhme* и *kornweib*.

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 (Киевской 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 воде⁴. 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:

¹ Обл. Сл., 168.

² Памяти, книжка Архан. губ. 1864 г., 17.

³ Гануш о Деде и Бабе, 8–9; *Volklieder der Wenden*, II, 268–9; О вл. христ. на сл. яз., 29.

⁴ Громанн, 7–8; *Beiträge zur D. Myth.*, 285.

«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, для избежания преждевременной смерти, бросить им платок или лоскут, оторванный от своей одежды². В это же время крестьянки носят льняные сорочки — для того, чтобы уродился хороший лён.

Жизненная деятельность стихийных духов, или прямее — самой природы, проявляется в летнюю половину года. Пока лёд 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 осени³. 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 предков⁴. Несмотря на то, народная память не изменила старине и донныне 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 болезнь крепка, ею же скончался мая в 10-е русальное (-ная) недели в понедельник»; а Троицын день приходился в том году 16-го мая⁵. На Украине же четверг на Троицкой неделе называется русальчин велик день, т. е. Светлое Воскресение русалок⁶. Старинные памятники не раз упоминают о русальях, как о

бесовских, богопротивных и подлежащих церковному запрету игрищах. Так Нестор под 1067 годом, восставая против языческих суеверий, говорит, что дьявол отвлекает людей от Бога «трубами и скоморохи, гуслями и русальи; видим бо игрища утолчена и людей много множество, яко упихати начнуть друг друга, позоры деюще от беса замышленного дела, а церкви стоять (пусты)»⁷. Кирилл Туровский в числе «злых и скверных дел, их жены велить Христос отступити», называет: «плясанье, бубны, сопели, гусли, пискове, игранья неподобные, русалья»⁸. В Изборнике XIII столетия, в

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: Девбчки-подружки! Дайте нам сорочку...»

² Иллюстр. 1845, 299; Киев. Г. В. 1845, 15; Метлинск., 308–9; Цебриков., 281–3; Терещ., VI, 126, 129–130; Шафарик, 265, 268; Часопись чешск. музея 1834, II, 189. В 1092 году чешский князь Бестислав II запретил на Троицкой неделе приносить дары источникам. — Громанн, 9.

³ Терещ., VI, 124.

⁴ О связи русалок с душами смотри гл. XXIV.

⁵ Карамз. И. Г. Р., III, примеч. 10.

⁶ Рус. Бес. 1856, III, 94.

⁷ П. С. Р. Л., I, 73.

⁸ Истор. Христом. Бусл., 504.

толковании слов апостола Павла, сказано: «а иже дома седиши, егда играют роусалия, ли скомороси, ли пьянице кличуть... или како сборище идольских игр, ты же в т час пребоуди дома»¹. 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 скоморошские² и в одном харатейном Прологе половины XV века описаны так: «ови бьяху в бубны, друзии же в сопели сопяху, инии же возложиша на лица скураты³ и деяху на глумленье человеком, и мнозии оставивше церковь, на позор течаху и нарекоша игры те русалья»⁴. Из этих указаний очевидно, что игрища, происходившие на русальную неделю, сопровождалась плясками, музыкой и ряженьем, что (как было объяснено выше — I, 170, 368) служило символическим знаменем восстающих с весною и празднующих обновление жизни грозowych и дожденосных духов. Принадлежа к разряду этих духов, русалки сами облакались в облачные шкуры и смешивались с косматыми лешими и чертями. Малорусские поселенцы Саратовской губ. утверждают, что русалки — стары и безобразны, имеют острые когти и большое брюхо, что тело у них покрыто косматою шерстью, а на спине такой же горб, как у немецких цвергов⁵. С тем же двояким значением: а) весеннего праздника и о) вообще народного игрища упоминаются русальи и в памятниках других славян. Так, в сербословенских рукописях говорится: о слове Иоанна Златоустого «на роусалию» (XIII в.); «в роусалиях ходили» (XVI в.); «глаголет о верных, последующих еллинскимъ обычаемъ и плесания на брацехъ и на стьгнуо творящих или роусалькы или гласовом птичиим вероующе» (Номоканон XVII в.); в актах Щитницкого евангел. собора 1591 года: «na rusadlnie swiatky podle starjeho obyčęge 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 — ρούσάλια 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 русалье, русальи означает праздник Троицы и Духов день; у словен risale — Троицын день, risalček, risalšček, risalščak — месяц май; у чехов и словаков rusadlje, rusadla и rusadlnie svatky — Троицкие Святки⁶. В Вологодской губер. Семик (четверг седьмой недели после Пасхи) называется русалка⁷; вообще же на Руси Семицкой неделе теперь дают название зеленой, клечальной, а три последние ее дня и три первые дня Троицкой недели именуются Зелеными Святками⁸. В это время на дво-

¹ Ч. О. И. и Д. 1858, IV, ст. Лавровск., 22.

² Сахаров., II, 182.

³ Скура = шкура.

⁴ Правосл. Собеседн. 1860, XI, 253. В Златоуструе XVI века: «да оубо о скомрасех и о русалиих ни покрову надлежащу многажды и дождю идоущоу тръпите». Приведа это место, Востоков (Мат. сравн. слов., VI, 314) заметил: «Словении заменил здесь чуждые ему ипподромы (χαί ἐν μέν ἰπποδρομίας) своими скомрахи и русалиями». Описание Румян. Муз., 230, указывает на слово св. Нифонта о русалиях,

⁵ Терещ., VI, 127–9; Иллюстр. 1845, 299.

⁶ В словах rusadla, rusadljé — д вставное, как и во многих других предложениях, наприим., mydlo, sadlo, pravidlo. — Die Rusalien, ein Beitrag zur slavisch. Mythol., Миклошича, 2–7, 15; Телескоп 1833, VIII, 524; Зап. И. А. Н., I, кн. 2, ст. Гедеонова, 23; Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2, 41.

⁷ Обл. Сл., 193.

⁸ Рус. прост. праздн., III, 127; Сахаров., II, 83. Клéчанье — деревья, ветки, цветы, которыми убирают дома и церкви.

рах и по улицам ставят нарочно срубленные молодые клёны, березы, липы; стены и окна внутри изб украшают зелеными ветками и цветами, а полы устилают травой; хождение в рощи и на реки, завивание венков, бросание их в воду, пляска вокруг убранной разноцветными лентами 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 источниках¹. 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-го 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 рощам, 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 доставить 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 игравицями. В Малороссии и Галиции рассказывают, что там, где танцуют русалки и мавки, видны на полях круги и «трава ще краще росте и заедно як рута зеленее». Нередко они заманивают к себе овчара (собственно: пастыря небесных стад) с рожком или сопелкою, заставляют наигрывать во всю ночь и пляшут под его музыку; на том месте, где овчар бьет ногою такт, остается на земле ямка. Черты эти общи русалкам с эльфами и феями². В великорусских губерниях ходит рассказ о том, как русалка являлась невидимкою к молодому промышленнику и танцевала под звуки его гуслей (см. т. II, стр. 127—8). Та же любовь к пляскам приписывается и лесным женам; по рассказам чехов, они охотно отдаются этому веселью в полдень и ночью при свете месяца³. 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 головою 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 выказывать свое искусство под чудную музыку, которая неслась с древесных ветвей: то были звуки соловьев, жаворонков, малиновок и других певчих пташек. Ножки пляшущей лесной девы, как ноги немецких эльфов, были так быстры и легки, что даже не мяли травы, а стан ее гнулся, будто ивовая ветка. Так плясали они от полудня до вечера. Ког-

¹ Терещ., VI, 132; Вест. Евр. 1818, XXII, 115—6; Шафарик, 269; Этно. Сб., I, 326.

² Маяк, XI, 52; Сахаров., II, 89; Терещ., VI, 132; Киев. Г. В. 1845, 15; Полтав. Г. В. 1846, 21; Ворон. Г. В. 1850, 16; Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 99-100; Киевлян. 1865, 71; Рус. Вест. 1842, V-VI, 122 (о пляшущих утопленницах на озере Гопле); Beiträge zur D. Myth., I, 250.

³ Гануш, 164.

да 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 нею 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 лён, обмотала вокруг березы, тотчас спряла его в тонкие нити и затем исчезла — будто ветром ее спихнуло! Эта пряжа имела такое же чудесное свойство, как и пряжа, подаренная Гольдою: сколько ни сматывали ее с веретена — запас ниток нисколько не истощался. В третий раз лесная дева подарила пастушке березовых листьев, которые потом превратились в золото¹. Завидя любопытного, эльфы увлекают его в свою воздушную пляску и кружат с такою необычайною быстротою, 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 волею-неволею перенимает их жесты — и с той поры до самой смерти будет постоянно трястись и кривляться, т. е. страдать болезнью, известною под именем Виттовой пляски (сравни

выше: стр. 39)². Таким образом, русалки, наравне с эльфами и марами, рождаются с демонами, насылающими тяжкие болезни и скорую смерть. Заманивая к себе юношей и девиц, они измучивают их щекоткою, душат и топят в реках; детская болезнь донныне известна под именем щекотихи (см. стр. 41). 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. еще стр. 32—о связи болезней с полудницами). В светлые, лунные ночи немецкие никсы и наши русалки, выказываясь 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 так же 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 пляску³. Те же характеристические черты приписывают литовцы своим ундинам. Эти девы, 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 очаровательною музыкою; как скоро человек слышит 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

¹ Westsl. Märch., 198—203.

² Шафарик, 266; Рус. прост. праздн., IV, 9.

³ Моск. Наблюдат. 1837, ч. XI, 531; D. Myth., 406—1; Сказ. Грим., 181—«Die nixe im teich»: никса увлекла на дне пруда молодого охотника; опечаленная жена его берет сначала гребень, потом флейту и наконец прялку и в полнолуние кладет их на берегу пруда; всякий раз, как она делала это, подымалась волна и уносила положенный дар и вслед за тем показывался из воды несчастный утопленник. Все три означенные вещи составляют необходимые атрибуты водяных дев.

ундин, которые будут гнать в его сети рыбу и орошать его поля при засухе¹. Как нимфы дождевых источников, литовские ундины и русские мавки и русалки носятся над нивами и полями, и с одной стороны, напоая их влагою, дают богатый урожай, а с другой, посылая несвоевременные ливни и бури, повреждают зреющие жатвы. Выше было указано, что там, где вьются 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 убежищем². Немецким крестьянам, в их полевых работах, помогают подземные карлики. У русинов (в Саноцком и Коломыйском округах) во время русальных Святок 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 винограда³. Вот одна из этих песен:

Заваруй, Боже, горы, долины,
Горы, долины, наши царины⁴,
Же бы нас тучи не заходили,
Же бы пролом не заливали,
Злые ветрове не пановали;
Зароди, Боже, горы, долины,
Горы, долины, наши царины.
Наша царина пречь⁵ поіорана,
Сребром-златом⁶ 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 Спасске 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 водою. Борьба оканчивается разрыванием

¹ Семеньск., № 129; Иллюстр. 1848, № 28; Черты литов. нар., 89.

² Называют их и гречухами — от гречи, в которой они любят прятаться.

³ Семеньск., 124; Маяк, XV, 31—35; Сахаров., II, 85; Опыт ист. обозрен. рус. слов. О. Миллера, 1, 97 (примечай.); Die Rusalien Миклошича, 9—14.

⁴ Обгороженные поля.

⁵ Уже.

⁶ Т. е. золотистым зерном.

куклы и разбрасыванием по воздуху соломы, из которой она была сделана. После того возвращаются домой и говорят, что проводили русалок. В Тульской губ. подобный обряд совершается на Зеленой неделе: женщины и девицы идут толпою на засеянные поля и ловят русалку, которая, по народному сказанию, ворует тогда хлеб. Связавши 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, Епифановском и Новосильском накануне Троицы (в «клевальную» субботу) молодежь собирается вечером на полянах и бегают, размахивая помелами, с криками: «догоняй! догоняй!» Иные утверждают, что собственными глазами видели, как гонимые с полей русалки убегали 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 жытчка не ломалы,
Бо наше жытчко в колосочку,
А наши дивочки у виночку.

В некоторых местностях около того же времени бывают проводы Весны и в соломенной кукле видят изображение именно этой дожденосной богини. В полете весенних гроз исчезают облачные девы; разметаемые помелом-вихрем, они убегают с неба или, будучи размыканы, разорваны на части, тонут в дождевых потоках, и вслед за тем наступают летние жары. 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 созревший осыпается и прорастает без всякой пользы для человека¹.

Хранительницы живой воды, русалки, наравне с эльфами и никсами, обладают тем высоким даром мудрости, какой дается вдохновительным напитком небесных источников. Народная троичская 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 загадочки;
Як угадаешь — до батька пуцу,
Коли-ж не вгадаешь — до себе возьму.
Ой що росте без кореня?
А що бежить без повода?
А що цвете без всякого цвету?»
Панночка загадочки не вгадала,
Русалочка ее залоскотала².

В сербской песне на загадочные вопросы, предлагаемые девицею, отвечает рыба, в образе которой являются в преданиях водные божества и нимфы. Сидела девица у моря, говорила сама с собою: «ах, Боже милостивый! есть ли что шире моря, про-

¹ Сахаров., II, 85, 90, 94; Терещ., VI, 137; Рус. прост. праздн., IV, 11; Пассек, III, 189; Метлинск., 309; Опис. Чернигов, наместничества, Шафонского, 30. Показание Сахарова (II, 80) о проводах русалок в Черниговской губ. в конце Святой недели — неверно.

² Малорос. песни Максимовича, 162. Загадки эти разрешаются так: камень растет без корня, вода бежит без повода, папороть цветет без цвету.

страннее поля, быстрее коня, слаще меда и дороже брата?» Провещала ей рыба из воды: «глупая, неразумная девица! Шире моря — небо, пространнее поля — море, быстрее коня — очи, слаще меда — сахар, дороже брата — милый!»¹ Русалкам соответствуют сербские вилы и болгарские самовилы: 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, краинцы, иллирийцы². О суеверном почитании вил упоминается в наших старинных рукописях. Так в Слове некоего христоролюбца читаем: «веруют в Перуна и в Хорса... и в вилы, их же числом тридевять сестрениць глаголють неvegliаси и мнят богинями, и тако покладавахуть им теребы (и короваи им ломают), и куры им режут» и ниже: «молятся огневе под овином и вилам и Мокоши». То же свидетельство повторено и в других памятниках, принадлежащих новгородской Софийской библиотеке: «и начаша жрети молнии и грому, и солнцю и луне, а друзии Перену, Хоурсу, вилам и Мокоши, оупирем и берегыням, их же нарицают тридевять сестриниць»³. Это напоминает нам суеверное предание о двенадцати сестрах-трясавицах = эльфах томительных недугов (см. стр. 46). В древнем переводе Георгия Амартола вилы отождествляются с сиренами: «завистая же ся в реце Ниле солнцу вшедшу человекообразне две животне мужь и жена, иже и сирины нарицаются, рекше вилы»⁴. Слово вила (иллир. *willa*) образовалось от глагола *вить*, *вью*⁵ — 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 мурье вију по облаку»⁶; у нас: молния извивается = вьется огненной нитью или змейкою, мелькает искривленной линией; сравни: извилина, вилюга — кривизна, вилам — извилисто, виноватый — извилистый; глагол вьется прилагается и к полету птиц, и в народных загадках (русской и сербской) ласточка, отличающаяся особенно быстрым и извилистым полетом, называется вило. Так как видимая глазом кривизна наводила на понятие нравственной кривды, хитрости и лукавства, составляющих самую существенную сторону в характере эльфов (стр. 6—7), то отсюда: вилавый — хитрый, лукавый, вила — юла, человек увертливый = виляющий (вилющий)⁷. Стремительные вихри, подымая столбом пыль или снег (вьюга, у болгар: *вилни ветерушки*⁸), 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 с словами: куделя (лен, приготовленный для пряжи), кудло, кудеря, в областном говоре употребляется глагол куделится — метёт вьюга; вихор, вихры (чуб, пряди волос) одного происхождения с словом вихрь (вихорь), а патлы (длинные, косматые волосы) от санскр. корня *pat* — летать⁹. В народных сказаниях вилы изображаются не только нимфами, управляющими полетом облаков и молний, но и вещами пряжами. В близкой связи с южнославянскою вилою стоит волошская *vilva* — имя, которым обозначаются духи, населяю-

¹ Срп. н. пјесме, I, 196.

² Иличь, 282.

³ Лет. рус. лит., т. IV, отд. 3, 89—90, 94, 99, 108; Оп. Румян. Муз., 228—9.

⁴ Москв. 1851, V, стат. Срезневск., 63—64.

⁵ Как жила от жить, рыло от рыть, и т. д.

⁶ Срп. н. пјесме, I, 432.

⁷ Обл. сл., 25; Доп. обл. сл., 22; Срп. рјечник, 62; Эти. Сб., VI, 74.

⁸ Народне песне Македон. Бутара, Верковича, I, 2: «Подунал е тихи ветер, три вилни ветерушки».

⁹ Доп. обл. сл., 94; Изв. Ак. Н., IV, 404, 409.

щие облачный мир, носящиеся по воздуху в виде крылатого змея и посылающие на землю дождевые ливни и плодородие. По всему вероятно, предания о вильвах и самое название их заимствованы валахами от соседних славян. Сверх того, некоторыми учеными вила и *vilva* сближаются с скандинавск. *vala*, *valva* или *völva* (все три формы равно употребительны и означают вещью жену, чародейку); но это остается недоказанным¹.

Подобно русалке, вила — существо, родственное светлым эльфам, и потому данное ей имя сопровождается постоянным эпитетом белая: бјела вила. Этот эпитет, указующий на блеск, сияние и красоту, так же тесно сливается с словом «вила», как в нашем эпическом языке прилагательное красная с словом «девица», и вместе с тем свидетельствует о тождестве вил с белыми женами

(weissefrauen, biele panje) германцев, чехов и моравов². 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 вилою! ему опостылеет весь мир, и жизнь будет не в радость. Хваля красоту девицы, сербы и черногорцы сравнивают ее с вилою: «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 silvosus, bergwald). Горные вилы стануют по горам и устрояют свои «дворища» в пещерах, пропастях и ущельях; внутри жилья их убрано цветами и зеленью и ярко сияет, как пресветлый рай. По другим рассказам, вилы живут в кристалльных палатах, украшенных перлами, и владеют богатою золотою посудю. Наконец, в) vila vodena или povodkinja обитает в реках, озерах и студенцах, а morska devica (morska diklica), представляемая полудевою-полурыбою, — 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 — ног³. Несмотря на эти поверья, заставляющие вил населять землю, народ и донныне 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 vitu dojila;
Od gore vetrié puhao,
Mene jeyilu šikao;
To su mi bile dadije⁴.

¹ Шотт, 295—6; Germ. Mythen, 569; О вл. христ. на сл. яз., 21—23.

² Nar. zpiewanky, I, 412—3.

³ Срп. рјечник, 61—62; Срп. н. нјесме, I, 153, 274, 571; II, 51; Arkiv za pověstnicu jugoslavensku 1851, I, стат. Кукулевича-Сакцинского, 87, 90, 97—104; сб. Валявца, 7—8, 18, 22, 47, 56.

⁴ Перевод: меня гора родила, зеленым листьем повила; утренняя роса падала, меня вилу кормила; от горы ветер веял, меня вилу убаюкивал: то были мои няньки.

Как молниеносный эльф, вила рождается от горы-тучи и, вскормленная росой (дождевою влагою), 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 воды¹. По свидетельству сербских песен, вилы носятся по воздуху, между небом и землею, собирают летучие облака и любят на молнии. Так Марку-кравевичу, когда он вступил в единоборство с Мусою Кеседжия, явилась на помощь вила из облака²; а когда бан Секула преследовал вилу — она сначала побежала глубокими водами, потом — чистым полем и, наконец, настигаемая хортами, «дигне се небу под облаке»³. В одной песне девица, не желая смотреть на грозу, замечает о себе: «нит' сам вила, да збијам облаке» (я — не вила, чтобы собирать облака)⁴. Согласно с уподоблением облаков крепостным башням и стенам, вила, нагоняющая на небесный свод тучи, признается строительницею воздушных замков:

Град градила бјела 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 шкерлета⁵.

В третьих воротах вила

Сама сједи... погледује,

ће се мун(ь)а с громом игра⁶.

Миф о постройке вилоу 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 кон у поигришта»⁷, и указала на другое место у залива. Царь послушался вилы и с ее помощью построил град Котор⁸. Чародеи, наученные вилами премудрости, бродят вместе с ними и нечистыми духами по свету и водят за собой грозовые тучи и бури⁹. 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

¹ Кукулевич, 88, 93, 104.

² Срп. н. пјесме, II, 409; сб. Валявца, 68.

³ Срп. н. пјесме, I, 183.

⁴ Ibid., 432.

⁵ Грана – ветвь, отрасль; бисер – жемчуг, шкерлет – шарлаховое, красное сукно, багрец, пурпур.

⁶ Срп. н. пјесме, I, 151–2.

⁷ Перевод: не делать того, потому что на этой крутизне нет ни ладьям пристанища, ни коню поигрища (раздоля).

⁸ Срп. рјечник, 294.

⁹ Ibid., 75.

(= молниями) и в этом виде проскользают сквозь малые отверстия в горы, а внутри их снова преобразуются в дев¹: предание, напоминающее волошских вильв, немецких белых schlangenjungfrauen (= dâsapatnīs) и старинный миф об Одине (I, 200–201). 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 («полећела вила на бијела крила»²) и борзого коня уподобляют виле: «ал' је брза пуста бедевија, брза му је, као горска вила»³. 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 яблоки⁴, т. е., собственно, – о дереве-туче, приносящем живую воду дождя (см. II, 160–163), отличается в хорутанской редакции некоторыми любопытными особенностями⁵. 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. Вслед за тем 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 болгарская⁶. В сербской приповедке прилетают за яблоками девять золотых пав. Меньшой из трех царевичей, посланный караулить яблоню, поставил под нею кровать и лег на постель. Ночью прилетели павы; восемь сели на дерево, а девятая пала царевичу на кровать и превратилась в красную девицу; с тех пор вдвоём они проводили сладостные ночи. Но вот подстерегла их колдунья; золотая павя улетела и больше не возвращалась. Царевич пустился искать свою невесту и пришел к озеру, в котором она любила купаться. Три дня сряду провел он возле озера, сидя на коне; но всякий раз, в урочную пору, засыпал непробудным сном. Прилетая, восемь пав бросались купаться, а девятая садилась 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 сказки⁷ сохранили черты еще более древние: вила прилетает к юноше белой лебедью, оборачивается прекрасною девою, в белоснежной одежде, с золотыми косами до земли, и ложится с ним спать на золотом ложе; от блеска ее волос освещалась кругом вся левада. 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 потоках*. Приведенные сказки передают миф о браке облачной девы с громовником; в летнюю по-

¹ Кукулевич, 99–100; Эрбен, 306.² Срп. н. пјесме, II, 49; Кукулевич, 89: черногорская песня о легкокрылой виле, что прилетела с неба.³ Перевод: «но быстра у него дикая кобылица, быстра, как горная вила». — Срп. н. пјесме, II, 399.⁴ Н. Е. Ск., VII, 11, 12.⁵ Сб. Валявца, 31–32.⁶ Срп. припои., 4; Эрбен, 213.⁷ Сб. Валявца, 21–24, 29–30.⁸ Греческие сирены также представлялись птицами. — Der Ursprung der Myth., 193.

ру 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 лесах¹ или сажают в дупло и кормят сахарными яствами, т. е. медом = амритю.

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 быстротою 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 златокованого коня. Молодец исполняет приказ: сначала привозит деву с золотою косою, 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 — I, 317–8), чудесный конь, принадлежащий сказочному герою, «*potegnul 'se one toplinjave iz mleka*», т. е. охладил его своим дыханием = ветром; молодец окунулся «*i srečno izešel vun, pak još trikrat lepši postal* как *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 морской 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 уздою — и немедленно явилась к нему вила: «*kaj si zmislil?*» — спросила она. — «*Ja sem si zmislil 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 пернатою сорочкою (*schwanhemd*); но едва получают обратно свои крылья или сорочку, тотчас же превращаются в птиц и улетают². 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 витязя³. По русскому поверью, если на ведьму нало-

¹ Сб. Валявца, 13, 46: «*a vu onom istom morju bile so vile. Vile so prijelo ovo dete... Vre je prešlo pet let, kak je dete vu vodi bilo i neizmerno lepo je bilo*».² Beiträge zur D. Myth., II, 212; сравни с рассказом о пойманной мапе — *ibid.*, 269.³ Сб. Валявца, 5-12, 17-19, 38-42, 75; Иличь, 281.

жить узду, она немедленно делается кобылицею и с быстротою вихря скачет по горам и долам. Превращение облачных дев в коней принадлежит глубочайшей древности; у индусов ведаической эпохи было уже представление, что именно в этом образе дева бурно несущегося грозowego облака убегает пламенных объятий бога-громовника¹. Про славного богатырского коня Шараца рассказывают, что его подарила Марку-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 вилу².

В старину у сербов совершался обряд, тождественный по значению с нашим ряженьем (хождением окрутников). Наряжались трое: чороје, вила и турица. 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, опоясанная красною перевязью, на голове имела белое покрывало и веночек 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 ряженными шел человек с бубном и ударял в него. Впервые они совершали обход на Сретенье, и потом — на всякий праздник до великого поста; «први дан су пролазили и кроз саборну цркву»³. 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. Турица 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 надета 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 копыта⁴. 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, načini od dvě zmije remenje za uzdu, a četvrtu zmiju uze mjesto šibe (взяла вместо бича), sedne na jelena, pa hajde u potjeru» (и пустилась в погоню)⁵.

Как девы весенних гроз, как существа, тождественные эльфам, вилы куют креп-

¹ Die Götterwelt, 21.

² Срп. н. пјесме, II, 217; Срп. рјечник, 346.

³ Срп. рјечник, 828–9.

⁴ Кукулевич, 90.

⁵ Ibid., 102–3; German. Mythen, 571.

кие сабли, ударяя которыми можно перерубать железо и камень¹, 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 вил². Таким образом, эти мифические девы ставятся в такую же тесную связь с болезнями, как и русалки, полудницы и эльфы. Слово виловњак означает у сербов бесноватого = человека, которым овладели вилы (как бы вошли внутрь его тела). Царь Стефан, построивши 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; раздосадованный 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 цареве 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»³. Бросая что-то в источники или купая в них своих детей, вилы отравляют воду, и тот, кто напьется этой воды, должен немедленно умереть⁴; сравни приведенные выше (стр. 34, 59) поверья о колодцах и сосудах, отравляемых демонами различных недугов. Сербские песни дают вилам лук и стрелы: ставит шатёр угрин Янко у студёных вод Савы — на вилином игралище, и говорит ему белая вила:

«Ход' отоле, угрин Јанко!
Не пен(ь)и ми шатор тудар⁵;
Ако запех стр'јеле моје,
Устр'јелићу тебе, Јанко».

Еще интереснее свидетельство другой песни: ехали два побратима Марко-князь 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 вилом 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-князь и есть у него вещий конь и золотой шестопер. Милош затянул песню,

- ¹ Кукулевич, 88.
² Срп. рјечник, 61; Илић, 279–280.
³ Срп. рјечник, 62, 294.
⁴ Кукулевич, 101.
⁵ Не разбивай тут шатра.

А Марку је песма омилила,
Наслони се седлу на облучје;
Марко спава, Милош попијева.
Зачула га вила Равијојла,
Па Милошу поче да отпева;
Милош лева, вила му отпева.
Лепше грло у Милоша царско,
Јесте лепше него је у виле;
Расрди се вила Равијојла,
Пак одскочи у Мирочпланину,
Запе лука и две беле стреле,
Једна уд'ри у грло Милоша,
Друга уд'ри у срцејуначко.

— 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 бити буздованом,
Преврће је с десне на лијеву,
Пак је бије шестопером златним.

Стала молить его вила: «пусти меня живою! я наберу зелья и залечу раны у Милоша». Отпустил ее Марко-князь; 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 стрелите по гори јунака,
Док је гласа краљевича Марка
И његова видовита Шарца
И његова шестопера златна»².

То же предание рассказывается у хорутан в такой форме: ехали Марко и Андрей-князь. На просьбу Марка 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 ovdi. Posluhne Andro i zapeva tak da su 'se grane³ 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 hid ga vu vilu tak da ju je mam na Ida 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»⁴. 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; кто окажет виле какую-нибудь услугу, тому она становится посестримой (названую сест-

¹ Прянула бедная.

² Срп. н. пјесме, I, 181; II, 215–9.

³ Все ветви.

⁴ Сб. Валявца, 68.

рою) и сообщает знание целебных трав¹. Когда однажды молодой юнак сломал свою правую руку, для него, по словам сербской песни², нашлась «л(ь)екарица, из горице вила»; но раздраженная на его любу — она отравила ему рану, и несчастный погиб безвременной смертью. Виленик называется человек, в которого ударила вила стрелой и потом сама же исцелила³. Чехи против недугов, которые подобно червям подтачивают жизнь человека, произносят такой заговор: «*Byla panna Maria prečista, měla tri vlastni sestricky* (вариант: *svatá Lucie tri dcery mela*): *jedna předla, druhá vila, tretí (motalai) na škrkavky žehnala, žehnala srdecnim, jaternim, pličnim, krevnim, strevnim* (заклинала червей в сердце, печени, легком, в крови и кишках) *té a té osobě, aby jí masa nejedly, krve nepily, a té osobe pokoj daly*»⁴. Эти три девы, из которых одна прядет, другая вьет, а третья мотает, суть вилы, о сродстве которых с тремя вещими пряхами (девами судьбы) будет сказано в главе XXV. Сила врачевать болезни принадлежит вилам, как обладательницам живой, целующей воды, как дожденосным или водяным девам. Немецкие саги заставляют белых жен восседать около целебных ключей и колодцев (*heilquellen, gesundbrunnen*); а по шотландскому преданию, лекарственные злаки указала морская жена⁵. Сверх телесной крепости и здоровья живая вода наделяет еще даром предвещаний и высшего ведения и чрез то необходимо становится облачных нимф в разряд вещей 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, vilensztvo* — колдовство⁶. Бану Секуле обещалась вила «три биља казат': прво биље — да ти љуба роди сина, друго — да ти с'абља сјече турке, треће — да си стиман (честен) у дружину»; а Марку-королевичу она предсказала близкую смерть. Оступился Шарац, и полились из глаз его слезы; спрашивает Марку-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 д'ве 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 бунар⁷ над воду,
Над водом је лице огледао;
А кад Марко лице огледао —
Виће Марко кад ће умријети⁸.

Этот горный колодец соответствует тем скандинавским источникам мудрости и предвидения, которые истекали из-под корней Иггдразилли, и особенно *Urdhsbrunnen*'у, 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; доньше девушки, желая увидеть своего суженого, смотрят или на дно колодца, или в зеркало.

¹ Кукулевич, 89–90; Иличь, 281.

² Срп. н. пјесме, I, 430.

³ Срп. рјечник, 62.

⁴ Громанн, 152–3. 5D. Myth., 1101-6.

⁶ О вл. христ. на сл. яз., 21.

⁷ Студенец, родник.

⁸ Срп. н. пјесме, I, 182–3; II, 439–441; Путешеств. в Черногорию А. Попова, 213–4.

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 собою, причем от их неистовых восклицаний и крика стонут горы и содрогается земля: «*čela gora od krike i vike grmi i zemlja se trese*»¹. 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 припо-ведка² 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 силою и удачею в боях. Марку-королевичу они дали и богатырскую силу, и ратную саблю³. У хорутан сохранилось такое предание: в детстве своем Марко-королевич пас свиней и был такой слабый мальчик, что его постоянно колотили товарищи. Однажды он набрёл на прекрасного вилина ребенка и, видя, что дитя лежит на солнечном припёке, укрыл его под тень. Тут пришла вила и промолвила: «*mili Bog! gdo je to včini? 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 očes, hodi me cecat (сосать). On ju posluhne i ide cecat. Gda se je nacecal, veli mu vila: no, vezda⁴ hodi ovoga kamena drmat⁵, 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 (= дождевою влагою), предстает во всем своем грозном величии — рушителем скал и камней. «Теперь, — сказала вила Марку-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 рати⁶. Сербская песня описывает единоборство Марка-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,
 ње си данас? није те не било!
 Еда си се криво заклин(ь)ала
 његођ мене до невол(ь)е буде,
 да ћеш мене бити у невол(ь)и?»⁷*

¹ Кукулевич, 90.

² Сб. Валявца, 2.

³ Кукулевич, 96; Иличь, 289.

⁴ Теперь.

⁵ Трясти, поворачивать.

⁶ Сб. Валявца, 63—65.

⁷ Перевод: «Где ты нынче, посестрима вила, где ты? нигде тебя нет! Разве ты неверно клялась помогать мне в беде?»

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 намёк 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 горла¹. 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 отца². Враги сербов и черногорцев — враги и их вилам. Вилы предупреждают витязей этого славянского племени о всякой военной опасности, о 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 прозиму
Петровича Данилу владыку:
О владыко, црногорска главо!
Это на те иде сильна војска
Од онога Отманович цара³.

Владыка спрашивает вилу:

«Кажы мене, од планине вило!
Мош ли знати, колико је војске,
Од које ли земл(ь)е и краине,
На коју ће страну окренути
И сад ко ће на нас ударити?»⁴

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 юнакам⁵. 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 гибельная для урожаев погода (сравни с сказаниями о битвах леших – II, 172–3, 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 усвоены Одину и валькириям.

¹ Срп. н. пјесме, II, 407–9.

² Кукулевич, 88, 95.

³ 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».

⁴ «Скажи мне, горная вила! знаешь ли ты – сколько войска, из каких земель и областей, на какую сторону хочет нападать и кто на нас ударит?»

⁵ Путеш. в Черногорию А. Попова, 216–9.

Чехи донныне 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 сгущенные пары – за дым от огнестрельного оружия; когда небесный воин даст промах, то посланная им пуля падает на землю и производит грозный удар. В среде этих ратников есть безголовый барабанщик; зашумит ли в лесу буря – это он стучит в свой громкий барабан¹. 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 пред полком Володимировым, невидимо бьемы ангелом, яко се видяху многи человеци, и главы летяху невидимости на землю. И вприсиша колодник (пленных), глаголюще; како вас толико сила и многое множество не могосте ся противити, но вскоре побегосте? Си же отвещеваху, глаголюще: како можем битись с вами, а друзии ездяху верху вас в оружьи светле и страшни, иже помогаху вам! Токмо се суть ангели, от Бога послани помогать хрестьяном» (сравни т. I, 141–2). В «Гистории об азовском взятии» рассказывается, что казаки, стесненные турками, восслали к Богу горячие 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 пришед прогна турок... Нападе на них страх и трепет, и ослепи очи их, и между собою начали сечися»². Как валькирии препровождают падших 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!» (ћаво је однијо!) Яня выросла тонка и высока, белолица и румяна; раз взяла она ведро и пошла по воду.

Кад је била кроз гору зелену³,
Ал'повика из горице виле:
«Ој чујеш ли, прелијепа јањо!
Баци⁴ ведро у зелену траву,
Ходи к мене у гору зелену;

Тебе ј' мајка нама поклонила,
Још малену куму на рукама».

И девица пошла к вилам⁵. Доселе существует клятва: «чтоб тебя вилы унесли!» (виле те однеле!)⁶ Вместо выражения: «какая смерть тебя возьмет!» сербы говорят: «какие вилы тебя одолеют!»⁷ 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

¹ Громанн, 5.

² Рыбник., IV, 182–3.

³ Когда шла зеленым лесом...

⁴ Брось.

⁵ Срп. н. пјесме, I, 560–1.

⁶ Срп. н. послов., 35.

⁷ German. Mythen, 571.

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 истомления¹. Высока́ Ловћен-планина, говорит песня, «виленски у њој станови, свећ' (всегда) виле танце изводе»². 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 вил³. Иногда, завидев юношу, вилы увлекают его в свои танцы и кружат до тех пор, пока он не испустит своей души⁴; но случается также, что, в награду за долгую неутомимость и искусство в пляске, вилы вступают с ним в побратимство и научают его мудрости (делают вещим), как своего любимца. Однажды Марко-королевич шел горою 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. Победенные 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 Марку-королевичу посестримы, кроме одной Равијојлы, но и ту заставили подруги последовать их примеру⁵. 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 нею он пел и звучнее, и лучше. Есть еще другое предание, что некогда вилы вступили в состязание с самонадеянным певцом и, доказавши превосходство своих голосов, ослепили его⁶. 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 pjenum čerjum⁷ popevale. I vile zele su mater med se i davale nji kajkakve stvari⁸ da naj samo kčer pri nji' pusti, ali ona ne je štela⁹. Onda su nji dale lepe stvari da kči saki večear med nje dojde popevat». После, когда мать померла, дочь ее сделалась вилою («postala je jedna lepa vila») ¹⁰. Особенно интересна сербская песня, изображающая хоровод вил:

¹ Кукулевич, 94, 101; Сб. Валявца, 13, 46, 52–59.

² Срп. н. пјесме, I, 190–1.

³ Ibid., 181–3; Срп. рјечник, 61.

⁴ Narod. zpiewanky, 1, 8.

⁵ Кукулевич, 87–90.

⁶ Ibid., 92.

⁷ С ее дочерью.

⁸ Вещи, дары.

⁹ Не хотела.

¹⁰ Сб. Валявца, 47–48.

Ој вишню, вишњице!
 Дигни горе гране,
 Испод тебе виле
 Дивно коло воде.
 Пред њими Радиша
 Бичем росу тресе,
 До две виле води,
 А трећој беседи:
 «Поћ' за мене, вило!
 Код моје ћеш мајке
 У ладу седити,
 Танку свилу прести
 На златно вретено»¹.

Дерево, под которым собрались вилы, соответствует мировой ясени Иггдразилли (см. II, 145) 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 rubja (платья)². Она je tak napravila i imela je tuliko platna da si je napravila rubja dosti sebi i svojemu bratu»³. Народное поверье утверждает, что вилы шьют женские одежды и, сидя на плоту, расчесывают свои золотистые косы⁴. Цветок *cuscuta europaea*, называемый у немцев *flachsseide*, у сербов слывет: вилина коса⁵.

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 gogu* или в змеиный город и там сажает ее среди потока (= в туче) и оковывает цепями, т. е. зимнею стужею. 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 голову⁶, 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 свою любимую супругу. В зимнее время, под влиянием вьюг и морозов, царство облачных дев каменеет; соот-

¹ Срп. н. пјесме, I, 111. Перевод: Ой вишня, вишенка! подыми вверх ветви, под тобою вилы дивный хоровод водят. Перед ними Радиша бичом росу стрясает, двух вил водит, а третьей говорит пойдй за меня, вила! подле моей матери будешь сидеть в прохладе и прясть тонкий шелк на золотое веретено.

² Серб. руб, рубац = рус. рубаха.

³ Сб. Валявца, 60–62.

⁴ Кукулевич, 99–100; Иличь, 281.

⁵ Срп. рјечник, 62.

⁶ Сб. Валявца, 1–5, 24–29.

ветственно этому поэтическому представлению сказка изображает царство вил окаменённым силою злого заклятия, но вот наступает пора освобождения (= весна), и сказочный герой несется туда на вилином коне, входит в церковь и начинает звонить: «*как on pozvoni, ali na jedenkrat vse oživi — ljudi, marha (стада) i vse kaj je predi bilo okamenjeno*». Звон — метафора грома; шум грозы пробуждает мертвое царство, и добрый молодец женится на златовласой красавице, царице вил¹. Как все облачные, грозовые духи могут посылать и жизнь и смерть, смотря по тому — несут ли они живую воду дождя или холодные, всё оцепеняющие 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

окаменили все его стадо. Проснувшись, царевич пошел к вилам. «Mam, veli jedna vila, da budu ga vezda na kamen napravile, a druga veli: ne-ne, ima gusle, naj nam igra, bumo tancale. On jim igra-igra, a one, gda jim preveč tancanja bilo, kričiju: náj igrati, naj-naj!² 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: naj 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 nikaj, igra-igra. One veliju: náj igrati, vudri doma po pivnici³, buš tam dva kupe zlata i srebra našel, samo nam pusti mira pak náj igrati»⁴. Царевич перестал играть и воспользовался всем, что высказали ему вилы. Эта игра на гусях — метафора грозových песен. Называя вой бури и раскаты грома небесною музыкою, 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. II, 198–202), золото солнечных лучей проясняется из-за разбитых туч, и верховному владыке неба, ослепленному темными 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 вариант⁵: три вилы выкопали у старого деда очи; сметливый пастух вызвался возвратит ему зрение. Он при-

¹ Сб. Валявца, 17–19.

² Когда вилы натанцевались, они закричали: довольно, будет играть!

³ Штала — конюшня, пивница — погреб.

⁴ Сб. Валявца, 33–34, 54–56.

⁵ Ibid., 52–53.

готовил 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 принуждены 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 зрение¹. Г. 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 поясом². Тех же мифических дев болгары знают под именами: а) само-вила и в) са-мо-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 (II, 112, 150, 313), 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 оплетают и удавливают его своими косами. В песнях самовилам даются постоянные эпитеты: самогорска, прекуморска; у них — славные русые косы, они водят хороводы³, 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 земи,
Туку така под облака.

Когда идет дождь и в то же время светит солнце, тогда, по мнению болгар, купаются самовилы⁴, что соответствует немецкому и малорусскому поверью, что тогда черт = громовник бьет свою жену =

ведьму (см. выше, стр. 11–12). 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, заслыша их песню, осмелится приблизиться к самодивскому хороводу, они или убивают его, или навсегда лишают языка и памяти⁵. На связь их с губительными болезнями указывает и то, что Моровая дева причисляется болгарами к самодивам и юдам-самовилам (см. стр. 55). 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 божа брада и считаются достоянием

¹ Сравни у Эрбена, 27–29: «Jezinky».

² Рус. Бес. 1856, 111, 100.

³ «Оро (коло, хоровод) ми играле триста самовили. На вАрфь на планина, на рамна рудина». Когда юды водят коло, то движутся самые горы. — Др. болгар. песня об Орфее, открыт. Верковичем; здесь же упомянуто, что юды собирают лекарственные травы.

⁴ Каравел., 240–1, 319; Миладин., 1–7, 524. ⁵ Ж. М. Н. П. 1846, XII, 205.

самодив; кто поскупится 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 дьявольски хлеб².

Самовилам приписывается запираение водных источников и похищение зрения. Вот свидетельство песни:

Шетал³ Марко низ гора зелена,
 Що ми шетал три дни и три нока⁴,
 Ни можит вода да ми наидит,
 Ни запиет, ни да се измиет,
 Ни за себе, ни за бАрза коня.
 Паговори Марко кралевике:
 «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!»

Отвечает Марку-королевичу Димна-гора: «гай ты, Марко — добрый юнак! не кляни меня, а кляни старую самовилу,

Що собрала седумдесет кла'енци⁵,
 Да иснесла на вАрф на планина,
 Да прода'ат еден бардак вода⁶
 за цаРни-те очи».

Когда услышал это Марку-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 исход⁷. Точно так же и сербские вилы дозволяли юнакам пить из своих заповедных источников и поить оттуда коней — не иначе как под условием тяжелой дани:

На водици вила-баждарица
 Те узима тешку баждарину⁸:
 Од юнака оба церна ока,
 А од кон(ь)а ноге све четыре⁹.

¹ В венгерской Сербии последние колосья на ниве, не срезанные серпом, перевязываются золотымн нитями и лентами

и называются брадой господина Бога (сравни: I, 357). Из этой бороды выдергивают несколько колосьев и плетут венки, который потом прикрепляется на палке, поставленный посреди нивы, и носит название Среѣа (счастье). — Археолог. Вестник 1867, II, 57. Орисницы и Среѣа — девы судьбы.

² Сообщ. г. Каравеловым.

³ Бродил.

⁴ Ночи.

⁵ Кладези.

⁶ И продает одну кружку воды.

⁷ Миладин., 8—9.

⁸ Дань, подать.

⁹ Путеш. в Черногорию, 216; Кукулевич, 89.

Основная мысль этих поэтических сказаний — та, что облачные духи, хранители дождевых источников, только тогда допускают пролиться на землю обильному дождю, когда заволокут 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. I, 190). Эти черты: задержание дождевых потоков и сокрытие небесного света = зрения принадлежат вилам наравне с драконами (см. II, 270—271, 282) и придают им демоническое значение; отсюда объясняется и выражение болгарской песни: стара самовила¹. Валахская сказка² рассказывает о драконах, похитивших зрение у одной старушки; добрый молодец нанимается к ней пасти стадо; звуками музыки он побеждает драконов и возвращает старухе зрение, омывши ее глазные впадины в молочном пруде, т. е. дождевой водою. Богатырские 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 (см. стр. 6). 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 женою. 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 пуцит (Иван Попов) десно крило, 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 лелеять 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!³ 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 чудесною силою исцелять слепоту. Когда великан — дивский старейшина вынул у Јована оба глаза, ему помогла вила; она быстро прилетела с горы, умыла его водою и сотворила ему очи⁴. 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 znai da bi si zorjinum rosum (росой, падающей на зоре) oči namazal, tam bi pregledal». Слепой омочил свои глаза росой — и тотчас же прозрел⁵.

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 (I, 274—5), а гусь, утка и ле-

¹ В песне об Орфее старая юда изображена наподобие змея, с тремя головами и хвостами.

² Шотт, 10.

³ Миладин., 1—3.

⁴ Срп. н. пјесме, II, 36.

⁵ Сб. Валявца, 36—37; Срп. н. припов., стр. 106; у чехов в этом случае место вил заступают ведьмы. — Сказ. Грим., III, стр. 342.

бедь — 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 солнца, представлялись существами светлыми, блестящими, белыми: бјела вила, bila ranі. Что же касается лебедя (серб. лабуд, чеш. labut', пол. łabędź, łabęć), то он получил присвоенное ему имя по белоснежному цвету своего пера. Слово это роднится с др.- и сред.-нем. albiz, alpiz, elbez, англос. elfet, ylfet, скан. âlft, âlpt – cygnus, лат. albus (сабин. alpus), alba = славян, лаба, лабе, и первоначально означало «белую» птицу; чеш. lebediti se – 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 большею частью употребляется в женском роде; в нем. albiz, elbez род колеблется между мужским и женским, а в скан. âlft осиливает последний.

Небесные девы индусов – апсарасы любили смешивать свой человеческий образ с формами, заимствованными у лебедей и уток². 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 платьями³; подобно тому, сербские вилы оборачиваются и прилетают лебедями, а у наших русалок, по народному поверью, пальцы на ногах соединены перепонкою, 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, взметаю песок и тщательно сглаживают свои ступни⁴. В связи с указанными поверьями, кажется, следует поставить и доселе уцелевший болгарский обычай бросать самодивам в воду кусок жареного гуся⁵. Богиня-пряха Берта представлялась с лебединою или гусиною ногою, 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 коровою⁶. У богини Фреи была пернатая сорочка,

¹ О влиян. христ. на сл. яз., 44–45; Зап. Р. Г. О. по отдел, этнограф., I, 574: славянским лебедь, лабудь отвечают литов. 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, ножом не рушен, а всяк его кушал». – Этно. Сб., VI, 50. Санскр. hansa, hansī – гусь и лебедь от han (вместо ghan) – pulsare, icere; нем. schwan (старин. swan, англос. svan) от санскр. svan – sonare; лат. columba = слав. голубь от санскр. lamb – sonare (Зап. Р. Г. О. по отд. этн., I, 574).

² Die Götterwelt, 54.

³ D. Myth., 407, 460.

⁴ Иллюстр. 1845, 299.

⁵ Москов. Газета 1866 г., стат. Каравелова; по костям этого гуся гадают о будущем.

⁶ Die Götterwelt, 296. Корова = дождевая туча. Отсюда объясняется любопытная подробность сказки о корове-бурёнушке (Н. Р. Ск., VI, 54, 55; Худяк., 56; Кулиш, II, 23–26; Собран. стар. рус. сказок – «Строева дочь»; Срп. н. припов., 32; сб. Валявца, 222–3; Гальтрих, 17): мачеха заставляет падчерицу прясть и ткать и нарочно задает ей большие, невыполнимые уроки; девица приходит к бурёнушке, в которую превратилась ее мать, кладет ей кудель в правое ухо, а из левого вынимает готовую 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 ней тянется тонкая, ровная нитка – только успевай на катушку наматывать!

надевая которую она могла совершать быстрые полеты; вместе с Одним ей были подвластны вещи и воинственные валькирии (см. гл. XXV), которые охотно проводили время на берегу моря, занимались пряжею и превращались в лебедей. В англосаксонской поэзии морю дается эпическое название: лебединый путь (svanrâd). В сказании Эдды о Волюндре находим следующие слова: «рано поутру нашли они (Волюндра 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 Svanhvît (Schwanweiss – белая лебедь) и имела лебединые перья. Валькирия Kâra является в Hgðmundarsaga, как чародейка; облакаясь в лебединую сорочку, она с звучною песнею носится над рядами сражающихся героев. При ее содействии любимец ее Гельги 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 Волюндре (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 женою¹. Валькирии обладают высшим, божественным ведением: Брингильда сообщила Сигурду все руны, какие только желает знать человек, и научила его понимать чуждые языки и исцелять мазиями. 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 вещью птицею; в немецком языке употребительно выражение *es schwant mir* — мне предчувствуется. В водах небесного источника, у которого обитали девы судьбы (норны), плавало два лебедя. В индийской поэме «Наль и Дамаянти» златоперый лебедь или гусь (*hansa = anser, gans*) вещает человеческим голосом². По свидетельству стародавних мифов, живая вода наделяла не только предведением 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 кончиною = песнь, звучащая в бурной грозе, которую поет лебединая дева (= туча), умирая в пламени молний и потоках дождя, и которой с трепетом внимает вся природа (сравни с песнею Феникса — I, 261). Воинственным характером своим 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 Обидою: «встала Обида в силах Дажьбога внука, вступил(а) девою на землю Трояню, вплескала лебедиными крылы на

¹ D. Myth, 398–400; Симрок, 113, 122.

² D. Myth., 398, 400.

синем море, у Дону плещуши»¹. Название Обида согласуется с теми собственными именами, какие приданы небесным воинственным девам в преданиях греков и германцев; наприм., Распря, Победа и проч. (см. гл. XXV). Имена эти нельзя считать искусственной риторической прикрасой; они произвольно, сами собой образовались из тех эпитетов, какие присвоились ратующим в битвах, смертоносным нимфам. Более живые воспоминания о лебединых девах сохранились в народных сказках. Особенно интересно представляется нам сказка о Морском царе и его премудрой дочери²: юный Иван-царевич отправляется в подводное царство, приходит к морю и прячется за кусты. На ту пору прилетели туда двенадцать голубок или уточек, сбросили свои крылушки (или перушки)³, обернулись красными девицами и стали купаться: это были водяные красавицы, дочери Морского царя. Иван-царевич подкрался потихоньку и взял крылушки Василисы Премудрой. Девицы испугались, похватили крылушки и улетели голубками или уточками; оставалась одна Василиса Премудрая, начала упрашивать доброго молодца возвратить ей крылья, и царевич отдает их под условием, чтобы она согласилась быть его женою. По народному поверью, превращение в зверя совершается набрасыванием на себя его мохнатой шкуры, то же самое значение, какое в данном случае соединяется с звериною шкурою, — 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, сблизившею их с птицами, породило сказания о пернатых сорочках (орлиных, сокольных, лебединых), в которые рядились боги и великаны скандинавской мифологии. В немецкой сказке⁴ ведьма накидывает на мальчиков белые сорочки (*schwanelnhaut*) — и они превращаются в лебедей; снимая в урочные часы эти сорочки, лебеди снова принимают человеческие формы. Девы-птицы встречаются и во многих других сказках⁵, и везде им равно придается вещее значение и необычайная мудрость; они исполняют трудные, свыше сил человеческих, задачи и заставляют себе подчиняться самую природу. В одной сказке⁶ эти мифические девы прилетают белыми лебедушками, а в других⁷ 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 Потоке — Михайле Ивановиче добрый молодец увидел на тихих заводях белую лебедушку: через перо птица вся золотая, а головка у ней — красным золотом увитая, скатным жемчугом усаженная. Вынимает Поток из налушна тугой лук, из колчана калену стрелу, хочет стрелять по лебеди;

Провещится ему лебедь белая:
Не стреляй ты меня...
Выходила она на крутой бережок,

Обернулася душой-красной девицей —

¹ Рус. Дост., III, 92-94.

² Н. Р. Ск., V, 23; VI, 48, 49.

³ Ibid., VII, 22.

⁴ Сказ. Грим., 49.

⁵ Н. Р. Ск., VII, 4, 13, 22; VIII, 7 (здесь они названы дочерьми Ворона Вороновича, которому поверье приписывает добывание живой воды); Срп. н. припов., 4; Нар. сл. раз., 124–130. В сказке о Еруслане (Н. Р. Ск., VIII, стр. 401) говорится: ровно в полдень прилетело великое стадо птиц-хохотуней (хохот — один из существенных признаков водяных, леших и русалок), сели кругом дуба и учили измётываться красными девицами.

⁶ Н. Р. Ск., VIII, 3.

⁷ Ibid., VI, 60; Глинск., II, 61 и дал.

и вышла замуж за молодца¹. Немецкие саги и сказки² часто упоминают о плавающих в пруде или озере прекрасных лебединых девах (schwanenjungfrauen); вздумает ли кто полюбоваться ими — они тотчас же скрываются от нескромных взоров, улетаая белыми лебедями. Во французских сагах это превращение в лебедей приписывается феям; для того, чтобы задержать фею (= остановить ее полет), необходимо похитить у ней сорочку, — точно так же, как болгарские юнаки, с целью овладеть самовилою, 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 вещими девами, которые, присутствуя при рождении младенца, как бы влагают в него душу живую, 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 Кирша Дан., 217; Рыбник., I, 208, 215; сравни т. 1. Поэт. Воззрен., 515–6.

² Наприм., в сборн. Гальтриха, 5.

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 могилою. 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 главнейших 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 определившиеся 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, объятное крепким сном. Ведогони нередко ссорятся и дерутся между собою, и тот человек, ведогонь которого погибнет в драке, уже более не пробуждается: 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 ме-

¹ Ф. Куланж, 9: «Как бы далеко мы ни углублялись в историю индоевропейского племени, мы не найдем, чтобы раса эта когда-либо думала, будто с настоящею жизнью все оканчивается для человека. Самые древние поколения, еще прежде всяких философов, верили в загробную жизнь».

стам, 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, «нужею страшною душа от телеси изидет и станет одержима душа зрящи на свое тело, яко же бо кто изволокся из ризы своя и потом стал бы зря ея»¹. Душа человеческая, по древним языческим преданиям, представлялась в самых разнообразных видах: во-1-х, огнем. Славяне признавали в душе человеческой проявление той же творческой силы, без которой невозможна на земле никакая жизнь: это 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 (I, 223); на эпическом языке сербов гнев называется живым огнем, а белорусы о раздражительных, вспыльчивых людях говорят: «одзин с огнем, другой с поломом»². В тесной связи с указанным воззрением стоят мифы, приписывающие богу-громовнику создание первого человека и низведение огня на его домашний очаг, дарование женам чадородия (= возжжение в новорожденных младенцах огненных душ) и устройство семейного союза (II, 41, 239). Еще теперь в простом народе блуждающие, болотные и светящиеся на могилах, вследствие фосфорических испарений, огоньки признаются за души усопших; в одном месте Тамбовской г., по уверению 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 нем поминок. В южной приднепровской Руси ходят рассказы о синих огнях, вспыхивающих на могилах и курганах; огни эти разводятся русалками³. 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 – огненные⁴. Тот же взгляд на блуждающие огни разделяют и лужичане⁵. Верования эти общи славянам с другими индоевропейскими народами. Для мирно почивающих мертвецов германцы имеют выражение др.-в.-нем. *hiuri*, ср.-в.-нем. *gehiure*, ново-в.-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 *hauri* – горячий уголь, сканд. *hur* – огонь. Древнесев. *draugr* – фантом, дух, окруженный пламенем, и *draughûs* – могильный холм. Дольше во всей Германии существует поверье, что души, не наследовавшие блаженного покоя = лишенные небесного царства, блуждают ночью порою по лугам и по-

¹ Памят. XII в., 94. Та же мысль поэтически развита в народном стихе о расставании души с телом. – Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 209. Душа человека, тоскующего в разлуке по своему другу, может вызвать к себе душу этого последнего, как бы далеко он ни был: душа чутка (Киевлянин, I, 213).

² Зап. Р. Г. О. по отдел. этнограф., I, 390.

³ Москв. 1844, XII, смесь, 28; 1848, VIII, ст. Даля, 71–72; Терещ., VI, 11, 129.

⁴ Иричек в Часописи чешск. музея 1863, 1, 5; Громанн, 19–22.

⁵ Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 353.

лям 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*, *zûseln* – играть огнем), *feuriger mann*, нидерланд. *gloiniger* (*glühender*) *man*, датск. *lygtemand* (*leuchtemann*), *blaasmand* (*feuernann*), *dwerlicht* (*wirbelnde flamme*), *dwellicht* (от *dwelen*, *dwalen* – блуждать), *elflicht* (слово, указывающее на связь души с эльфом), словен. *slep ogeni*, чеш. *swětylko*, *bludička*, пол. *blędnica*, луж. *bludne zwieczke*, рус. блудящий огонь; теперь эти огоньки большею частью признаются за души младенцев, умерших без крещения и потому не удостоенных блаженства¹. Когда дерево, брошенное на огонь, издаст треск, полешуки думают, что звуки эти издаются душою скупого человека². 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 погасшею свечою. 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 подвечных свеч сулит счастливое супружество = светлую жизнь, и наоборот, когда свечи эти горят тускло — жизнь новобрачных будет печальная³. Погаснет ли сама собою поставленная в комнате свечка — по мнению чехов, тот, кто ее зажег, 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 губ. 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 куриться — 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 лица⁴. В таких приметах течение жизни сравнивается с горением свечи или лучины: скорее сгорит свеча, скоро кончится и жизнь, и наобо-

¹ D. Myth., 866-870.

² Киевлян. 1865, 52.

³ Те же приметы встречаем у чехов и лужичан.

⁴ Описан. Олонек. губ. Дашкова, 193; Маяк, XI, 54; Нар. сл. раз., 160; Иллюстр. 1846, 262; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 127; Терещ., IV, 102; VII, 224; Цебриков., 274; Быт подолян, II, 19, 50; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 303; Volkslieder der Wenden, II, 258; Neues Lausitz. Magazin 1843, III-IV, 338; Громанн, 120, 220; Иличь, 95; Гандельманн: Weihnachten in Schleswig-Holstein, 59, Zeitsch. für D. M., I, 456; 4. O. И. ид. 1865, 11, 5.

рот. В старину, при произнесении на погибель врага проклятия, почиталось необходимою 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 врагов и да пропадут они сами навеки!»¹ В настоящее время на Руси, чтобы отомстить врагу, ставят в церкви перед образом забирающую или задушную свечку, которую нарочно зажигают с нижнего конца или, ломая ее пополам, затебливают с середины². С тою же целью между русским населением Подлясья принято ставить свечу перед иконою Божьей Матери с тайною мольбою: «да истает враг так же, как эта восковая свеча!»³ Сербы клянутся: «такое ми се крсна свијећа не угасила!» — в смысле: тако сви од мога родане помрли⁴. 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 gevatter Tod)⁵. 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 кумою». — А ты кто? «Я — Смерть, которая всех уравнивает». — Да, ты — правдива, ты не различаешь ни богатых, ни бедных! — и бедняк взял ее кумою. 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 королевну, тот будет ее мужем и наследует все царство. Лекарь явился к постели больной, взглянул — Смерть стояла в ногах королевны. 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 рукою 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 маленький огарок, который грозил скоро погаснуть. Устрашенный лекарь стал просить своего крёстного: «зажги мне новую свечу, позволь мне насладиться жизнью, быть королем и мужем

¹ Сын Отеч. 1839, X, 120.

² Саратов. Г. В. 1851, 29.

³ Потебн., 32.

⁴ Срп. н. послов., 304.

⁵ Сказ. Грим., 44.

прекрасной королевны». — 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 станет». Смерть притворилась, что хочет исполнить желание своего крестника, но, переставляя старый огарок, нарочно его уронила: пламя погасло, и в ту же минуту лекарь упал бездыханным¹. Сказка эта известна и у славян². Смерть, рассказывают в Малороссии, «жила пид землею, здоровецка³ хата уся була освичена свичками: де яки з'ных начинали горити, де яки догорувалы й погасалы». Пришел к ней в гости кум и стал спрашивать про свечи; Смерть отвечала: «каждый чоловік, який тилько је на свити, мае тут свою свичку; як вин тилько родыцьця — свичка запалюетця, 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 пам'ятаешь, шо ты мене узяв за куму за то, що я живу по правди? чи уже ж с той пори, як ты став паном, тоби не мила правда?» Идеи смерти и рока (fatum) в убеждениях арийских племен роднились и сливались между собою, 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 при постели родильницы являются девы судьбы (парки, норны, суденицы), воспаляют 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 перерезывали ее, не только возжигали пламя души, но и гасили его и в этом смысле отождествлялись с неумолимою 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 Смертью; любопытно, что ср.-в.-нем. tote и tôt — смерть совпадает с др.-в.-нем. toto — кум⁴. 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 с 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 последнее дыхание⁵; 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 с словом мрак; глагол гасить доньше употребляется в смысле: истреблять, уничтожать, а гаснуть (Черниг. 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, потухоль — начинающие гнить съестные припасы; засмирить свечу, серб. смирити свијећу (смирить = успокоить; покойник — мертвец, успокоиться — уме-

¹ См. также Вольфа, 365; Zeitsch. für D. M., 1, 358—360.

² Чернигов. Г. В. 1857, 10; Быт подолян. II, 66—68: «Смерть за куму»; Эрбен, 37—39: «Smert-kmotřenka»; Кульда, I, 87.

³ Огромная, большая.

⁴ D Myth., 812-4.

⁵ German. Mythen, 583; Мифы клас. древности, I, 151.

реть) – погасить. Наоборот, глагол разжигать – 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 жизнь¹. Весною, 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 природу. Славонцы ходят на кладбища с зажженными свечами 1-го марта². Наши простолюдины, когда с больным начинается агония, запаливают восковую свечу и дают ее в руки умирающему; употребление факелов при погребальных обрядах и возжжение свеч при поминках – известны с глубочайшей древности³.

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 раскольничьей книге, известной под заглавием «История о отцах и страдальцах соловецких», находим следующее свидетельство: «видеша неции от житель столп огнем от земли до небеси сияющъ, и видевше разумеша, яко пустынный отец ко Господу отыде».

Во-2-х, душа представлялась звездой, что имеет самую близкую связь с представлением ее огнем; ибо звезды первобытный человек считал искрами огня, блистающими в высотах неба (1, 91). В народных преданиях душа точно так же сравнивается с 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 ее 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 возжжением новой звезды, как это и засвидетельствовано преданиями индоевропейских народов. В Пермской губ. 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 исчезает⁴. То же самое утверждают и чехи⁵. Вообще у славян существует поверье, что, указывая на звезды пальцем, можно повредить живущим людям⁶. 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 упадает 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

¹ Обл. Сл., 36, 66, 68, 92–94, 187, 241; Доп. обл. сл., 207, 272; Срп. рјечник, 695.

² Иличь, 315; Гануша: *Die Wissenschaft des slawisch. Mythus*, 408.

³ Черемисы, совершая поминки, за каждого покойника ставят по свече; за детей свечи бывают маленькие. – Записки о чувашах и черемис, 194.

⁴ Этн. Сб., VI, библиограф. указат., 58; Телескоп 1833, VIII, 504.

⁵ Громанн, 31.

⁶ Гануш о Деде и Бабе, 47.

между немцами¹. Сверх того, на Руси утверждают, что падающая звезда означает след ангела, который летит за усопшею душою, или след праведной души, поспешающей в райские обители; если успеешь пожелать что-нибудь в тот миг, пока еще не совсем сокрылась звезда, то желание непременно дойдет до Бога и будет им исполнено². Народная песня сравнивает смерть царевича с падающею звездой:

Упадет звезда поднебесная,
Угасает свеча воска яраго –
Не становится у нас млада царевича³.

Слово маньяк принимается и в значении падающих звезд, и в значении проклятых душ, блуждающих по смерти. Блудачие огни, которые (как мы видели) признаются душами усопших, в некоторых деревнях считаются за падшие с неба звезды⁴. 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, за это свидетельствует ирландское сказание о св. Айдане, отец которого увидел однажды в сне, будто в открытые уста его жены упала сверху звезда; в ту же ночь был зачат Айдан, почему многие и называли его сыном звезды⁵. 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 человека⁶. 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 звездами⁷. 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 зори⁸. Гуцулы знают летавицу — духа, который слетает на землю падучей звездой и принимает на себя человеческий образ — мужской или женский, но всегда юный, прекрасный, с длинными желтыми волосами⁹.

3. Как огонь сопровождается дымом, как молниеносное пламя возгорается в дымчатых, курящихся парах облаках, так и душа, по некоторым указаниям, исхо-

¹ Сахаров., II, 14; Маяк, VII, 72; Статист, опис. Саратов, губ., 58; Владим. Г. В. 1844, 52; Сл. Миф. Костомар., 55; D. Myth., 790.

² Иллюстр. 1846, 262; Beiträge zur D. Myth., I, 248.

³ Сахаров., I, 253; Терещ., I, 97.

⁴ Сахаров., II, 63; О. 3. 1818, 68; Эта. Сб., I, 215; Москв. 1853, XXII, 67.

⁵ Zeitsch. für D. M., 1, 345.

⁶ Sonne, Mond u. Sterne, 270—1.

⁷ Ibid., 272.

⁸ Сахаров., II, 62—63; сходный рассказ о жене и семи дочерях хлебника см. в D. Myth., 691—2. В старинных назидательных словах св. отцы метафорически называются звездами и светильниками; картина «Венец Богоматери» представляет Пресв. Деву, окруженную душами божиих угодников — в виде звезд. Москв. 1853, XXII, 67; киргизы уверены, что души покойников обитают на звездах.

⁹ Пантеон 1855, V, 46.

дила из тела дымом и паром. В Софийском временнике¹ о смерти в. кн. Василия Ивановича сказано: «и виде Шигона дух его отшедше, аки дымец мал». Санскр. dhûma движущееся курево, греч. ὕμα, δύος — курение, фимиам, лат. fumus (с заменой dh звуком f), слав. дым, лит. dumas, др.-нем. toum, taum от санскр. dhû — agitare, commovere (= греч. δύω). От того же корня образовались слова, указывающие на душевные способности: гр. δῦρός — душа и движение страсти, слав. дума, думать, лит. duma, dumoti, dumti¹². Слово пара³ [парить — делается душно перед грозой и дождем, преть, парун — зной, духота] имеет следующие значения: пар, дух и душа; пара вон, т. е. душа вон!

4. 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-дох⁴. В других языках также придаются душе названия от воздуха, ветра, бури: от санскр. корня an — дуть образовались: ana, ana — дуновение и дыхание жизни, anila — ветер, anu — человек, т. е. живой, одушевленный, лат. animal — животное, animus, anima, греч. άνεμος — дух, душа, ирл. anail — дыхание, дуновение, кимр. anal, армор. énal — дуновение, ирл. anam, кимр. en, enaid, enydd, ener, enawr, корн. enef, армор. éné, inean — душа, жизнь, гот. сложное uz-apan — испускать дыхание, умирать, др.-нем. unst — буря, вьюга, сканд. andi — spiritus, önd — душа, перс. ân — душевная способность, армян. antsn — ум, душа⁵. В глубочайшей древности верили, что ветры суть дыхание божества (1, 145) и что Творец, создавая человека, вдунул в него живую душу. Ветрам присвоила сила призывать мертвых к жизни, одухотворять трупы и кости⁶. Покидая тело, душа возвращалась в свое первобытное, стихийное состояние. Когда вихрь срывает с деревьев листья и они, колеблясь, несутся по воздуху, — виною этого, по словам черногорцев, бывают борющиеся между собой ведогони⁷; если в трубе гудёт ветер, белорусы принимают это за знак, что в хату явилась душа, посланная на землю для покаяния⁸; 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 условливается вдыханием в себя воздуха. В южной Сибири грудь и легкие называются вздухи; простолюдины полагают, что душа

заклучена в

¹ II, 333.

² Пикте, II, 242; Дифенбах, II, 647-8.

³ Обл. Сл., 152–3.

⁴ От санскр. корня dhO. Сравни переход звуков у и ы в словах: слух – слых, слышать («слухом не слышал»).

⁵ Пикте, II, 540–2; О вл. христ. на сл. яз., 67. Можно указать еще на санскр. atman – дуновение и душа, atasa – ветер и душа; англ. soul – душа, готск. saivala, М. Мюллер (Лекции о языке, 291) производит от корня si, siv – колебаться; готск. saivs – море, т. е. волнующаяся вода.

⁶ Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von H. Genthe, 3–4: So zeigt eine Miniatur des zwölften Jahrhunderts einer lateinischen Bibeihandschreft zu Erlangen die Belebung des Gebeines durch den Wind Heseck. 37, 1 bis 10, bes. 9: «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», inden in die Todteu lehendiger 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.

⁷ Путеш. в Черногорию, 221.

⁸ Нар. сл. раз., 140.

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 невозможным. 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, предкам нашим достаточно было простого, для всех равно доступного наблюдения: в ту минуту, когда человек умирал, первое, что должно было поражать окружающих его родичей, – это прекращение в нем дыхания; перед ними 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 длинною гортанью и румяными устами (см. ниже стр. 112); чешская поговорка: «nř má duř na jazyku!» означает: он еле дышит, умирает². Слово о полку выражается о князе Изяславе, что он изронил свою душу из храброго тела чрез злато ожерелье³; а народные русские стихи говорят об изъятии души ангелом смерти «в сахарные уста»⁴. Обозначая различные душевные свойства, мы сравниваем их не только с пламенем, но и ветром; в языке нашем употребительны выражения: бурное расположение духа, ветреный человек, буйная голова (сравни: «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 силы воображения для отсутствующих и умерших и который с течением времени становится все бледнее и бледнее. Образ умершего хранится в нашей памяти, которая может вызывать его пред наши внутренние очи; но образ этот не более как тень некогда живого и близкого нам человека. Вот основы древнеязыческого представления усопших бестелесными, воздушными видениями, легкими призраками = тенями. 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, посетивший Аид, пожелал обнять тень своей матери; три раза простирал к ней объятия, и трижды она проскользала между его руками, как воздух⁵. Наш летописец, рассказывая о полочанах, избиваемых мертвецами (навье⁶), изображает этих последних неуловимыми для взора призраками⁷. 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 года⁸. Слово тень (= бестелесный образ) употребляется и в

¹ Ж. М. Н. П. 1836, X, стат. Максимовича, 464.

² Обл. Сл., 146; Громанн, 194.

³ Рус. Дост., III, 180.

⁴ Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 20.

⁵ Илиада, XXIII; Одис, XI.

⁶ Уже средний род этого слова указывает на что-то безличное, лишенное сущности человеческой природы.

⁷ П. С. Р. Л., I, 92.

⁸ Нар. сл. раз., 161.

смысле привидения, и в смысле того темного изображения, какое отбрасывается телами и предметами, заслоняющими собою 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 время¹; 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 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 стёкла. 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. выше стр. 86—87); по мнению раскольников, зеркало — вещь запретная, созданная дьяволом².

5. 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 живою душою, 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 нею, 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 рожденною (dvidza)³; тот же взгляд встречаем и в наших народных загадках: «двичи родится, а раз помира»⁴ или «дважды родится, ни разу не кстится» (Переяслав. уезда) = птица; «два раза родится, ни разу не крестится, а черт его боится» (Новгород. губ.) = петух. Младенца же народная загадка называет метафорически яйцом: «под дубом, под царским, два орла орлуют, одно яичко балуют» = кум с кумою воспринимают ребенка от купели⁵. И птица, и бабочка, и вообще крылатые

¹ Быт подолян, II, 19; Иллюстр. 1846, 262.

² Ворон. Г. В. 1851, 13; Иллюстр. 1845, 415; 1846, 341; Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Бусл., 10—14. Евреи в день Нового года идут к реке и смотрят в воду; кто не увидит своего отражения, тот вскоре умрет. — Киевлян. 1865, 69. По суеверному преданию, члены масонских лож оставляли в обществе свои портреты; в случае измены своего товарища масоны стреляли в его портрет — и он тотчас же умирал, как бы далеко ни был.

³ О. З. 1852, XI, критика, 36.

⁴ Семенов., 29; Великорус. загадки Худяк., 41. ⁵ Ibid., 99.

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. т. II, стр. 59). Это — любопытные отголоски того старинного верования, по которому низведенная с неба, пламенная душа обитала в теле человеческого светящимся червем или личинкою (сравни стр. 40), а в минуту смерти вылетала оттуда, как легкокрылая бабочка из своего кокона. В Ярославской губ. мотылек называется душичка². В Херсонской губ. утверждают, что если не будет роздана заупокойная милостина, то душа умершего является к своим родным в виде ночной бабочки и вьется вокруг¹ зажженной свечи; почему на другой же день после такого посещения за-гробного гостя родственники, для успокоения его страждущей души, собирают и кормят нищих³. Белорусы думают, что мотылек, пролетевший во время поминок (на дзяды) мимо окна или над обеденным столом, есть посланец, отправленный покойниками за их обрезанными ногтями (см. I, 62)⁴. По чешскому поверью, кто первую в году бабочку увидит белую, тот вскоре должен умереть⁵. Сербь рассказывают, что душа ведьмы (вјештицы) 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 головою 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 крылья⁶. Словен. *vesha* (вещая) означает колдунью, бабочку и блуждающий огонь⁷; Слово о полку придает душе эпитет вещей. В Англии сумеречные бабочки, прилетающие на пламя свечки, называются *saules* (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 — *kernsica* пользуется особенною 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*)⁸. То же представление встречаем и у греков: слово *ψυχή* употреблялось в двояком смысле: душа и мотылек. Психею они изображали бабочкою 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 жизнь⁹. По рассказам новых греков, души усопших в течение сорока дней после Воскресения Христова носятся

¹ Рус. Вест. 1842, V–VI, 122.

² Обл. Сл., 52.

³ Херсон. Г. В. 1852, 12.

⁴ Пантеон 1856, 1, 28.

⁵ Громанн, 85.

⁶ Срп. рјечник, 66–67: «вјештица се зове жена, која, има у себи некакае ђаволски дух, који у сну из нје изиђе и створи се у лепира, у кокош или у ћурку» (в бабочку, курицу или индейку).

⁷ D. Myth., 1036; Рус. Дост., III, 200. У нас вещица — колдунья и сорока (птица, в которую любят превращаться ведьмы).

⁸ Germ. Mythen, 367, 370-1, 729–730; Рус. Бес. 1857, III, 117.

⁹ D. Myth., 789; Обзор мнений древних о смерти, судьбе и жертвоприн., 9, 20.

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 — рои небесных пчел (I, 195), 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 водою; они убеждены, что душа непременно прилетит в образе мухи и станет пить приготовленный для нее напиток. О ведьмах в Воронежской губ. рассказывают, что душа вылетает из них в виде мухи, — подобно тому, как, по сербскому преданию, она вылетает в виде бабочки. По словам чехов, мара может превращаться в большую черную муху⁴. В Белоруссии существует примета: если сверчок летает по комнате, то надо ожидать в семье покойника⁵.

6. 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 родною кровлею, пьет, ест, прислушивается к заявлениям печали своих друзей и родичей и потом улетает на тот свет. В Киевской губ. верят, что душа некрещеного младенца — прежде, нежели превратится в русалку, семь лет летает над землею⁶. «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 plachý zvier.
Jedno sovy nebojié sie⁷.

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 krasnýma rtoma⁸.

То же сказано и о сраженном Влаславе:

Ai, a vyide duša z řwucej hyby,
Vyletie na drvo, a po drwech
Siemo-tamo, doniž, mrtew nezžen⁹.

¹ Рус. прост. праздн. IV, 3.

² Этн. Сб., 1, 371.

³ Ворон. Беседа, 193.

⁴ Громанн, 26.

⁵ Нар. сл. раз., 166. Во Владимирской губ. думают: если в доме заведутся сверчки, то кто-нибудь в семействе тяжело заболит. — Труды владим. статист. ком., VI, 85.

⁶ Киев. Г. В. 1845, 15.

⁷ Перевод: Там много душ носятся туда-сюда по деревьям. Боятся их птицы и пугливый зверь, только совы не боятся.

⁸ Исторг из юноши душу-душеньку! она вылетела прекрасною длинною гортанью, из гортани румяными устами.

⁹ Вот и вышла душа из стелящих уст, взлетела на дерево и (порхала) по деревьям туда и сюда, пока не сожгли мертвого. — Ж. М. Н. П. 1840, XII, ст. Срезневск., 128, 133–5.

Подобные обороты и выражения доныне встречаются в моравских и чешских песнях: «wylečela duše z cela, sedla na hajiček, na ten zelený travnicek»; «z těla (душа) vyletela, na zelenu luku sedla»¹. Говоря о полете душ, они намекают на древнейшее представление их птицами. Такой намек получает особенную силу при положительном свидетельстве других сохранившихся у славян 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 пухом². 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 хлеб³. 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 возможности⁴. Г. Кулиш записал прекрасный рассказ о том, как обмирала одна старуха: «як прийшла 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 та й полетела по хати, и сила в кутку на образи, пид самую стелею. А грихи стали на порози тай не пускають души с хати. От я бачу, що никуди вийти; дивлюсь, аж викно о(т)чинене. Я — пурх у викно! и пишла, пишла полем. Легко та любо мини так, мов заразна свит народилась»⁵. 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 билим либидем»⁶. — «Прилетай ко мне хоть кукушечкой, прокукуй мне свою волюшку!» (Тамбов. 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!» (Твер. губ.) В нашей старинной символике райские птицы Алконост и Сириин нередко означают праведников; в этом значении, по словам гр. Уварова, встречаем мы ту и другую птицу на изваяниях Дмитриевского собора во Владимире на Клязьме⁷. Наравне с прочими индоевропейскими народами, славяне сохранили много трогательных рассказов о превращении усопших в легкрылых 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 ворона⁸. Малороссыяне 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 воде⁹. Когда диакон Феодор и трое его товарищей-расколоучителей были сожжены в 1681 году, то, по сказанию старове-

¹ Часопись музея чешского 1863, 1, стат. Иречка, 4–5; Чешск. песни Эрбена, 469.

² Roggenwolf u. Roggenhund, 29.

³ Из материалов, собран. Русск. Географии. Обществом.

⁴ Mfemoires de Satherine II, 211.

⁵ Кулиш, 1, 305-6; Москв. 1846, XI-XII, 152.

⁶ Ворон. Г. В. 1851, 2.

⁷ Древности, труды Моск. Археолог. Общ., I, 20 (материалы археолог. словаря).

⁸ Andeutungen eines Systems der Myth., 239–240.

⁹ Ворон. Г. В. 1851, 2.

ров, — 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, умертвила их, а голуби — это три божьих ангела, прилетавшие за душами младенцев, чтобы отнести их на небо². Моравские сказки свидетельствуют, что душа вылетает из уст умирающего и несется на небеса белою голубкою³. Черногорцы душу называют голубицею; у западных славян есть предание о сетующих на могиле голубях. На древних гробницах голубь изображался, как символ отлетевшей души; лонгобарды, 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 покойника⁴. 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 по замужестве. По мнению чехов, в сову превращается жена, неверная своему мужу. Есть еще легенда: разбойник Мадей, терзаемый ужасом грядущего наказания на том свете, обрек 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 невидимою силою, 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 другими⁵. В Подолии известна песня — как из могильного холма выросло дубовое деревце и как прилетал и садился на его ветви белоснежный голубок⁶. По чешским преданиям, невинная душа вылетает из тела белым голубем, а грешная — темноцветным или иною какою птицею⁷. В одной из малорусских песен говорится, что душа убитого мужа прилетала к плачущей вдове в образе павлина⁸; 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!⁹

¹ Правосл. Собесед. 1859, VII, 325; Год на Севере, соч. Максимова, II, 61.

² Щапов, 13.

³ Кульда, 1, 551-3.

⁴ D. Myth., 788, 1088; О вл. христ. на сл. яз., 105; Вест. Евр. 1827, XIV, 148—9; Die Wissenschaft des slaw. Mythus Гануша, 319.

⁵ Семеньск., 49, 145—8; Пов. и пред., 130—5; Шлейхер, 75—79; Громанн, 194; сравни Эта. Сб., V (о кашубах), 93—95, 134—6; Н. Р. Лег., № 27, 28 и стр. 177—8; Худяк., 101; Быт подолян, II, 59—65; Шотт, 15; Гальтрих, 28, 30; Volklieder der Wenden, I, 285; II, 176—8. В немецкой редакции, когда раскаявшийся грешник был помилован и умер, то душа его воспарила на небо белым голубем. О значении яблок см. выше, II, 257—8.

⁶ D. Myth., 788.

⁷ Иричек в Часописи чешск. музея 1863, 1, 5.

⁸ Костомар. Сл. Миф., 66—67.

⁹ Малорус. литер. сборн., 225.

По свидетельству великорусской сказки, душа неповинно убитой девицы прилетает к доброму молодцу соловьем и поет про свое несчастье, словно человеческим голосом выговаривает¹. О душах умерших детей рассказывают на Волини, что весною 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 родителей². По немецкой сказке, пасынок, убитый мачехою, оборачивается птичкою, прилетает к своему дому и поет: «меня мачеха убила, сестра схоронила — и я стал чудесною птичкой!» — слова, одинаковые с теми, которые в русской сказке наигрываются дудкою, сделанною из тростника, что вырос на могиле убитого мальчика³. 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 голубкою⁴. 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 столиственную 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 нивами⁵. Литовское предание о Дайнасе напоминает «Цейска и Гальциону» 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 мышами⁶. Вот почему птица, влетевшая в комнату (воробей, голубь, ласточка), предвещает покойника; ту же примету относят и к нетопырю. Крик ворона, филина и совы, прилёт дятла, желны или кукушки к дому считаются таким же печальным предзнаменованием чьей-либо смерти⁷. Видеть во сне, как улетела со двора кукушка или поднялся с руки сокол, означает: смерть близкого, любимого человека⁸.

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 умерших⁹; она — эмблема сильной сердечной печали по милым покойникам:

¹ Н. Р. Ск., VII, 29.

² Волин. Г. В. 1859, 18.

³ Сказ. Грим., 47; сравни польскую сказку в сборнике Глинск., II, 236—7. Арабы верили, что из крови убитого зарождается птица, которая летает близ могилы и жалобно кричит, пока не будет отомщено убийство.

⁴ D. Myth., 638, 640, 788.

⁵ Черты литов. нар., 73.

⁶ Песнь XXIV. Египтяне, разделявшие то же воззрение на душу, изображали ее в виде птицы (копчика) с человеческой головою. — Zeitsch. für D. M., IV, 245; O. 3. 1858, VI, 442.

⁷ Иллюстр. 1846, 333; Статист. описание Саратов, губ., 62; Абев., 157; Нар. сл. раз., 164; I т. Поэт. Возвр., 511—2.

⁸ См. народные песни в Вест. Евр. 1818, XXI, 50—52.

⁹ Никто, говорит песня, не погрузит о погибшем на чужбине, только ворон прилетит, сядет на трупе, поклюет и перестанет, да «прилетит зозуля дай плаката стане»; к умирающему казаку прилетали кукушки, «у головах сидали, як ридны сестры ковали». — Ж. М. Н. П. 1837, т. XIII, 42; Пассека: Путев. Записки, Запорожск. Старина Срезневск., I, кн. 2, 80.

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 заслышит голос кукушки². На Руси верят, что когда эта птица кукует, то из глаз ее капают на древесную ветку слезы; за эти слезы принимают яички насекомых³, облипающие древесную ветку и называемые у немцев *vkukuks-spreichel*, у сербов *кукавичја суза*, у нас кукушкины слёзки⁴. 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 риднаго?

В свадебной песне невеста-сирота посылает кукушку за своими умершими родственниками, чтоб они пришли с того света благословить ее на новое житье⁵.

Обряд крещения кукушек в разных местах совершается в разное время — на третьей, четвертой, пятой или шестой неделе после Пасхи, но преимущественно в неделю Семицкую, когда поминают усопших. Женщины и девицы собираются в лес, делают из лоскутьев и цветов чучело птицы и сажают на ветку, а под нею привешивают шейные кресты; иногда, вместо того, отыскивают траву, называемую кукушкой (*orchis-latifolia*)⁶, и, вырвав ее с корнем, одевают в сорочку, потом кладут на землю и ставят над нею крестообразно две дуги, покрывая их платками и вешая с двух сторон по кресту. В Орловской и Тульской губ. надевают крестик на самое чучело кукушки и поют: «кумушки, голубушки! кумитесь, любитесь, даритесь!» Это называется кстить (крестить) кукушку или кумиться. Две девицы, поцеловавшись из-под дуги, меняются крестами и называются кумами. В праздник Семика поселяне приходят в рощу, отыскивают две плакучие березы, нагибают и связывают их ветви разноцветными лентами, платками и полотенцами 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!

¹ Срп. рјечник., 312; Черты литов. нар., 72. Сравни малорусское предание: «зозуля й дятел були перше людьми, а поели Бог так дав, що поробились птицями». — Кулиш, II, 36.

² D. Myth., 1088.

³ Cicada spumaria, ringelspinne.

⁴ D. Myth., 646.

⁵ Ворон. Г. В. 1851, 2; Иллюстр. 1848, № 1, белорус. свадьба.

⁶ Беременные женщины выкапывают эту траву и гадают по ней: если на корне будет два отростка — то родится девочка, а если три — то мальчик (Вест. Р. Г. О. 1853, 1, 59).

Названные «кумушки» обмениваются крестами и кольцами; а кукушку разделяют на части и хранят у себя на память кумовства. Затем следует пиршество, необходимою принадлежностью которого бывает яишница. Те, которые покумались в Семик, ходят на Троицын день развивать венки или бросать их в воду, причем поют: раскумимся, кумушки! раскумимся, голубушки! Да ю, ю — 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 кстить? — 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 этою 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 крещения². 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: «крещаю тебя, Иван да Марья, во имя Отца и Сына и Святого Духа!» После этих слов они возносятся на небо, как бы воспринявшие крещение. О русалках и мавках рассказывают, что накануне Троицына дня они бегают по колосистым нивам, хлопают в ладоши и приговаривают: «ух-ух, соломяный дух! мене маты породыла, не крещену положила (или: схоронила)³. Любопытно, что в Черниговской губ. обряд завивания семицких венков называется встречей русалок, а развиванье венков (на Петров день) — проводами русалок. Если неокрещенные души, летая по воздуху, испрашивают 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 эмблемою сиротства, — то, кажется, позволительно будет догадка, что под «крещением кукушек» должно 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. Сострадая их безотрадней судьбе, простолудин создал обряд посмертного крещения, чтобы таким образом открыть душам младенцев верный путь в небесные обители⁴. 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 вероятно, описанное нами «кумовство» есть не более как видоизмененная форма древнего «подбратимства» или «дружичала». За это свидетельствует сербский обычай: на второй день Пасхи поселяне идут на кладбище, раздают милостину и поминают усопших, а потом дружатся между собою («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; по-

¹ Сахаров., I, 72–73; II, 86; Рус. прост. праздн., I, 183; III, 96–98; Вест. Евр. 1821, II, 195; Терещ., V, 42; VI, 165, 191–2; Саратов. Г. В. 1844, 6. У румынов на Троицкой неделе совершается праздник кукушек. — Телескоп 1833, VIII, 501–2.

² Терещ., VI, 124, 176, 181; Рус. прост. праздн., III, 98; IV, 10; Вест. Евр. 1821, II, 195.

³ Терещ., VI, 125, 129; Рус. прост. праздн., IV, 10.

⁴ Припомним летописное свидетельство (под 1044 годом), что при Ярославе «выгребша два князя Ярополки и Ольга, сына Святослава, и крестиша кости ею, и положиша я в церкви святыя Богородица». — П СР. Л., 1, 67.

сле того, в продолжение целого года, мужчины называются побратими, а девицы — друге¹.

Представлением души в образе птицы легко объясняется, почему между нашими крестьянами донине соблюдается обычное: в продолжение шести недель по смерти родственника «кормить птицу небесную»; для этого каждое утро осыпают могилу хлебными зернами². В Астраханской губ., 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 какою-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 vermachtnisses für die vögel auf Walthers von der vogelweide grabstein, dessen name schon pasua avium ausdrückt*»³.

7. Понимая душу как пламя и ветер, арийское племя должно было сроднить ее с стихийными существами, населяющими небо и воздух. Такое родство засвидетельствовано языком: душа и дух = *geist* (от *gîsan* – дуть, веять), *anima* и *άνεμος*. По индийским верованиям, толпы стихийных духов, олицетворяющих небесные лучи, молнии и ветры (*ribhus*, *bhrigus*, *angirasen*, *maruts*), ничем не различались от *pitris* = *patres*, отцов, предков, т. е. от усопших, называемых у славян родителями и дедами. Ведаическая религия признает небо и воздушный мир за две отдельные области. В беспредельных пространствах неба пребывает свет, как вечная, творческая сила; между этою страню света и землю 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 грозových туч. Любопытно, что в наших старинных рукописях греч. *παράδεισος* (рай) переводится словом: *порода*, а *υἱέννα* (ад) словами: *род и родство*⁴. 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 отшедшие 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 (*марут*), по мнению индусов, постоянно пополнялся душами усопших. Духи *рибу* (*ribhus*), стихийная природа которых проявляется в блеске солнечных лучей и сверкающих мол-

¹ Срп. рјечник, 142.

² Этн. Сб., V, о быте курск. крестьян, 82.

³ D. Myth., 635.

⁴ Описание славян, рукописей моск. синодал. библиот., отдел. 2-ое, I, 12; II, 24, 27, 57, 114, 149, 261, 397-8, 428.

ний, 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 двоякое значение стихийных духов и усопших предков принадлежит и *ангирасам*, которые только тем отличаются от молниеносных *рибу*, 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. II, 41–44). У германцев *марутам* соответствуют духи неистового воинства и *мары* (*mâren*), а *ribhus* – буквально то же, что (светлые) эльфы (см. II, 363). *Маруты* и *мары* (мары, *марухи*) – названия одного корня!; последние равно известны и немцам и славянам; с одной стороны, они принимались за темных или ночных эльфов, а с другой – за души усопших (II, 54–55; III, 43). Подымая ветры, *маруты* нагоняют на небесный свод мрачные тучи и сбивают их кудрями и космами; от этих сгущенных и клубящихся облаков отец *марут* *Рудра* назывался *косматым*, что напоминает нам спутанные волосы *мар* – *mârenlocke*². Отсюда понятно, почему эльфы, *мары* и *цверги* смешиваются народными преданиями с тенями умерших и почему души представлялись немецко-славянским племенем 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 доме, 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 черёд 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 погребение³. 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 лег-

¹ Маннгардт указывает на санскр. корень *mṛ, mar* — раздроблять, разбивать; мы же сближаем эти названия с словами *мрак* (морок) и *мор* (смерть) и видим в них: во-1-х, бурных духов, омрачающих небо тучами, и во-2-х, усопших (= души, как дыхание тех же ветров).

² German. Mythen, 41-47, 709, 721-733; Die Götterwelt, 51.

³ *Irische elfenmärch.*, XII—XIII; D. Myth., 798; Вест. Евр. 1828, XIII (Некот. обычаи, поверья и обряды финляндцев), 8—9.

кокрылого мотылька, шмеля или гусеницы, садятся на стебли и цветы растений и пьют росу; названия *schrätteli* 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 (I, 88—89), 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 грозными явлениями природы¹. 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 *вједогоња* (*једогоња*) 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 собою, 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 ими². По чешскому поверью, *тига* — душа злой чародейки; в полночь, покидая тело, она бросается на сонных людей, давит их и сосет из груди горячую кровь (сравни с упырями — гл. XXVI). У кого срослись брови, в том обитает *тига*. У немцев существуют подобные же рассказы о марах, обитающих в людях: если мар выйдет из тела и не воротится назад, то человек непременно умирает³. 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 снкр. *paç* — умирать произошли лат. *pex* — смерть, греч. *véxus*, готск. *paus* (мнж. *naveis*), *navis* — мертвый, *navistr* — могила, сканд. *pa* — мертвое тело, труп, латыш. *pahwe* — смерть, *pahwigs* — смертельный, ядовитый, *pahweht* — 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 видевшу людье вси рекоша: се навье (по другому списку: мертвец) пришел; от года бо до года пребыв умре» (Лаврент. ле-

¹ Irische elfenmärch., CVIII; D. Myth., 431; German. Mythen, 372, 715.

² Срп. рјечник, 66–67, 251; Путешест. в Черногорию, 220–1.

³ Громанн, 23–25; Beiträge zur D. Myth., II, 268.

топ.); «яко и навь из гроба исходящи»: (Иоанн, экзарх болгарск.); «в нави зрети» – ожидать смерти (Житие муромск. князя Петра и Февронии); в древних переводах библейских книг навь употребляется в смысле ада, тартара, как царства мертвых; наконец, Радунца (вторник Фоминой недели), когда совершаются поминки по усопшим, называется в народе навий (= мертвецкий) день и навьи проводы. Слово навь, навье стоит в сродстве с скандин. nâg (nâir, nâinn) – мрачный карлик, цверг¹. Летописец, рассказывая о явлении в 1092 году незримых духов, которые рыскали на конях и поражали смертью полочан (см. выше стр. 43), прибавляет, что в то время говорили: «яко навье бьют полочаны», т. е. мертвецы карают народ чумными стрелами (= молниями). В переяславском списке находим любопытный вариант: «они ж (люди) реша: из навеи дети нас емлют»². По мнению украинцев, младенцы, умершие некрещеными, являются в летний полдень в глухих чащах лесов и около озер, играют на солнце и прячутся вместе с его закатом. Они такие «малюсинькие», что четверо могут усесться на крыле мухи³. 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 рукописи⁴, и в печатном издании Патерика Печерского, и на лубочных картинах⁵. 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 со крестом, переступает порог и тем самым сообщает освящение душе некрещеного младенца. Для того, чтобы благословение умершего почил над жилищем его родичей, чеши, при выносе покойника, трижды – во имя св. Троицы – прикасаются гробом о домашний порог⁶. Народные поверья доселе связывают с душами усопших атмосферные явления, указывая тем самым на их стихийный характер. Когда зимою, 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 тучею, 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 О влиян. христ. на сл. яз., 63–64; Мысли об истор. рус. яз., 147–8; Матер. для истории письмен, стат. Буслаев., 55; Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2, 102; Иричек в Часописи 1863, I, 16; Обл. Сл., 120.

² Летописец Переясл., 51.

³ Степные сказки Данилевского, 125–6.

⁴ См. рисунки в Истор. очерках Буслаева, I, 435; II, 153.

⁵ Таковы картины: «Смерть грешника», «Молитва св. Сидору блаженному» и др.

⁶ Громанн, 189.

В белорусской песне усопшая мать просится у Бога поглядеть на свадьбу своей дочери в следующих выражениях:

Боже, Боже!
Пусци мяне з неба даловь
Дробным дождчём,
У поли мыглицою (мглою),

У траве расицою (росою)¹.

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 цыганы — 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 копьями в руках, около своего прежнего жилища; по их словам, если построить дом на той дороге, которою привыкли ездить мертвецы, то в нем — не житье: постоянно будет слышаться шум, ветер станет срывать кровлю, и дом скоро разрушится³.

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*, литов. *dušia*, греч. ψυχή, лат. и итал. *anima*, фран. *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 прилетела потом птичкою, а душа последнего являлась в образе девы, восседающей на коне⁴. Колляр указывает на поверье (in *Trentsiner comitat, in der gegend von Sillein = Zilina*), что души невест, умерших после помолвки, блуждают по ночам, водят хороводы, поют песни и называются вилами (*wily*)⁵. Поверье это наводит на связь слова вила с литов. *wélės* — души умерших и с латышск. *wels* — бог усопших и потом черт, властитель ада⁶. Отсюда объясняется, почему в некоторых местностях вилы, несмотря на свою неземную красоту, представляются безносыми⁷: черта, сближающая их с могильными привидениями и самую Смерть, изображаемыми в виде скелетов (см. выше стр. 25–26). Как у нас уцелело предание о душах трех ведьм, которые горят на небе «девичьими зорями» (= звездами), так у хорватов есть подобное же предание о созвездии Плеяд (*Blašiće*, 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 донныне каждую

¹ Киевлянин 1865, 52; Сборн. памятников народн. творчества, I, 277.

² Каравел., 240.

³ Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 42–43.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Nar. zpiewanky*, I, 412–3.

⁶ О влиян. христ. на сл. яз., 21.

⁷ Иличь, 278.

ночь водят коло¹. В сербской песне девица молит посестриму-звезду наделить ее красотой, и вслед за тем мольба ее исполняется вилою². На связь вилы с бабочкою указывает название этой последней вилиным конем (виленски конь): как малютка эльф или усопшая душа, вила летает на крыльях мотылька, ездит на нем по воздушным пространствам³. У болгар существует поверье, что дети мертворожденные или умершие без крещения поступают в сообщество воздушных духов: мальчики делаются навьями (= навами), а девочки — самодивами; навьяки обыкновенно принимают вид лебедей, и в шуме колосистых нив поселянам слышится их неутешный плач⁴.

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 не удостоенных погребения. Но когда все были язычники и не знали ни крещения, ни христианского погребения, тогда всякая душа сопричислялась к русалкам. Это древнее верование удержано народною 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 ундин⁵. 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 Св. 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 малорусы доселе употребляют слова навь, навьский, не допуская изменения начального звука. Справедливее производить это название от мал, малый; в областных говорах малко — ребенок (мальчик, малыш), малка — малорослая женщина или корова⁶; звук л в малорусском наречии переходит в в, как и во многих других речениях: русавка вместо русалка, вовк — волк, мовчать — молчать, и т. дал. 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 водою, а в Зеленую, или русальную, неделю бегают

¹ Arkivza pověstnicu jugoslavensku, I, ст. Кукулевича, 88.

² Срп. н. щ'есме, I, 150.

³ Срп. рјечник, 62.

⁴ Сообщено г. Каравеловым.

⁵ Черты литов. нар., 89.

⁶ Обл. Сл., 110; Доп. обл. сл., 109.

по полям и нивам, с печальным возгласом: «мене маты породыла, нехрещену схоронила!» Те из них, которые тотчас после рождения были потоплены своими невенчанными матерями (девицами), любят колыхаться на берегах, причитывая:

Новьи бильця,
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 не должно бросать в воду, не раздавивши наперед; а то русалки построят себе из этой скорлупы кораблик и будут на нем плавать⁴: 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 собою души, лишенные доступа в райские обители и потому осужденные вечно блуждать, эльфы с тоскливым чувством сомнения ожидают помилования на Страшном суде и спрашивают у встречных: могут ли они надеяться на спасение при кончине мира? Подобно тому в Астраханской губ. рассказывают о морских русалках, что они выплывают на поверхность вод и допрашивают мореходцев: скоро ли будет светопреставление?⁵ 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:

Русалочки, земляночки,
На дуб лезли, кору грызли,
Звалилися, забилися⁶.

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 целию приманить к себе путника⁷. 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 паром⁸. На русальной неделе, поминая утопленников и удавленников, родичи, за упокой души этих несчастных, бьют на их могилах красные яйца и призывают русалку:

¹ Било — колотушка, барило — бочонок.

² Не баюкала в колыбели.

³ Рус. Бес. 1836, III, ст. Максимовича, 96—97; Киев. Г. В. 1845, 15; Ворон. Г. В. 1850, 16; Шафарик в статье о русалках — в Часописи чешск. музея, 271; Терещ., VI, 124—5; Пассек, III, 189. По рассказам гуцулов, майки — 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 вяжут венки. — Пантеон 1855, V, 49.

⁴ Терещ., VI, 126; Иллюстр. 1846, 171.

⁵ Совр. 1852, 1, 123.

⁶ Рус. Бес. 1856, III, 100.

⁷ Терещ., VI, 129; Пассек, III, 190. «Терещ, VI, 126.

Русалка-царица,
Красная девица!
Не забуди душки,
Не дай удавитца;
А мы тебе кланяемся.

Часть поминальных блинов оставляется на могиле в жертву русалке¹. Кто на русальной неделе забывает о своих покойниках и не делает им приношений, тому мстят русалки². При отправлении обрядовых проводов русалок женщины произносят похоронные причитания и, распустив свои косы, с плачем припадают к земле, «как бы к могилам»³.

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 земною жизнью, они возвращаются к стихийным элементам и как веяние ветра (= дыхание) и летучее пламя (некогда согревавшее тело внутреннюю теплоту) несутся в грозе, устремляясь в блаженное царство света. В разных местностях Германии неистовое воинство известно под названиями: *nachtvolk*, *toten* (*toden*) *volk*, *totenschar*. В Валлисе 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 скрипкою в руках, или, сидя на сове, она заключает шествие. Водан, предводитель дикого сборища, также представляется чародейным музыкантом, который игрою своею приманивает к себе детей (= души, олицетворяемые малютками, карлами), побуждает всех к оживленной пляске и потом, вместе с увлеченными детьми и со всею свитою, скрывается в горы и озера, т. е. в дождевые облака. Как дикий охотник, он гонится за душами усопших, захватывает их, как свою добычу, и в этом смысле отождествляется с адским ловчим — сатаною (*infernalis venator*), который в сопровождении чертей охотится за христианскими душами. Сага рассказывает о двух детях, которые лежали на перекрестке; одно из них покоилось крепким сном. Вдруг послышался шум приближающейся толпы: это был *nachtvolk*. «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 сопровождались чрез 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 Турингии есть народная сага о битве между кроатами 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*

¹ Терещ., VI, 134; Рус. прост. праздн., IV, 13; Моск. Вест. 1827, VI, 358.

² Сахаров., II, 83.

³ *Ibid.*, 94.

gehen. 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 латвийцев привидения, загробные духи (*johdi* и *murgi*) изображаются пристрастными к битвам; увидя северное сияние, говорят: *johdi kaujāhs* — духи дерутся; *karru lauschi dwehseles kaujāhs* — души падших воинов сражаются¹. Следы тех же представлений находим и у славян. В малорусской песне встречается следующее знаменательное указание:

То ни 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 неправды³. В один из актов 1240 года занесено, что языческие жрецы поморян показывали народу, будто они видят, как душа благочестивого человека возносится на небо, сопровождаемая многочисленную дружиною⁴. Из приведенных выше свидетельств (стр. 120–122) несомненно, что и славяне и литовцы представляли мертвецов рыскающими на конях и вооруженными стрелами или копьями. По древнеязыческому воззрению, в воздушных поездах участвовали все усопшие – и добрые, и злые; первые являлись спутниками богов и пополняли толпы сопровождающих их духов (рибу и марут), 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 душ⁵. 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 грозных духов существами буйными, неистовыми, склонными ко всегдашним битвам и насилиям, – точно так же, как опойцы намекают на ту жадность, с какою эти духи опиваются небесным вином = дождевою влагою. 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-ветр, исторгнутая из тела чрез задушение, устремляется в бурном полете в не-

¹ D. Myth., 892–3, 897, 900; Die Götterwelt, 57, 116, 123–5, 155; German. Mythen, 44–47, 709–710; Der Ursprung der Myth., 126; Beiträge zur D. Myth., II, 157; Рус. Сл. 1860, V, 43.

² Украин. нар. песни, 22; Калекы Пер., V, 200. 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.

³ Громанн, 189.

⁴ Мацеевского: Очерк истории письменности и образования славян – в Ч. О. И. и Д., год 2, II, 55. 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. – Оссиан, бард III века, пер. Кострова.

⁵ German. Mythen, 167, 719, 727.

бесные пространства. Этот род смерти был посвящен Одину: кто вешался, тот по собственному произволу предавал себя Одину, поступал в его воздушную свиту¹, 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 демонов². Когда возникало много дел по преступлениям, которые карались смертью, галлы (по свидетельству Страбона) были убеждены, что земля даст богатый урожай; это потому, что значительное число казней увеличивало свиту бога Тейтота (= кельтского Одина), которая составлялась из теней усопших и, летая в грозных тучах, орошала землю дождями³. Дант 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 hrobě rokoje miti nebude!»⁴ Вообще мертвецы у всех индоевропейских народов представляются блуждающими ночными привидениями, которые с такою же быстротою 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 невестам⁵, 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 грудью⁶. 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. т. II, стр. 42), или когда усопшие бывают лишены погребальных обрядов, долженствующих напутствовать их в страну блаженного успокоения. Греки и римляне верили, что мертвецы, лишённые погребения или жертвенных приношений, скитаются в виде призраков (ларв) и наказывают своих потомков неурожаем и болезнями; в ночной тишине можно слышать их страдальческие вопли⁷. В качестве грозных 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) айда. Отсюда объяс-

¹ German. Mythen, 270; Die Windgottheiten bei indogerman. Völkern, 5.

² Громанн, 35–36.

³ Галлы, соч. Георгиевского, 109.

⁴ Иричек в Часописи чешского музея 1863, 1, 6.

⁵ Казан. Г. В. 1859, 7; Семеньск., 36-37.

⁶ Русск. Предания, I, 79; Н. Р. Ск., VI, 65, f; Киевлян. 1865, 52. По мнению чехов, мать, умершая после родов, в продолжение шести недель приходит в полночь и кормит грудью своего ребенка. — Громанн, 116.

⁷ Куланж, 13, 22.

няется: во-первых, — смешение мертвецов с нечистой силою мрака, а во-вторых, — верования, 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 айда и давали ей эпитет подземной (*χοῦρίς*). 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 жарко¹. Эльфы, нисы и русалки любят ночную тишину и безмолвие кладбищ и охотно танцуют при лунном свете; первых называют *stille volk* (сравни наше: покойники). В Томской губ. существует поверье, что на месяц не следует смотреть долго; не то — он утащит к себе, т. е. человека постигнет смерть². 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 смерти³: 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. Древнескандинавское предание свидетельствует, что *Máni* (месяц), приметив на земле двух детей (*Bil* и *Hjúki*), 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 ведро⁴. 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 доньше стоит с топором за спиною и с вязанкою 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 лопатою. Сюда примешиваются и библейские сказания: в пятнах луны видят Каина с вязанкою терновника за плечами, которую он нес Богу, как самый худший дар от своего поля, или Исаака, обреченного на заклание и несущего беремя дров для собственного жертвенного костра⁵. По словам чехов, на месяце сидит святой Давид, играющий на гусях, или человек с охапкою хворосту, украденного накануне Святок, или наконец вор, выходивший в лунную ночь похищать горюх⁶. Русские поселяне думают, что на луне виден Каин, осужденный за убийство Авеля стоять там до скончания века и трястись над его неповинною кровью, или по другому рассказу: было некогда два брата; «старший брат на Велик день, коли ще добри люде на утрени стояли, пошов пидкинуть волам сина, та замисц сина проткнув вилами меньшого брата; так их Бог так и поставив укупци на мисяци — на вид усему хрищеному миру, щоб бачили, що и скотини грих јисти у такий великий праздник, поки пасок не посвятятъ». Рассказ этот варьируется и так: братья, отпра-

¹ Шафарик в Часописи чешск. музея 1833, III, 271; Подснежник, альманах 1829 г., 92.

² Эти. Сб., VI, 118.

³ Громанн, 31.

⁴ D. Myth., 679–680. Подобное же предание встречаем в Записках Вениаминова об алеутах и колошах (стр. 86): раз двое детей, идучи за водою с ведрами, отзывались с неуважением о луне; луна разгневалась, сошла долу и схватила их,

отчего и видны на ней пятна.

⁵ D. Myth., 680–3; Die Götterwelt, 105.

⁶ Громанн, 28–29.

вившись за сеном, поссорились между собою, и один из них поднял другого на вилы¹. Болгары в пятнах луны различают черты лица недавно скончавшегося на селе старика². Вероятно, под влиянием указанного воззрения на луну, как на светило ' темных стран айда, посвященный ей день — понедельник (*dies lunae*, *manendach*, *montag*) стали считать тяжелым, несчастливым³, тогда как, наоборот, воскресенье — день, посвященный дневному светилу, признается легким и счастливым.

Кроме Одина, во главе неистового воинства носятся, по народным сказаниям, облачные богини Гольда и Берта (*Berchta*, *Perahta*): и та, и другая представляются окруженными душами нерожденных или усопших людей. Гора, внутри которой в ярко блистающей пещере обитает Гольда с 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 Гольды ведет вверх — на небо, а не вниз; когда через этот колодец явилась к ней девица и Гольда заставила ее перетряхнуть свою постель, то вместо перьев посыпался на землю снег. Подводный сад есть вечноцветущий, пресветлый рай = весеннее голубое небо, лежащее за дождевыми источниками (*Gimill*, *Lichtland*, *Engelland*, сказочный *Glasberg*)⁴, страна, где растут облачные деревья, цветут розы зори и яркие цветы молний и зреют золотые, молодежные яблоки. У греков — это элизий (см. т. II, стр. 74), у индусов — блестящее небо Индры, в котором возвышался его царский змок (= валгалла) и цвел неувядаемый сад; там, под сению деревьев, пребывают души блаженных, питаются живительной амритой; там сияет свет без конца, там неведомы ни зимы, 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 Яма с усопшими предками; царь блаженных, он отождествляется в гимнах с богом Агни или Индрою и есть прародитель человеческого рода (см. II, 239). Смертные не иначе достигают в райские селения Гольды, 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*)⁵, *Gütchenteich*; во Фленсбурге думают, 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

¹ Статис. описание Саратов, губ., I, 57; Ж. М. Н. П. 1851, X, 3; Маяк, XII, 21; Иллюстр. 1846, 345; Основа 1862, IX, 26 («Назар Стодоля»). Ипатьевская летопись, описывая лунное затмение 1161 года (П. С. Р. Л., II, 90), говорит: «идяше бо луна... и посреде ее яко два ратьная секущиеся мечема, и одному яко кровь идяше из главы, а другому бело акы млеко течаше».

² Миладин., 525.

³ В понедельник не должно начинать дела и выезжать в дорогу. «Посей в понедельник, будешь бесхлебник!» — говорят крестьяне. — Рязан. Г. В. 1847, 48; D. Myth., 1092.

⁴ *Engelland* = *England*, *Albion* — страна альбов (эльфов), в позднейшем, подновленном смысле: ангелов; сравни предания об острове Буяне и рассказ о перевозе душ на остров *Brittia* (I, 575).

⁵ *Gütchen*, *güetel* = *guoten*, *holden*.

жизнь — на их же легких крыльях возносятся в свое прежнее отечество. Немцы считают приносителями младенческих душ: во-1-х, белого мотылька (*miller-maler*) и во-2-х, аиста, как птицу, поставленную в самую близкую связь с мифом о низведении с неба грозового пламени (I, 251). 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, сорока и коршун (*liňak*); 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 приноситель 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 сёла, приманивает детей лакомствами, одевает их облаком и увлекает с собою. Кроме птиц, роль душеприносителей исполняют у чехов лисица, а у немцев заяц = зооморфические олицетворения грозных 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'a. 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». Это дерево, служащее местопребыванием душ, есть Иггдразилль, 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'e и состоит из золотых и серебряных деревьев. У одной женщины, говорит немецкая сказка, была 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 водою 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 с змеями и жабами, не пила там, не ела и не знала покоя ни днем, ни ночью; отпуская ее через смоляные ворота (Pechtor), Гольда вылила на нее котел смолы и серы, и мачехина дочь стала dreckiges mädchen. Основа сказки — та, что в загробное царство Гольды, лежащее за дождевыми источниками, являются две души, добрая и злая: первая водворяется в блаженной области света (рай = ясное, весеннее небо) и становится золотою = осиянную солнечным блеском, а последняя поступает в туманное жилище демонических змеев (Nebelwohnung = afl) 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 восток 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 (сравни гл. XXVI). Таким образом, и за гробом души удерживают присущий им характер: добрый или злой, и, смешиваясь с 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 Гольды получают награду и наказание за свою земную жизнь. Вместе с тем и сама Гольда 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 добычею ее становятся дети (= малытки-души). Позади колодца Гольды тени усопших ищут вечноцветущих лугов и вечнозеленого сада, но достигают туда только одни добродетельные. Этот небесный сад (= рай) преисполнен роскошными цветами и плодами даже в ту пору, когда на земле бывает всемертвящая, холодная зима. Народная сага рассказывает, как однажды зимою 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; посреди их 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 донныне рассказывают о зачарованных садах эльфов: сорок лет жизни, проведенной в этих 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 водою; 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 счастливою жизнью не более быстролётного мгновения; триста лет проходят там как единый день. При восходе солнца оттуда прилетают сильфы (= души) и пляшут на поверхности вод, которые остаются недвижимыми под их легкими ногами. Души некрещеных младенцев, по народному поверью, возвращаются к Гольде, 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 юною и прекрасною, а иногда старою и безобразною, 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 (исланд. Huldufólk, Huldumenn). В Норвегии думают, что души людей, не совершивших настолько доброго, чтобы удостоиться рая, и настолько злого, чтобы попасть в ад, осуждены до конца мира носиться по воздуху, и во главе их едет Gurugysse или Reisarova (guro, gurri, сканд. gífr – великанка), с длинным хвостом. С Гольдой 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 тою же благословенною работою 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 куют под землею 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 (зимою или во время засух) хлеб не родится; но где только покажутся они, согреют землю подземным огнем и откроют ее водные жилы – там почва становится урожайною. Перате достаются дети, умершие без крещения; она шествует окруженная плачущими малютками и перевозит их с собою в ладье – в иной мир¹. 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 нёс 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 ребенок², – 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!»³ В южной России рассказывают о бедной матери, которая, схоронив своего любимого сына, долго убивалась по нем 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 мне-

¹ D. Myth., 246–254, 260, 282, 872, 884–5, 897–8; Die Götterwelt, 280–290; German. Mythen, 238–9, 321–343, 406–472, 667–670, 728–733; Beiträge zur D. Myth., I, 163–7, 171; Громанн, 234; 4. О. И. и Д. 1865, III, 96–99, 107; Н. Р. Ск., VI, 56; Slov. pohad., 250–262.

² В загробном мире, у цвергов, его касались только холодные руки мертвецов.

³ В сказках, собранных братьями Гримм, встречаем одну («Das todtenhemdchen») 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».

нию поселян, тяжело, як мати по ему тужить; а матери весело лежать, як дити плачут по јий»¹. 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 провещал ей из-под земли: «ступай домой и прикажи детям не плакать по мне; пусть не делают мне тяготы!»² 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 человека³. Поступая по смерти в число стихийных духов, вращаясь вместе с ними в вертепах дожденосных, громовых туч (= в пекле), тени усопших облакаются 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, освободя души усопших из ада, водворил их в странах эдемских: «всех же язык душа(и) в своем свете на водах покойных усели»⁴, что соответствует блаженному царству Гольды, лежащему за облачным колодцем. Чехи рассказывают о колодце, где непременно каждый год топится хотя одна девица, которую призывает к себе била пани; эта белая пани показывается взрослым женщинам перед их кончиною⁵. Сверх того, души утопленников (по мнению чехов) поступают к водяному, который держит их под водою 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'a. В Гамбурге, сидя под мостом, водяной таскает мотыкою 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 народов⁶. Ибн-Фозлан 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 себе⁷. По чешским преданиям, pav = страна усопших есть zelena louka; этот «зеленый луг» в моравских песнях представляется как обиталище добродетельных душ. Враги народа были в то же

¹ Кулиш, II, 42—44.

² Громанн, 192; Ирчик в Часописи чешск. муз. 1863, 1, 8; сравни Beiträge zur D. Myth., I, 215.

³ Громанн, 189.

⁴ Памят. XII в., 66-67.

⁵ 4. О. И. и Д. 1865, 111, 148.

⁶ Громанн, 12; Beiträge zur D. Myth., II, 293, 297.

⁷ Стр. i 7.

нарушившие святость семейных уз, не принимались в райские луга, а шли в черную ночь, т. е. в адские вертепы черных туч, облегающих светлое небо¹. По свидетельству народных легенд, места будущей жизни, приуроченные для добродетельных и грешных, находятся у колодцев. Для посмертного пребывания первых предназначены студенцы с чистой ключевой водою, 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 различною обстановкою, прилагается и к раю = вирию, и к аду = пеклу². 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 пресв. Богородицы³. 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 часа⁴. Наоборот, муки адские так ужасны, что грешнику, который им подвергается, один день казни кажется целым тысячелетием⁵. Предания о древней богине, царице малюток-душ, в средние века были перенесены на Пречистую Деву, а души блаженных (светлые эльфы) стали представляться ангельчиками. Божия Мать собирает к себе души нерожденных, которые в виде детей восседают на ее коленях, и души усопших, которые следуют за

нею в царство небесное, в вечнозеленые сады рая. В Кельне рассказывают, что новорожденных младенцев приносят из колодца, находящегося у церкви св. Куниберты; там, до своего рождения, сидят они вокруг Богородицы, которая кормит их кашею и забавляет играми; в этом колодце светло, как в ясный день⁶. 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 отделяет ее умерших детей⁷. То же поверье известно и немцам: на Иванов день Богородица ведет усопших деточек в рай угощать земляникою, а тем, чья мать уже вкусила ягод, приказывает: «воротитесь назад! ваша доля уже съедена вашей лакомой матерью»⁸. По русскому поверью, младенцы, как совершенно безгрешные, идут по смерти в рай, и в простом народе существует убеж-

¹ Громанн, 195.

² Н. Р. Лег., 3, 21 и стр. 124, 128. Райскому колодцу соответствует Urdharbrunnen, адскому — Hvergelmir (Germ. Myth., 550). По словам гуцулов, мавки обитают в пещерах, где журчат прозрачные источники и растут чудные сады и виноградники. — Пант. 1855, V, 49.

³ Св. 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 Св. 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» — Пресв. Дева замечает «ошибаешься, дитя! не мгновение, а полвечности провела ты в жилище блаженных». Сличи Срп. при-пов., 113—4.

⁴ У народов романских есть такое же предание о пустынноике, который, заслушавшись в лесу соловья, впал в сладкое забытие на целые сто лет, и когда очнулся — все в этом мире было для него ново и незнакомо.

⁵ Пам. стар. рус. литер., I, 109.

⁶ Die Götterwelt, 280.

⁷ Громанн, 106, 113; День 1864, 43.

⁸ German. Mythen, 428.

дение, что души их гуляют по небесным вертоградом и питаются гроздиями спелого винограда и золотыми яблоками; не следует, говорят, хоронить умерших детей неподпоясанными, чтобы они могли собирать за пазуху райские плоды¹. 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 пребывании в царстве Гольды, должно указать на следующую, в высшей степени любопытную вариацию того же мифа. Была мать, говорит словацкая сказка²; у ней было 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 дочкою 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 нею 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 = генварь) 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 холоду!» Ледяной Месяц кивнул головою 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 Голеня 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 фиа-

¹ Иллюстр. 1846, 332.

² Westsl. Märch., 20—26; Slov. pohad., 296—306; сравни у Эрбена, 293, сборн. Валявца, 221—2.

лок? 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 поверх 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 ковёр разостлал. «Скорее рви!» — сказал Месяц Март Марушке. Она с радостью набрала большой букет, поблагодарила двенадцать Месяцев и поспешила домой. Как удивились Голеня 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 Голеня. — На высокой горе; там их много растет под кустами. Голеня взяла цветы, заткнула за пояс, нюхала сама и матери давала нюхать, а сестре ни разу не промолвила: «понюхай и ты!» После того Голеня и мачеха выгнали Марушку за земляникой. Падчерица опять приходит к Месяцам и встречает у них тот же радушный прием. Узнавши — 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 поверх 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 поверх 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 Голеня, удивилась и мачеха. «Где ты сорвала яблоки?» — На высокой горе; там еще много их осталось. «Зачем же ты не принесла больше? — закричала со злобой Голеня, — верно, сама поела дорогию?» — 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 Голеня и хотела ее бить. Бедняжка заплакала и убежала на кухню. Голеня 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 дорогию. 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, Голеня 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 Голеня и повернула в лес. Ледяной Месяц наморщил лоб и поднял жезл над головою: в тот же миг огонь стал гореть слабее, небо помрачилось, снег повалил такими хлопьями, словно кто перину вытрясал; по лесу засвистал резкий, всёоцепеняющий ветер. На один шаг перед собою уже Голеня ни зги не видала; она взяла 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 Голеня 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 сказка¹ 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 костёр (vatra), а вокруг него сидели двенадцать мужей — sluhove krale nad časern (слуги, подвластные царю времени); в течение года они двенадцать раз менялись своими местами по порядку, так что по окончании годового 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 (зимою) и вместе с тем то животворнее, то слабее влияет на производительность земли. На это верховное светило указывает и возжжение костров на праздниках солнечных поворотов. Марушка и Голена — две души, добрая и злая — ищут на небесной горе вечно цветущего плодоносного сада, скрытого за снежными, зимними облаками, первая протесняется сквозь их туманное царство и обретает райские цветы и плоды, а последняя погибает на пути от суровой стужи Niflheimr'a, т. е. делается добычей ада (см. выше стр. 16-18). 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 зреющие в зимнюю пору яблоки и земляника принадлежат небесному царству праведных, замкнутому отовсюду демонами зимы, — осязательное доказательство тому находим в старинной саге у Саксона: один король пожелал узнать, где лежит та благословенная страна, в которой даже зимою растения красуются свежую, неувядаемую зеленью, и обрел ее там, куда по смерти должна будет явиться его собственная душа³. 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 (II, 72—74). Выше было указано на связь имени Буяна с местами загробного упокоения умерших; на этот святой ост-

¹ Slov. pohad., 19-28.

² German. Mythen, 240.

³ Ibid., 4401.

ров устремлялись души, по исходе их из телесной оболочки, и потому, вместе с творческими силами природы, там восседала и грозная птица Смерть (1, 268). Вкушая в райских садах золотые = молажавые яблоки и гроздия 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. Замечательная малорусская сказка о человеке, искавшем «бессмертной земли»¹, повествует, что он пришел к волку, который «пиляет² хвостом дуби». «Куды ты, чоловиче, йдеш? питае вовк. — Иду, каже, такой земли шукати, щоб не старитьца и не умираты. — Оставайсь зо мною! — А ты ж поky будеш жить, вовче? — Поты буду жить, поky сего дуба хвостом не перепиляю. — А потым умреш? — Умру». Человек отправился дальше: «иде, колы бачыть — аж стоить хатка, а в тий хатци панночки сидят и перед ними скрынки повнисеньки голок. — Живи у нас! — А вы ж поky будете жить? — Поты будем жить, поky уси голки в виках поломаемо»³. Человек пошел к Месяцу; «а ты долго ли проживешь?» — спрашивает его. — «Я, каже, так; як мисяц 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 чоловика», пришла с запросами сперва к волку, потом к панночкам и добралась наконец до Месяца. «Чого ты прийшла? питаецця Месяц. — За своєю душою. — То не твоя душа! — Ни, моя! — Ни, не твоя! Возьми, каже Мисяц, ты сего чоловика 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» (сравни выше стр. 128). Вариант этой сказки, напечатанный в моем сборнике⁴, 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 моложавые яблоки. Сгрустнулось 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 нагонять 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 сестрою. «Пусть же, — говорит она, — Иван-царевич идет со мной на весы; кто 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 такою силою, что он прямо попал на небо, к Солнцевой сестре в терема; а ведьма-

¹ Из непечатных материалов, собранных редакцией журнала «Основа».

² Сваливает.

³ Пока поломаем все иголки в корзинах.

⁴ Н. Р. Ск., VI, 57.

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 ткнут 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 (= Гелла), стараясь захватить ее и увлечь в свои вертепы. Если душа обременена тяжкими преступлениями и грехами — ей не избежать плена; праведная же достигает небесных теремов (Асгарда), где властвует богиня утренней зори и всеобновляющей, вечноюной весны (Солнцева сестра = Фрея, Гольда, Лада; отворяемое ею окно — метафора дневного рассвета, Goldtor — см. I, 81—84) и, вселяясь в царство блаженных, блеснит оттуда яркою 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 восседающею на луне; а как создательница облачных и ночных покровов, помрачающих небесный свод, она признается пряхою (см. выше стр. 67—о Фрее-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, изготовляемая эльфами) выделяются искусными пряжами, обитающими на месяце; в других же местностях их считают за остатки гробового савана, который сбросила с себя Божия Мать при своем вознесении на небо. В период Бабьего лета, при ясном сиянии солнца, шествует по горам и лугам Св. Мария (= Гольда, Фрея), в сопровождении многочисленных дев-эльфов (т. е. душ усопших); впереди каждой девы летит ангел с золотой пряжкой, тянет серебристо-шелковые нити и расстилает над землею небесную пряжу². 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 легкою паутиною; пряжу эту можно видеть во время полнолуния³. Облака-ткани приготавливаются богиней загробного (= небесного) 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, развевающиеся 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 (сравни в гл. XXV —

¹ Сходная сказка есть у греков (Ган, 65); здесь ведьма прилетает в виде облака и душит лошадей; но предание значительно сокращено и лишено старинных красок.

² German. Mythen, 40; Die Götterwelt, 304.

³ Гануша: Дед и Баба, 48.

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-пряхою свидетельствуется еще следующими поверьями: в Воронежской губ. считают за грех мыкать мычки и прясть кудели в пятницу, ибо чрез это оскорбляются покойные родители, так как шелуха и кострика легко могут засорить их светлые очи¹; в Курской губ. крестьянки ничего не шьют в поминальные дни: по их мнению, кто шьет в эти дни, тот своею иглою колет покойникам глаза². Означенные поверья первоначально относились к тем облачным тканям, изготовление которых помрачает ясные звезды = эти очи блаженных предков, кротко взирающих 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 Фрее (I, 116—123) и Гольде, богиням, в свите которых тени усопших шествуют в загробный мир. Облачная ткань (покров, одеяние, ковер-самолёт) есть именно та пелена, на котррой душа, по смерти человека, возносится в царство блаженных. По свидетельству народных стихов, ангелы, являясь за праведною душою, принимают ее на пелену и несут на небо (см. стр. 31); подблюдная святочная песня: «по городу хожу, полотенцем стелю» предвещает смерть³, т. е. указывает на путь в загробное царство, так как всякая дорога, ведущая в дальнюю сторону, на метафорическом языке сравнивалась с разостланным полотном (см. I, 24). Моравские песни приписывают вознесение праведных душ на небо Пречистой Богородице или св. Анне; являясь к одру умирающего, они изрекают: «chyt' se, dušo, meho plašča, pŕjdzemu pŕed Pana Krista», или: «chyt' se, duše, meho křidla (крыло = покров), poletime v rajské sidla»⁴. В Тверской губ. каждому покойнику дают в руки полотенце; в других местностях когда везут умершего в церковь, то гроб его покрывается белою пеленою, а дуга, вожжи 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 кончине 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 сего 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 холстиною⁵.

Выше объяснено (I, 94; II, 71—74), что восток, как страна воскресающего солнца, был признан за блаженное царство весны и что именно там арийское племя полагало вечно цветущий, пресветлый рай — обители всецедрых 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

¹ Этн. Сб., I, 215; Послов. Даля, 1031.

² Этн. Сб., V, 82.

³ Ворон. Г. В. 1850, 17.

⁴ Гануша: Дед и Баба, 48. Перевод: Ухватись, душа, за мой плащ (за мое крыло), пойдем перед Господа Христа или полетим в райские селения.

⁵ Черниг. Г. В. 1842, 37; Сын Отеч. 1839, VIII, 85; Вест. Р. Г. О. 1853, II, 92; III, 5; Ворон. Г. В. 1851, 2; Записки Авдеев., 122; Этн. Сб., I, 266.

чество¹. По свидетельству малорусской сказки, душа добродетельного, пришедшая в «бессмертную страну», примется в окно терема Солнцевой сестры, т. е. в то светлое окно небесного чертога, которое ранним утром отворяется на востоке богиней Зорею; этим же путем нисходит душа усопшей матери на свадьбу своей милой дочери (см. выше стр. 122). В Галиции сохраняется предание, что далеко на востоке солнца, за черными морями (т. е. дожденосными тучами), обитает счастливый народ рахманы; они ведут святую жизнь, содержат постоянный строгий пост² 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 навь, а празднуемый ими Велик день — навьский или русальный. На Святой неделе малорусы бросают в воду скорлупу от крашеных яиц, чтобы она донесла покойникам радостную весть о наступившем празднике Воскресения Христова³. В Польше обращаются к солнцу с такою песнею:

Swieć, swieć, słoneczko!
 Dam ci jajeczko,
 Jak kureczka zuiesie
 Na dębowem lesie.
 Wezmie jajo do raju,
 Wszystie dusze radują.

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, юродство⁵. 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 рукою Смерти: болезненных, расслабленных, тоскливых, безумных, словом — подобных тем, которыми овладевают эльфы (см. выше стр. 42). В Костромской губ. о человеке, убитом горем, исхудавшем, дурно одетом и нечесаном 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 литературы⁶; но сказание это, перейдя через посредство означенных памятников к славянам, связалось с их национальными верованиями в навов, 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

¹ Черты литов. нар., 75.

² Существует поговорка: «постимо, як рахмане».

³ Маяк, VIII, 24; XI, 19; Рус. Ист. Сб., III, ст. Ходаковск., 146—7; VII, 370.

⁴ Письмо проф. Буслаева — в Истор. России Соловьева, II, 21.

⁵ Обл. Сл., 10, 190; Доп. обл. сл., 230.

⁶ Очерк литер. истории старин. повестей и сказок, А. Пыпина, 49.

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 rû til Odhins! Odhinn eige pik! частью стали заменяться другими: zu Gott gehen, zu Gott heimkehren¹. Вместо глагола «умереть» чехи употребляют выражение: na daleku cestu se strojiti², 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 отходною. Если больному придут на мысль лошади, если к дому его будет протоптана новая дорожка — то и другое принимается нашими простолюдинами за предвестие его скорой кончины³; если первую встречу на пути будет белый конь, чехи видят в этом предзнаменование смерти⁴: примета, намекающая на белого коня, на котором ездит Один. Согласно с представлением воздушной области всесветным морем или рекою, обтекающею со всех сторон землю, души усопших должны были переправляться на тот свет через обширные и глубокие воды⁵; такая переправа совершалась на корабле или ладье, как древнейшей метафоре ходячего по воздушному океану облака (I, 292—4). Для уплаты за этот перевоз греки, германцы и славяне давали покойнику несколько мелких монет. Как громоносный 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 корабле⁶. 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. Сербь раздавливают яичные скорлупы, «да се не би вјештице (ведьмы-эльфы, души-мотыльки) у њ има могле возити преко вода»⁷. 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 bügel und kein band, und doch zweierlei bier» (= 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-эльфов⁸. 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 (см. стр. 15).

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 пре-

¹ D. Myth., 132.

² Гануша: Дед и Баба, 63.

³ Сл. нар. раз., 137, 151.

⁴ Громанн, 53.

⁵ Подобное верование встречаем и у племен северо-американских. – Der Ursprung der Myth., 275.

⁶ Germ. Mythen, 147–8, 356.

⁷ Срп. рјечник, 67, 367; в заговоре против моры высказывается желание, чтоб она «ушла у јвјску л(ь)уску, утопила се у морску пучину».

⁸ Germ. Mythen, 346, 415–8; Beiträge zur D. Myth., II, 273.

неба на землю; теми же дорогами следовали и души усопших, устремляясь в пресветлый рай. В ведаических песнях нередко упоминается о дороге, шествуя которою – боги нисходят к восприятию приносимых им жертв; в Ригведе возглашатель гимна обращается к божественным марутам с мольбою не допустить его странствовать по пути Ямы, т. е. не обрекать его смерти, а если уже 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 вертепы (= 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 донныне прибегают на Руси: когда умирающий страдает от долгой агонии, крестьяне наши – с целью ускорить исход души из тела, разбирают над его головою 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 (Vâitaranî) и мост смерти облачною коровою. 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 костре вместе с покойником, покрывалось снятою кожею, 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 wës или straza (Iringweg, Iringstrasse, Euringsstrasse, Ermingstraet). Irinc, Irmin (древнейшая форма должна быть: Irimo или Arimo) признавался божественным героем, родоначальником немецкого племени. В Ведах Млечный Путь называется дорогою Ариамы (Aryamañ mahah patha), кроткого властителя в стране усопших предков, с именем которого в несомненном родстве стоит национальное прозвание ариев. Как в санскрите агуа, в зенде airya означает: лучший, почетный, господин, так в ирл. ег – герой, великий, благородный, в армян. auî – храбрый¹. б) Helweg – путь, ведущий в загробное царство Геллы, и с) нижненем. kaupat, kuhpfad = снкр. gôpatha – коровий путь, т. е. дорога, по которой умершие следуют за небесной коровою. Этим последним названием поясняется и словенское māvra, māvgriza (пестрая, с черными пятнами корова) – слово, употребляемое для обозначения Млечного Пути и радуги; у чехов есть поговорка: «сегпа krava tu na nohu šlápla»². Як. Гримм приводит указания, свидетельствующие, что в

¹ «Die Kelten (замечает Маннгардт) haben in alter zeit denselben stammgott unter dem namen Erimon, Eirimon verehrt, nach ihm führte das grime Erin (Irland) und das volk der Iren den namen».

² Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1852, IV, 311; Die Götterwelt, 34, 52, 59, 70, 265–7; Germ. Mythen, 731–4; D. Myth., 330–5, 695, 855; Andeut. eines Systems der Myth., 239–240; Пикте, II, 583; Гануша: Дед и Баба, 6, 60.

Большой Медведицы, в котором издревле усматривали колесницу, называлось *Irmneswagen* и *Woonswaghen* (*Woenswaghen* = *wagen des W6dan*), а в Голландии оно слывет *Helwaghen* (*wagen des totenreichs*): ясное доказательство, что на это созвездие было перенесено старинное предание о небесной колеснице, на которой души усопших перевозились в царство Одина¹. Литовцы называют Млечный Путь *raukszcziû kiales*, т. е. птичья дорога (то же означает и финское *linnunrata*); потому что души, возносящиеся по этой дороге, на небо, представлялись легкокрылыми птицами². 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 селение вечного блаженства³. В наших областных говорах Млечному Пути даются названия: а) в Нижегородской губ. мышины тропки (мышинная тропа), что указывает на древнейшее представление душ мышами (см. ниже стр. 151). б) в Тульской губ. становище — место для отдыха дорожных людей, странников; с) в Пермской губ. 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 Вуотан ездит ночью в Иерусалим и забирает с собой в колесницу своих храбрых ратников. д) В Тамбовской и Тульской губ. 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 Божиим». В Ярославской же губ. между раскольниками сохраняется предание о священном городе, скрытом под глубокими водами и населенном благочестивыми старцами; в этот город, напоминающий заоблачное царство «отцов», ведет Батыева дорога⁴.

В скандинавской мифологии радуга — чудесный мост, перекинутый через воздушное море; Геймдалль, сын Одина, стоит на нем бессменным стражем и оберегает путь в светлое небо. Подобное представление у нас соединяется с головой Млечного Пути, которую в Тульской губ. называют косари; уверяют, что там стоят на страже четыре косаря и рубят всякого, кто вздумает пройти этою заповедною дорогою; 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 германцев, души праведных ведутся на небо через воздушный мост-радугу ангелами-хранителями. *Hermôdhr*, посланный к усопшему Бальдуру, должен был перейти по блестящему золотом мосту, перекинутому через шумный поток; замечательны слова, обращенные к нему оберегательницею этого пути: «под тобою 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 са-

¹ Die Götterwelt, 132.

² D. Myth., 331; Die Wissenschaft des slawisch. Mythus, 272; Черты литов. нар., 69.

³ Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск. 36. У киргизов Млечный Путь также называется птичьей дорогою. - Москв. 1853, XXII, 73.

⁴ Обл. сл., 8, 118, 214; Доп. обл. сл., 222; Владим. Г. В. 1844, 52; Сахаров., II, 62—63; Рус. в св. посл., IV, 43; Beiträge zur D. Myth., 158.

гах рассказывается о переходе цвергов через узкий мост; каждый из них, вступая на мост, бросает в нарочно поставленный сосуд пошину, 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 нём стадо овец¹. Снаряжая покойника в далекий замогильный путь, немцы клали ему в гроб страннический посох и новую обувь (*todtenschuh*)²; наши крестьяне надевают ему новые лапти, чтоб они долее носились на том свете (Нижегород. губ.).

Вступая в среду стихийных духов, тени усопших разделяют и их судьбу. В зимний период года окованные стужею 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. Весною 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 Гольду 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 Святков, 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 Гольды и эльфов совершается весною, и тогда же наступает обычная пора сношений между усопшими и живыми³. В русском народе ходит сказание, что где-то далёко есть царство, в котором люди умирают на зиму и воскресают на вешний Юрьев день (23-го апреля), т. е. на праздник бога-громовника, пробудившегося от зимнего сна⁴. 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 свете⁵. 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 природою мертвецы чувствуют дух жизни и обретают утраченные силы. Лужичане возглашают при этом следующие знаменательные слова: «смерть мы погасили, новую жизнь зажгли!»⁶. На Руси, по свидетельству Стоглава, рано в четверг (день, посвященный громовнику, рукою которого возжигается пламя жизни) на седьмой неделе Великого поста жгли солому и кликали мертвых. Отсюда объясня-

¹ D. Myth., 335—6, 696, 794—5; Доп. обл. сл., 90; Сахаров, 11, 63; Germ. Mythen, 363.

² D. Myth., 795; Ч. О. И. и Д. 1860, IV, ст. Вейнгольда: «Разн. роды погребения у норманнов», 348.

³ Germ. Mythen, 491—523, 725-7.

⁴ Цебриков., 280; Сл. Миф., 81.

⁵ Послов. Даля, 1003; Вест. Р. Г. О. 1853, III, 8—9. У русинов существует обычай жечь после Коледы солому, что называется у них сожжением дида (Пантеон 1855, V, 47).

⁶ Терещ., III, 119-120; V, 3.

ется обычай полагать умирающего на солому¹ 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 с 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 бедой 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 радостную нашим покойничкам, что по ним ли все родные в тоске сокрушились»². 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 Светло-Христова Воскресения, с которым 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 ними³; 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 прощаются все содеянные им грехи⁴. 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 необходимою 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 с своими родичами⁵. 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 которой 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 масленицею — в первый понедельник Великого поста, или (как

¹ Как скоро у больного начинается предсмертная агония, его перекадывают с перины на солому, если не сделать этого, душа будет мучиться и отдаст на том свете ответ за каждое перышко в постели. — Сын Отеч. 1839, VIII, 84; Иллюстр. 1846, 172. Если соломинка пристанет к хвосту курицы — в доме будет покойник (Архив ист.-юрид. свед., I, ст. Кавел., 12).

² Сахаров., II, 23.

³ Ibid., 83; Чернигов. Г. В. 1853, 23.

⁴ Громанн, 189.

⁵ Сахаров., II, 75, 81, 85; Этн. Сб., I, 192, 226; Записки Авдеев., 121; Вест. Евр. 1818, XXI, 112; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 85; Иличь, 123.

думают в Галиции) на Преполование, т. е. в среду четвертой недели по Пасхе¹: очевидно, это — праздник воскресения мертвых, время которого древле 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, освящают церковь и совершают торжественную службу, по окончании которой все предстоящие христосуются (Харьков. 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 Семика и на Троицу крестьянки готовят яишницу и несут в лес, при пении обрядовых песен:

Радуйтесь, белые березоньки!
Идут к вам девушки,
Несут к вам яишницу.
Ию, ию, Семик да Троица!²

При обряде крещения кукушек также употребляются крашенные яйца. Выше (стр. 73) мы привели свидетельства, что в старину, празднуя «русальи», было в обычае наряжаться в звериные шкуры, что служило символическим знаменем 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 веселью³. 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 доньше остается любопытною чертою 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 птичкою, 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 весною 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

¹ Рус. Ист. Сб., III, 146—7; Полтав. Г. В. 1845, 22; Волын. Г. В. 1866, стр. 356—7; Прост. рус. праздн., IV, 9.

² Сахаров., II, 83—84; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 85; Терещ., VI, 146, 152, 163—5, 175—6.

³ Терещ., III, 79; Ч. О. И. и Д., год 2, II, ст. Мацевевского «Очерк истории письменности и просвещен, слав. нар. до XIV

века», 31.

душ, посылаемых Гольдою 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 домовой кровле, в соседстве дружественных ему людей¹. По нашим поверьям, весенние птицы прилетают из вирия, приносят золотые ключи и отпирают светлое небо и дождевые источники: «прилетел кулик из заморья, принёс весну из неволя» (сравни II, стр. 73, 229). В Германии думают, что ключ от Glasberg'a (т. е. небесного свода) обретается лебедем². Поэтому русские поселяне встречают этих птиц как долгожданных и приятных гостей и нарочно рассыпают для них в марте и апреле месяцах льняное и конопляное семя по своим дворам³. При начале весны, особенно 25-го марта — в день благой вести о воплощении «праведного солнца» Христа — и на праздник его Светлого Воскресения, существует обычай выпускать птиц на волю из клеток⁴. 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 святою, а у чехов — птичку Богородицы⁵; кукушка, по указанию старинной польской хроники, была и 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, роженицы), кукушка ведает часы рождения, брака и смерти. Донуны 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 порою кукушку, обращаются к ней с вопросом: сколько лет остается жить на белом свете? Ответы ее признаются за пророчество, посылаемое свыше: по выражению малорусских песен, «що вона ковала — промиж святых чувала», т. е. слышала на том свете, в царстве блаженных; «що вона ковала — тому стати й бути!»⁶ 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 невесту⁷. Маленький жучок — *coccinella septempunctata* назывался индусами Indra-gora; 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 (сонеч-

¹ Germ. Mythen, 371-4, 397-400, 523.

² Рус. в св. посл., IV, 26.

³ Сахаров., II, 18, 26.

⁴ Терещ., VI, 97-98.

⁵ Beiträge zur D. Myth., II, 432; Громанн, 70.

⁶ Сборн. украин. песнь, 56.

⁷ Кто носит при себе сердце ласточки, тот (утверждают немцы) будет любим всем светом; по французскому поверью: чтобы обрести любовь девицы, должно подарить ей золотое кольцо, которое девять дней лежало в гнезде ласточки. На Руси берут корень травы, называемой «кукушкины слезы» (*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? — Beiträge zur D. Myth., I, 247; О. З. 1848, V, ст. Харитонов., 15; Вест. Р. Г. О. 1853, 1, 59.

ко), чехи — *boží kravička, slyničko, suněpnice*, 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 Фрее или Гольде, 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 пресветлый рай — Engelland или небесный колодец, откуда и прилетает она к нам весенним гостем. Вот свидетельства народных причитаний:

a) Marienwörmken flîg furt,
Flîg furt nach Engelland!
Engelland ist zugeschlossen,

Schlüssel davon abgebrochen.

b) Herrgottspferdchen fliege,
Vater¹ ist im kriege.
Mytter² ist in Engelland,
Engelland ist abgebrannt.

c) Herrgottspferdchen fliege weg,
Dein häuschen brennt,
Dein kähnen schwimmt,
De ne kinderchen schreien nach butterbrod,

или: deine kinder weinen alle mit einander. 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 зимнею стужей и омрачено сплошными тучами, уже загорелось пожаром весенней грозы, и владыка его (= 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, Marienkafer сам есть воплощение души = мары (Märkäfer), на севере coccinella известна под именем turihoepe. Подобно тому бабочку называют в Норвегии marihoena, turihoepe; мотыльку libelle в Германии дают название Gottespferd, а на шведских островах — horsho-måga = 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 пронесшеюся грозою 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 sunn.

b) Goldhenne! lass die sonne scheinen, die regenwolke, den wolkenfleck lass den wind vertreiben, klar auf im suden, die wolken, gehn nieder im norden». Поэтому Мариин жу-

¹ Небесный владыка, отец богов и людей.

² Фрея или Гольда.

ка 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 ад¹. Чтобы освободить дневное светило, дать простор его лучам, жук отпирает небо золотым ключом = молнией. Маленьких золотистых жуков шведы называют Jungfrau Maria's schlusselmagd; в числе других воззваний, обращаемых к Marienkäfer'u, встречаем и следующее: «flieg auf, flieg mir in den himmel n'auf, bring a goldis schlüssela runder und a goldis wickelkinda drunder». 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, donnerpuppe, feuerschröter, fürböter (feueranzünder), hausbrunner; 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 грозный удар. Поверья эти стоят в несомненной связи с баснею 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: a) «sluničko, sluničko! kam poletíš — do nebe, neb do rekla?» (словенцы: «pověz ty ma, kdě sa vydam, či hore, či dolu, či k milemu Bohu?») b) «let' do nebes (или: na zlate okèno = к солнечному восходу, на окно богини Зори), pověz mi — vyjde li sluničko dnes?» («bude li zitra svitit slu nečko?»² c) «Sluničko boží! tvuů domek hoří, dej pozor, at' ti neshoří» (сравни т. I, 124—с преданием о Серееде). В народной русской

сказке навозный жук заставляет рассмеяться печальную Несмеяну-царевну, т. е. вызывает на небо румяную зорю (см. I, 307). Убить «божью коровку» считается за великий грех, влекущий за собою 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 Мариина жука на ладонь и начинают считать: раз, два, три, и так далее по порядку — до тех пор, пока он не улетит; сколько успеешь насчитать, на столько 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 девочки) откуда ће сватови доћи?»³

Душа является не только птичкой или крылатым насекомым; она, по свидетельству немецких саг, может исходить из открытых уст человека змеєю, мышью, кошкою и зверьком ласточкою. Однажды король Gunthram заснул в лесу на коленях своего верного слуги; пока он спал, изо рта его выползла змея, приблизилась к ручью и стала пытаться как бы переправиться на другую сторону. Чтобы помочь ей, слуга положил через ручей свой меч; змея скользнула по нем и, перейдя на противоположный берег, исчезла в горе. Спустя несколько времени она возвратилась

¹ Наоборот, кто поставит навозного жука, лежащего на спинке, на ноги — тот очищается от семи грехов.

² Перевод: лети на небо и поведай мне — выйдет ли сегодня солнце, будет ли светить оно завтра?

³ German. Mythen, 242–255. 346–356, 369–371; Beiträge zur D. Myth., II, 448–9; D. Myth., 656–8; Sonne, Mond u. Sterne, 69; Гануш: Дед и Баба, 43–44; Дева, златовласая богиня, 15; Чешск. песни Эрбена, 78; Срп. рјечник, 9.

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 работою, заснул; из него выползла мышь и 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 души¹. Малорусская легенда передает видение старца: в глубокую полночь собрался он в путь, входит в одну комору — там «два свички стоят и два голуби цилюютця», входит в другую комору — «и там два свички горять и два гадюки кусаютця». В первой комнате спали муж с женою, жившие между собой в постоянной любви и согласии, а в другой покоилась сном несогласная, враждующая чета². 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 умирает³. Предания о змеях, вползающих в сонных людей через их разинутые рты, известны и между русскими поселянами (см. т. II, стр. 284). 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 с смертию которого умирает и хозяин дома. У этого гада есть самка и детеныши, с жизнью которых связано существование хозяйки и остальных членов семьи (см. II, 274). 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 младенец⁴. Любопытно, что слово щур = предок (II, 50) в памятниках старинной письменности означает кузнечика, а в некоторых славянских наречиях употребляется в смысле ужа и крысы⁵, 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 ящериц⁶. Встречая в саду мышь, чехи принимают это за предвестие близкой смерти кого-либо из своих родичей⁷. 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 скользящую ящерицей, проворною ласточкой и сверкающею очами кошкою. Наконец, жабы и лягушки приняты были за воплощение душ (по преимуществу отверженных, грешных) на том основании, что в этих гадах олицетворялись демоны разруши-

¹ D. Myth., 789, 1036; Germ. Mythen, 723.

² Основа 1862, VI, 45–46.³ Громанн, 60.⁴ Beiträge zur D. Myth., II, 443–4; Труды Археолог. Общ., в. II, стр. 174.⁵ Лавровского: Корен, значение названий родства у славян, 35.⁶ Кивлянин 1865, 71.⁷ Громанн, 229.

тельной 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 с стихийною природою 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 птицею, зверем, рыбою или змеем¹. 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 совою, рыщут лютым зверем и вепрем диким, волком, летают змием, рыщут рысию и медведем»². И доныне народ, убежденный в близкой, неразрывной связи колдунов и ведьм с нечистою силою, 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, рыбою и потом снова возрождается человеком³; в литовском и волынском Полесье существует верование, что иногда, наказуя за грехи, Бог облекает душу человека в тело того или другого животного⁴. О детях, присланных 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 неудержимою быстротой мчится он, перекидываясь в кошку, собаку, сову, петуха или камень, бросается под ноги путнику и перебегает ему дорогу; нередко он подкатывается клубком, снежною глыбою, копною сена, а в лесу встречают его страшным зверем или чудовищем⁵. По немецким преданиям, души усопших могут принимать образы зайца, собаки, свиньи, телят, коровы, козла, овцы или барана; мары, проникая внутрь домов сквозь замочные скважины, превращаются в кошек, ласточек, мышей, куниц, в пух или перья, клочок волос, солому и колосья⁶. Звериные образы, принимаемые покойниками, указывают на те облачные одежды, в какие облекаются 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 (II, 258), а превращение в клубок ниток и волоса — с представлением облаков небесною пряжею и руном. Так как мара — с одной стороны, признавалась пряхою, а с другой — отождествлялась с облачною короною; то отсюда объясняется, почему в народной сказке мать, превратившаяся по смерти в корову-буренушку, прядет для своей дочери лен⁷. В русских легендах, изображающих загробную жизнь и муки грешников, души усопших пред-

¹ D. Myth., 1037.² Иоанн, экзарх болгар., 211; Летописи занятий Археогр. ком., I, 42–43.³ Москв. 1846, XI–XII, 152.⁴ Киевлянин 1865, 52.⁵ Иллюстр. 1845, 299; Вест. Р. Г. О. 1853, III, 6.⁶ Germ. Mythen, 483, 490, 730; Beiträge zur D. Myth., II, 267–8; Поэт. Возвр., II, 103.⁷ Н. Р. Ск., VI, 54, 55; VIII, стр. 515–6.

ставляются 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, що 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 вони собаками и гризутця. Идем, аж ходять воли в такому спашу, що 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 тилипаецця. От дид и каже: оцё, що худии воли, то то богати люде, що жили сами в роскоши, а бидним не помагали; а ситии воли, то то бидни люде, що од свого рота одниймали та старцям (нищим) из послиднёго давали; от-же вони тепер и сити й напоени, а тии по роги в спашу — та худи, як дошка»¹. 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 – милосердные бедняки, которые и последним куском охотно делились с нищими». Те же образы встречаем и в сказаниях литовцев и сербов². 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-го 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 изсе (изсох)? Толк: богатый человек в величем богатстве живет, а на богатство зря изсох. 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»³. В старинном поучительном слове, приписанном Иоанну Златоусту, встречаем сравнение праведных с овцами и волами: «и будут в лузе ограды овцам. Луг наречется рай, а ограды – райскаа места, а овце – вернии людие. И дебрь Охорьска в покои во лом. Дебрь есть вышняго Ерусалима пажить, а волове – кротции епископи и попове, иже ходят по церковному учению и инех добре учаще»⁴. 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 курами⁵.

Малютки-души, расставаясь с земною жизнью, поступают в среду стихийных духов – эльфов и карлов = становятся их добычей и увлекаются ими в загробный мир. Отсюда возникли поверья, что духи эти причиняют людям тяжкие, неизлечимые болезни и смерть (см. стр. 39–43), 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 подменяют их на своих собственных – безобразных, с большой головою и вылупленными очами; иногда на место похищенного

¹ Кулиш, 1, 306.

² Шлейхер, 72–74; Срп. н. припов., 111–4.

³ Пам. стар. рус. литер., III, 156.

⁴ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезневск., 100.

⁵ Громанн., 197.

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 какою-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 чудесною силою 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 духов². 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 заоблачных стран и вселяясь в тела новорожденных, сами о себе свидетельствуют, что они старше вековых лесов³. Яичная скорлупа, как мы видели, служит для эльфов, мар и русалок ладьею, на которой уплывают они в загробное царство, несясь по воздушному океану, среди туч, пожигаемых грозovým пламенем, ладья эта подвергается опасности потонуть в

бурливых потоках дождя. От того, как скоро яичная скорлупа наполняется кипучей водою, *wechselbalg* чувствует непреодолимый страх и тотчас же исчезает. По свидетельству других саг, его прогоняют ударами бича или розги (= *blitzspeitsche*)⁴. 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, сообщают 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 малюткою; в Саксонии и других местностях Германии матери не позволяют детям забегать далеко в рожь, опасаясь, чтобы их не унесли *kornengel* и *roggenmuhme*⁵. Однажды поздною ночью вошли в дом две лаумы, подкрались потихоньку к спящей матери, взяли у ней новорожденного ребенка и понесли в кухню; там окутали его своим покрывалом, а в детские пеленки повили голик и затем заспорили между собою, кому из них отнести подмышку и положить в люльку. Чтобы прекратить спор, они решились отнести голик вместе;

¹ «Jch bin so alt, als der greise wald!»

² *Irische elfenmärch.*, XIV; *D. Myth.*, 437, 798; *Beiträge zur D. Myth.*, II, 304–6, 321-3.

³ *Germ. Mythen*, 716.

⁴ *Der heut Volksglaube*, 116.

⁵ *Beiträge zur D. Myth.*, 246, 275.

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 глубок был ее сон, насланный лаумами. Пробудившись, она не хотела верить рассказу работника; но вскоре убедилась в истине его слов, увидя двух ребенков, из которых один был похож на помело. Приходской священник, к которому обратились за советом, приказал отрубить подмышку голову, и притом сделать это в течение того же дня, пока голик не обратился в совершенно живое существо. Тотчас взялись за топор, отсеки у подмышку голову — и что же? внутри его оказались соломенные стебли, из которых сочилась кровь. По мнению литовцев, подмышку 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 водою, повесила ее над разведенным огнем, точно маленький котелок. «Мама! — неожиданно проговорило дитя, — что ты хочешь делать?» — Хочу варить алу¹. «Боже милостивый! я очень стар, я был на свете прежде, чем были засеяны леса, которые потом разрослись в громадные, ныне уже истребленные деревья, а такого дива не видывал». После того дитя захворало и умерло. Пока ребенок не окрещен, литвинки, опасаясь подмена, держат по ночам, при постели родильницы, зажженный огонь². Чаще всего лаумы являются и похищают детей по четвергам, и потому в этот день нужно с особенною заботливостью оберегать новорожденных младенцев³. 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; навы поражают население моровою язвою и увлекают души в загробный мир; наконец, все утопленники считаются жертвами водяных и русалок, что вполне соответствует немецким сказаниям о никсах⁴. 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 й хата!» — «ты-ж моя душка!» На Украине приписывают русалкам еще следующее восклицание: «дайте мени волосинку заризати дитинку!»⁵ При договорах с лешим он обязуется помогать тому, кто вступает с ним в сделку, но в уплату за свои услуги требует его души⁶. 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 смотри, что некрещеный ребенок пропадет из дому: девочка обратится в русалку, а

¹ Род домашнего пива.

² Сравни *Beiträge zur D. Myth.*, II, 303.

³ Шлейхер: *Lituanica*, 31–36, и сказки, 91–93.

⁴ *Beiträge zur D. Myth.*, II, 301.

⁵ Полтав. Г. В. 1845, 24; 1846, 21; Киев. Г. В. 1845, 15; Номис, 6.

⁶ О. З. 1848. IV, 137.

мальчик в лешего»¹. Выше (т. II, 125, и в этом томе, стр. 133) 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 ребенка². В Новгородской губ. похищение младенцев приписывается домовым духам, проживающим в банях, куда обыкновенно водят обмывать родильницу³. Сербские вилы, подобно эльфам, пляшут на могиле убитого, держа в руках зажженные лучины; детей, проклинаемых родителями, они уводят в свою среду (см. стр. 89), а собственных малюток подкидывают к замужним поселанкам⁴. В подмене новорожденных младенцев обвиняются также дикие жены (пол. *dziwozony*, чешск. *dive zeny*, нем. *die wilden frauen*), сродство которых с русалками подтверждается уже тем, что и те, и другие представляются обитательницами лесов. По словам Семеньского⁵, «*najwiecej cierpia od nich podożnice*⁶. *Dziwożony spieguja*⁷ takie kobiety, a upatrzawszy pore, kradua nowonarodzone dziecie, a swoje na miejscu skradzonego zostawuja, ktore sa zwykle sqpetne, garbate i koszla we⁸. *Podrzuczone*⁹ dziecie wynosza zwykle na śmietnik, gdzie smagaja je rozga, napawaja woda se skoruwki jaja i wo aja: odbierz swoje, oddaj moje! *Dziwożona litujac sie*¹⁰ nad cierpieniem swego dziecka oddaje ukradzione, a swoje zibiera. *Porywaja*¹¹ niekiedy i doros e dziewczeta». Дзивоżоны боятся цветов, называемых колокольчиками (*dzwonkami*), т. е., собственно, обнаруживают страх перед огненным Перуновым цветом, распускание которого сопровождается всепотрясающим звоном грома. По чешскому поверью, *dive zeny* и *vestice* подменивают 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 опасною считается у чехов полудница (*polednice*) — лесная жена, которая бродит по нивам в полуденное время, и маленьких детей, оставляемых крестьянками без присмотра, подменивает на своих собственных. Смотри 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!»¹² 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, отсулённых им родителями и даже просто заблудившихся в лесу. Отцы и матери пуще 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 пагубною силою; отсулённые дети забираются лесовиками и поступают к ним в кабалу. То же приписывают и водяным: они уводят проклятых в свои подводные жилища. Взамен похи-

¹ Ж. М. Вн. Д. 1848, ч. XXII, 130. По лужицкому поверью, ребенок, не окрещенный до шести недель, непременно будет подменен. — *Neues Lausitz. Magazin* 1843, III–IV, 332.

² Громанн, 115.

³ Новгор. сборн. 1865, 1, 284.

⁴ Статья Кукулевича, 91, 100.

⁵ Стр. 121–2, Пантеон 1855, V, стат. Вагилевича о гуцулах, 50.

⁶ Родильницы.

⁷ Высматривают.

⁸ Безобразное, горбатое и кривоногое.

⁹ Подкинутое.

¹⁰ Сжались.

¹¹ Похищают.

¹² Громанн, 13–14, 114; *Beiträge zur D. Myth.*, II, 245.

щенного младенца лешие кладут в колыбель связку соломы или полено, превращая ту и другое в живого ребенка¹; иногда же оставляют свое родное детище — безобразное, глупое и обжорливое. До одиннадцати лет подменыш только ест, пьет, спит и оглашает избу пронзительным криком, не обнаруживая никаких признаков ума; но зато бывает силен, как добрый конь. 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 рассказ² дает подменышу черты, отождествляющие его с эльфами: «з' одною жинкою було ос яке привидение. Що пийде в поле

жать, або брать коноплю, да поставити у печи страву, дак хтось повіймає з' печи горшки да-й повиїдає все чисто. Думала-думала, щоб воно значило? — нияк не збагнула. Прийде — двери позамикани, а в хати тилько й зоставалась що мала дитинка, може в пив года, у колиски», и не смотря 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 оттакéлезна!» Повынимал из печи горшки, поел все яства и снова сделался ребенком. «Тоди знахарка за его; поставила на деркач (голик, веник) и почала обрубовать деркач пид ногами. Воно кричит, а вона рубает; оно кричит, а вона рубает. Дали бачить, що попавсь у добри руки, зробивсь изнов дидом дай каже: вже я, бабусю, перекидавсь не разь дай не два; був я спершу рибою, потим изробивсь птахом, мурашкою, звирукою, а се ще попробував быть чоловіком. 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 вовремя; 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 речи³. По указанию хорутанской приповедки дитя, которому случилось погостить у вил («*vi rišine*»), долго потом носило на себе вилинский дух⁴. Так как стихийные духи постоянно смешиваются с нечистой силою, 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, вызываетсь помочь ему в нужде, если он отдаст ему то, чего не знает дома⁵. Черти уносят детей — или еще не окрещенных, или присланных матерями, или пораженных родительским проклятием. Рассказывают даже, что если обряд крещения будет почему-либо не dokonчен или совершен пьяным попом, то ребенок делается полонянником «чернородных демонов»⁶. Присланный

¹ Сравни с сказаниями о происхождении человека из обрубка дерева. — т. II, 239–246.

² Кулиш, 11, 34.

³ Памяти, книжка Архангел, губ. 1864, 52–53; Абеv., 234; Совр. 1856, XI, смесь, 28, 33, 38; О. 3. 1848, IV, Смесь, 138; Рус. Дневник 1859, 37; Н. Р. Ск., VII, 33.

⁴ Сб. Валявца, 60–62.

⁵ Н. Р. Ск., V, 23; VI, 48, 49; Н. Р. Лег., стр. 177–180; сб. Валявца, 193; Семеньск., 33–34; Иллюстр. 1848, № 27 (литовский рассказ о Румшисе); Нар. сл. раз., 78–79; Гальтрих, 26; Вольф, 199; Ск. норвеж., I, 9.

⁶ Шапов, 32, 36–37; Ж. М. Н. П. 1840, XI, 81.

(задавленный во сне) младенец достается нечистым; чтобы освободить его, мать должна простоять три ночи в церкви — в кругу, очерченном рукою священника, и тогда в третью ночь, как только пропоют петухи, черти отдадут ей мертвого ребенка¹. О проклятых, отверженных родителями, в нашем простонародье ходит много рассказов, как они пропадали и потом были освобождаемы. Жил в Заонежье старик со старухою, кормился охотою, 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 Мянъ-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 и, 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 сказывает 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, 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 старухою к себе в дом². Одна мать прокляла свою дочь на Светло-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 нею. 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 пропащий 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, всегда 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 ваши ли это сынок?» К вечеру собрался старик, отправился в лес и спрятался в сторожке за печкою. 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 идет. Приехал молодец к пролубли и прямо туда с конем — так и пропал! Старик постоял-постоял возле пролубли, 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, вошла в сторожку и спряталась за печкою. Приезжает молодец, молится и причитывает: «Бог суди мою

¹ Абев., 197; Иллюстр. 1846, 332.

² День 1862, №52, стр. 14.

матушку — за что прокляла меня во чреве!» Молодуха выскочила: «друг мой сердечный, закон неразлучный! теперь я от тебя не отстану!» — Иди за мной! — отвечал муж и привел ее к пролубли. «Ты в воду, и я за тобой!» — говорит жена. — Коли так, сними с себя крест. Она сняла крест, бух в пролубь — 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 свет¹. Если мы сравним 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 и гоша — мертворожденный ребенок, недоносок, выкидыш, уродец без рук и без ног, который поселяется в избе и тревожит домохозяев своими проказами (II, 54)².

¹ См. подобные же рассказы в Н. Р. Ск., V, 48; VIII, 19.

² Абев., 218; Пузин., 126; Иллюстр. 1845, 298.

XXV. Девы судьбы

Облачные девы, как хранительницы живой воды, наделяющей мудростью и предведением, как спутницы бога грозных 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, обозначающие 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 донныне удерживают многие черты первоначального сродства их с облачными и грозными 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 Паисиевского сборника (XIV века). В последнем памятнике находим «Слово св. Григория о том, какое первое погани суще языци кланялися идолом и требы им клали»; в этом слове читаем: «извыкоша влени класти требы Атремиду и Артемиде, рекше Роду и рожанице; таии же египтяне. Також и до словен доиде се слов(о), и ти начаша требы класти Роду и рожаницам»¹. Желая указать на языческое происхождение веры в Род и рожаницу, 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 Артемида; для полного соответствия он придает ее имени и мужское окончание: Артемид², 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, разрешала пояс родильницы, играла роль повивальной бабки и кормилицы и вместе с тем была до-

¹ Поездка в Кирилло-Белозерск. монастырь, Шевырева, II, 33–34; Москв. 1851, V, ст. Срезневск., 52–64; Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2, 64–65.

² «Атремиду» поставлено, конечно, по ошибке писца вместо: «Артемиду».

брю пряхою, как бы одною из парк. Греки давали ей название Εἰλείυια = рожаница¹: Гомер же знает не одну, а многих εἰλείυια и видит в них дочерей Геры². С Артемидою сродна латинская богиня Natio (Nascio), которая, по свидетельству Цицерона, названа так потому, что ее попечению вверены роды жен (partus matronarum)³. 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, относящиеся к одному корню с словами: рожать или рождать, родитель, родильница, родной, рождённый, родина, роды, на-род, за-родыш, урожай, по-рода, родник и мн. др. Роже(а)ница в словаре Памвы Берынды определена так: «матица, породеля, пороженица». Словом род в древних памятниках означаются: родственники и потомки, земляки и целый народ, как образующийся чрез нарождение⁴; 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»⁵. По указанию старинных азбуковников, рожаницами «елльнистии звездословцы наричють семь звезд, глаголемых планиты, и кто в кую планиту родится – и по той планите любопрятса предвозвещати нрав младенца или к коим похотем естеством уклонителен будет. И того ради рождьшагось, якоже они мнят, в планиту Арис предглаголют тяжела быти нравом, яра же и гневлива и дерз(к)а во бранех; а в планиту Афродиту рождьшагось сластолюбива предглаголют быти и удобна на блудное смешение; сице же и в прочая планиты рождьшихся предглаголют нравы, а не хотят окоянии они звездом-законициы 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 аерных 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 (Ἐχάτη), еже есть луна. Сими звездами окаянии звездословцы мнят ся угадывати человеческие нравы и счастье». «Зодиями наричють звездословцы дванадесять звезд, их же глаголют суца на седмом поясе аерном (следуют названия знаков зодиака). Сими звездами умовреднии астрологи мнят ся угадывати счастья и добродейственное и злоденственное житие человеком»⁶.

Приведенные нами свидетельства, приписывая рожаницам влияние на рождение, характер и счастье человека, вместе с тем указывают, что эти мифические девы стояли в таинственной связи с звездами. Простой, не просветленный наукою взгляд наблюдателя не различает планет от звезд, и если рожаницами названы в аз-

¹ Рожденная прежде своего брата-близнеца (Аполлона), Артемида тотчас же исполнила в отношении к нему обязанности повивальной бабки. — Der Ursprung der Myth., 115.

² Илиада, XI, 270; XIX, 119.

³ Баски до сих пор верят в богиню судьбы (Sorsaina — от sors, sortio), как в «esprit qui préside à la naissance des enfans». — Архив ист.-юрид. свед., II, стат. Срезнев., 111.

⁴ Тюриня: Обществ. жизнь и земские отнош. в Др. Руси, 26–27; Сахаров., II, 89.

⁵ Обл. Сл., 192.

⁶ Мы пользовались рукописными азбуковниками из хранилища г. Погодина; слич с текстом, напечатанным у Сахарова, II, 159, 177–8, 182, и в Архиве ист.-юрид. свед., II, стат. Срезнев., 105: «рожденицы — кумири елльнистии, их же погани влщением рождение нарицаху быти»; «рожденицы — свято дня рождения младенца; в кой-же день кто родится, той нрав и осудь (судьбу) приемлет».

буковнике 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 и 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 волшебство — в смысле искусства предсказывать судьбу по звездам. «Немврод (читаем в этом памятнике), персомь старейшина бывь, наоучив тех звездочтию и звездословью... От них же еллини рождественное вльшвание навикше, начешэ рождаемых под звездным двизанием принашати, не бо звездочтие и звездословие же и вльшвание от магоусей (магов) или персень начета быс»¹. То же значение придавалось словам: родословие, рождение 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 младенцев². Кормчая книга (по рязанскому списку 1284 г.) заносит на свои страницы запрещение 6-го вселенского собора (правило 61), направленное против тех, «иже в получаи веруют и в родословие, рекше в рожаница»³. Подобные запреты и осуждения повторялись в различных памятниках допетровской Руси. Иосиф Волоцкий, в обвинениях своих против жидовствующих, говорит: «и баснословна некаа и звездозакониа оучахоу и по звездам смотри и строити рождение и житие человеческое, а писание божественное презирати, яко ничто же суще»⁴. Максиму Греку принадлежат «слово о том, яко промыслом божиим, а не звездами и колесом счастья вся человеческая устроятся» и другое «противу тщашихся звездозрением предрицати о будущих»⁵. Поучение митрополита Даниила между другими, подлежащими церковному осуждению, суевериями упоминает: «случай, получение и рождение по звездословию»⁶. Автор Домостроя упрекает своих современников: «в получая веруют, и в родословии, рекше в рожаницы, и в обаяние по звездословию»⁷. В одном поучительном слове конца XVI или начала XVII века читаем: «неразумнии человецы несвершеным своим разумом уверяют себе в преходных звездах, рекше в зодейных, и в том звездном хождении мятутся и гадание творят по сему, понеже безумнии людие веруют в дванадесять преходных звезд и семь звезд больших планид; в них же неvegliаси веруют и волхвуют, понеже ищут дней рожения своих и санов получение, в них же ищут рока житию и бедных напастей и различных смертей и казней, в службах и в куплях и в ремеслах и в' ыных строениях»⁸. По древнеарийскому воззрению, душа представля-

¹ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезнев., 106.

² Иоанн, экзарх болгарск., 211; Лет. рус. лит., т. IV, отд. 3, 109.

³ Летопись занятий Археограф. Коммис. 1861, 1, 29.

⁴ Правосл. Собесед. 1855 («Просветитель», 60).

⁵ Ibid., 1860, IV, 399; Описан, рукоп. синодальной библиот., II, отд. II, 582.

⁶ Пам. стар. рус. литер., IV, 202.

⁷ Времен., I, 42—43.

⁸ Лет. рус. лит., т. V, отд. 3, 100.

лась искрою небесного огня или звездой, возжигаемую при самом рождении младенца; как скоро звезда эта погасала, вместе с нею 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 донныне народные поверья связывают зарождение младенца и его будущую судьбу с звездами. Над чьим домом упадет звезда, в той семье (по мнению поселян) девица утратила девственность = сделалась беременною. 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: «не даром мне моя счастливая звезда дала силу

богатырскую»¹. Вера в таинственную связь рождения с звездами, в благое или враждебное действие этих последних на участь отдельных людей, была распространена у всех индоевропейских народов; думали, что звезды, сиявшие при рождении 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 (планидой)» или «в недобрый час, под злую, лихую годину, под несчастной звездой»; сравни нем. «zu glücklicher, guter stunde geboren werden», «unter einem guten, glücklichen stern geboren werden». Выражения: «прости, моя звезда!», «закатилась моя звезда!» употребляются в том же смысле, как и выражение: «закатилось мое счастье!»² 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 говориць, у благи маучаць!» — «нехай не в пору буде сказано!» — «на задние (прошлые) дни нехай будзець помянуто!»³ Сербск. «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 вон⁴. Точно так же различаются и дни: счастливые слывят легкими, несчастные — тяжелыми и черными: «береги денежку про черный день»; у древних были свои *dies atrii* и *dies albi*: первые отмечались

¹ Сахаров., I, 205; Собрание Каиновых песен, 116; Рыбник., III, 85; Рус. сказки Сахарова, 246.

² Послов. Даля, 28–29.

³ Приб. к Изв. Ак. Н., II, 179; Зап. Р. Г. О. по отдел. этногр., I, 351; Киевлян. 1865, 52.

⁴ Lud Ukrain, II, 88, 108; Спн. рје4ННК, 125; D. Myth., 684.

в календарях черными знаками, как дни несчастий и неудач, а последние — белыми¹. «Отреченные» сочинения, наполненные толками «о добрых и злых часех», «о нарождении человечеством — 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. дал. В одной рукописной астрономии XVII века сказано: когда звезда Чигирь будет в таком-то месте, тогда «с женами не спи: еще родится сын, ино будет курчя и бесплодны»². 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*»; польск. *rodowieszczek* — звездочет, астролог³. 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 с своим светочем 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 судьбу⁴. 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 слывят богиня счастья. Есть поговорка: «что из него будет, коли он не в милости у Зирки!» Зирка, по мнению поселян, является на свет вместе с человеком и назначается для его охраны⁵. Вот почему в азбуковниках слово «рожаница» истолковано звездой (планетою). Подобные верования находим и у других народов. Я. Гримм⁶ 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 argumcntum, quod hie in scriptura sacra dicitur «Stella ejus»*⁷. С падением язычества, взамен мифических дев, выступают агнелы: 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

¹ Собр. 1852, V, 4. На Руси не советуют отымать детей от груди в дни, посвященные св. мученикам; иначе ребенок

будет томиться, мучиться.

² Очерк домашн. жизни великор. нар., 186; Шевырева: Поездка в Кирилло-Белозер. монастырь, II, 22; Лет. рус. лит., т. IV, отд. 3, 106; Оп. Румян, муз., 15.

³ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезнев., 119.

⁴ Срезнев., 7.

⁵ Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 12.

⁶ D. Myth., 820.

⁷ 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 свечью. — Москв. 1852, VI, 82; Шафонского: Черниговск. наместничества топографич. описание, 28; Этно. Сб., I, 320; Херсон. Г. В. 1844, 52.

ангелом при полете его за душою усопшего¹. У румынов место богини Зирки занимает дух Арминдян, обитающий на той звезде, под которою рождается 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 ее².

По литовскому преданию, как скоро родится младенец, тотчас же Верпея (Werpēja = пряжа, от werpiu — пряжу), 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 перерезывает нитку: звезда падает, гаснет в воздухе, и человек умирает: поэтому в каждой из падающих звезд видят знамение чьей-либо смерти³. Здесь слиты воедино два мифические представления: а) возжжение пламенной, звездоподобной души и б) пряденье жизненной нити. Народившийся младенец только тогда вступает в среду живущих, когда его пуповина будет перевязана, или, выражаясь пластически: когда он будет привязан к жизни выпряденною ниткою, что у славян обозначается словом повить (повой, повитуха, повивальная бабка; сравни выше стр. 78). Облачные девы, как мы видели, признавались пряжами; 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 своею пряжею, незримо для смертных, привязывали его к бытию, и пока связь эта оставалась крепкою — 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-1-х, 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 суровою, узловатою нитью, опутывает человека словно сетями и налегает на него тяжелой обузой. Во-2-х, образовалось убеждение, что девы судьбы суть вечно работающие 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 вещей 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»⁴. Кроме указанного предания о мифической пряже, литовцы рассказывают еще о семи богинях (deiwes walditojes), из которых первая (= Верпея) прядет человеку жизнь из кудели, данной верховным божеством; другая мотает вы-

¹ Т. I Поэт. Врзр., 83, 91. т. III, 107; D. Myth., 684.

² Телескоп 1833, VIII, 503—4.

³ Ж. М. Н. П. 1844, IV, стат. Боричевск., 11; D. Myth., 685; Die Wissenschaft des seawisch. Mythus Гануша, 272.

⁴ Архив ист.-юрид. свед., II, стат. Бусл., 41. В Малороссии умершей повивальной бабке кладут в гроб палку и привязывают к поясу платок с маком; на том свете, говорят, упадут на нее дети (= души усопших) за то, что помогла им родиться для горестей земной жизни, и если она не успеет отбиться палкою, то рассыпает мак; дети бросятся подбирать маковые зерна, а повивальная бабка тем временем спешит от них удалиться. — Кулиш, II, 44.

пряденные нити и делает из них основу; третья ткёт 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 усилия не остаются напрасными и работа идет без помехи, то жизнь человека бывает исполнена спокойствия, радостей, здоровья и счастья; шестая отрезывает 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 собою полную историю земной своей жизни, всех ее радостей и горя¹. По основному значению мифа, посмертная рубашка, изготавливаемая богинями судьбы, есть та облачная ткань, в которую одеваются стихийные духи и родственные с ними тени усопших², в погребальном обряде ей соответствует белый саван (стр. 140). 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 за их первоначальное тождество с облачными нимфами. На участие лаумы в грозных явлениях природы указывают названия: громовой стрелки — ее сосцом, радуги — ее поясом (I, 182) и воды (т. е. дождя) — ее потом; вместе с этим ей приписывается и влияние на земное плодородие: она предвещает урожаи 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 подменяют новорожденных младенцев (см. выше стр. 155), налегают на сонных людей, давят их в грудь или живот 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 собою. Поэтому вечером, накануне четверга, литвинки ни за что не станут прясть и тщательно скрывают свои кудели⁴. Также охотно садятся лаумы и за ткацкий станок. Одной сиротке подарили они много 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

¹ Ж. М. Н. П. 1839. т. XXII, 14—16; Черты литов. нар., 68, 90; D. Myth., 121—6.

² Оссиан, I, 324: «он видит облак, долженствующий принять тень его; он видит туман, из которого должна быть соткана его (посмертная) одежда».

³ «Laume gul ant skilvio» — лаума лежит на животе = давит. В одну избу, 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 собою прекрасную, но печальную деву. Молодец женился на лауме и прижил с нею 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 (сравни стр. 96—с преданием о виле).

⁴ Латышские swethas jumprawas представляются с прялками в руках. — Ахрив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезнев., 119.

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 судьбою человека. В старинном словаре laime (laima) объясняется словом fortuna (доля, счастье), а laume (множ. число 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 *mahtina* (мать). До сих пор в Литве свято соблюдается обычай «обмывать новорожденного в поту лаумы», т. е. в холодной воде¹. 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 облакается в красное платье, то предвещает кровавую, губительную войну, а если в черное, то сулит всеобщий голод и мор; в последнем случае ее называют моровою девою². Как предвестница войны, она сближается с германскими валькириями, на которых возлагалась печальная обязанность забирать души убитых воинов. Если ребенок расплачется ночью, то литвины советуют класть его за спиною 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 смерти³. 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. II, 392–3).

Собственно о рожаницах мы не встречаем свидетельств, чтобы они пряли жизненную нить; думаем, однако, что и с ними в старину соединялось подобное же представление и только 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-роженицы (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 видимы 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, желне 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 (sudzicke), словакам и чехам (sudice, sudičky). По поверью, уцелевшему между истриан, роженицы обитают в горных пещерах (= в недрах облаков); поселяне доныне носят им хлеб и кладут его

¹ Шейхер, 91–97; Lituanica, II, 24; Зап. Р. Г. О. по отдел, этногр., I, ст. Микуцк., 555; Рус. Сл. 1860, V, 19, 82; Вест. Р. Г. О. 1857, IV, 258; D. Myth., 387-8, 832.

² Москв. 1846, XI-XII, 249.

³ Черты литов. нар., 95.

у входа в пещеру¹. В сборнике Валявца² находим целый ряд любопытных приповедок о роженицах, являющихся «sudit deteta», т. е. определять новорожденному его будущую судьбу. Одеты в белые одежды («vu belech opravah oblecene»), они подходят к постели только что разрешившейся матери; каждая из них держит в руках по горящей свече = знамение того светоча, которым возжигается в ребенке пламя жизни (душа), почему и называют их кресницами (возжигательницами, от крес — огонь)³. Чтобы облегчить страдания родильницы и скорее призвать в сей мир новую душу, на Руси принято во время родов зажигать венчальную свечку⁴. Совецание рожениц главнейшим образом сосредоточивается на определении той смерти, какую 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 доме⁵; отсюда же становится понятным, почему самая Смерть является в преданиях с характером богини судьбы. Подобно роженицам, она, по свидетельству народных сказок, воспринимает новорожденных младенцев, и как те называются у чехов кумами (kmotričky), так то же название кумы присвоется и Смерти; в своих пещерах она хранит светильники человеческой жизни и определяет срок их горения (см. выше стр. 104–105). Из трех сестер-рожениц, устанавливающих судьбу младенца, мнение последней постоянно принимается за окончательное решение; она есть действительная владычица смертного часа и потому соответствует злой парке, перерезывающей жизненную нить человека, или Смерти, погашающей огонь его души. То, что присуждено роженицами, 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 — «božji' jakosti zaprečiti». Предрекут ли вещие 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 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 укушения 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 «суһен дан», царевна пожелала винограду; слуга принес ей большую кисть, в которой скрывалась малая ядовитая змейка, — и предсказание исполнилось!⁶ Подобные рассказы существуют и в нашем народе, хотя древние краски в них более или менее уже стерлись. Такова, например, сказка про Марка Богатого⁷. 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 своею благодатю. Сосед разумел по-христиански, а Марко понял по-своему: изготовил роскошный обед, пышно разубрал свой дом, устлал

всю дорогу от ворот до

¹ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезнев., 107–8.

² Стр. 76–91.

³ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезнев., 107.

⁴ Труды Владимир, губ. статист. комит., VI, 86; Поэт. Возвр., II, 10.

⁵ Записки Авдеев., 142–3; Владим. Г. В. 1844, 49; Пузин, 159; Beiträge zur D. Myth., I, 214; D. Myth., 1028: в той комнате, где горят три свечи, ведьмы могут творить злые дела.

⁶ Срп. рјечник, 724; knjZevnik 1866, вып. II, 249.

⁷ Н. Р. Ск., I, 13; II, 35; Н. Р. Лег., стр. XXVI; Денница 1834, 5-21.

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 вестию, что в эту ночь родилось три младенца: один у купца, а другой у крестьянина, третий у нищего, и спрашивал: какой талант присудишь им, Господи? И Господь провещал: купеческому сыну обладать отцовским талантом, 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 бед-някова 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 Марка 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, заметили, 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 собою; когда узнал про то Марко, он в другой раз купил ребенка, перерезал ему брюшко, положил в ящик и пустил полою водою. Волны прибили ящик к берегу, на котором стоял монастырь; монахи достали ребенка, заживили его рану, вскормили его и воспитали. Случилось Марку 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 кипучем котле). На полдороге утомленный юноша заснул; в то время прилетел ангел-хранитель, взял у него Марково письмо и заменил другим, в котором тою же рукою было написано, что Марко нашел жениха для своей единственной дочери и велит тот час 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 Марке 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 народов¹. Наиболее важными представляются нам редакции: хорутанская², в

¹ Н. Р. Ск., I, примеч. к № 13.

² Сб. Валявца, 87–89.

которой будущую участь ребенка предсказывают «tri belo oblecene ženske, pak saka je imela v roki svečo, a to so bile sojeniče», и чешская¹, в которой выведены sudicky — «tri stare babičky, celé bilé každa mela v ruce svíci rozsvícenou»; они-то и подменивают письмо, написанное с целью погубить их любимца. В норвежской редакции² вещие девы заменены звездочетами — ради той связи, в какую народные верования ставят судьбу человека с расположением звезд при его рождении; а в русском

— 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 звездам³. Хорутанские приповедки смешивают рожениц 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, velekrasne žene kakti vile». Подошли к столу и уселись около него с разных сторон. Первая изрекла: «пусть, когда сравняется новорожденному семнадцать лет, станет он зимою рубить дрова, и в то время набезит 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 rak porine noter glavo i tak vumre»⁴. Итак, роженицы 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 смертью⁵. Но этого мало; мы имеем прямые указания, что вилы заступали место рожениц и играли ту же самую роль вещих дев, определяющих судьбу человека. При рождении одной знатного рода девочки, рассказывает хорутанская приповедка⁶, 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 жертвою смерти. С тем же значением выступают вилы в переводной с латинского сказке, писанной на сербо-болгарском наречии (XIX века), отрывок которой напечатан покойным Востоковым в «Описании рукописей Румянцовского музеума»⁷; «оувеведеши то (брачное торжество короля Пелея) три вилы-пророчицж, кож бежж

¹ Эрбен, 1-7.

² 1, 5.

³ Громанн, 7.

⁴ Сб. Валявца, 85—86. Перевод: прислуживал в церкви, подошел туда, где стояла освященная вода, опустил в нее голову и умер.

⁵ Ibid., 81-82.

⁶ Ibid., 56-57.

⁷ Стр. 385—7.

наилеиъшжя в морских отозех, и доидошж на оно веселие, разве единж, жж, незва, зане беше свадлива, именов Диевошькордиа; где идеше — все свадж строаше, за то не хотехж я звати». Эта свадливая вила, оскорбленная тем, что ее не позвали на пир, дает злое предвещание, и есть Discordia, о которой говорится в древней повести о Пелее. В сербских песнях вилы являются пророчицами¹ и указывают смертным присужденную им долю:

Јупак ми кон(ь)а јездаше,
Предрагу срећу искаше;
Виле ми н(ь)его вићеше,
Јунака сташе дозиват':
«Овамо свраћај, јуначе!
Теоја се срећа родила,
Сунчаном ждраком повила,
Мјесецем сјајним гојила,
Зв'јездама сјајним росила»².

Марку-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. выше стр. 86). 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 mne pravdu» (II, 99–100, 108)³. Обитая в облачном небе, вилы = роженицы обладали живою водою райских ключей, черпали из них напиток мудрости и становились в разряд вещей жен, определяющих грядущие судьбы. Самое название вилы указывает в ней пряжу (от слова вить), т. е. деву, прядущую нить жизни, и вместе повитуху (повивальную бабку), присутствующую и помогающую при родах; свидетельства о ее прядильных работах приведены выше (стр. 92). Ганка упоминает о мифических пряхах — lichoplezi (= плетущие лихо, т. е. жизненные беды и смерть), соответствующих паркам⁴; болгары знают золотую бабу, которая научила женщин прясть и ткать⁵; а в преданиях словацких еще не забыт золотой сплетенный шнур, тождественный с золотою веревкою германских норн⁶. На Руси существует несколько поверий, поставляющих занятия пряжею и тканьем в связи с родами и смертью: во все святочные вечера не вьют веревок, опасаясь, чтобы беременная женщина не родила урода⁷; где на Рождество плетут лапти, в том доме родится кривой ребенок⁸; если пред Благовещеньем или страстною неделею будет вывешен новый холст и под него подойдет зверь, то сейчас околеет⁹, 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

¹ Кукулевич, 91, 94.

² Срп. н. пјесме, I, 191. 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 вскармлена, ясными звездами воспоена».

³ Рус. Вест. 1862, 1, 352.

⁴ D. Myth., 407.

⁵ Показалец Раковского, 1, 3.

⁶ Гануш, 206.

⁷ Могил. Г. В. 1852, 4.

⁸ Нар. сл. раз., 162.

⁹ Ibid., 164.

них — старшая, которой и принадлежит окончательно решающий голос. Дев этих они называют: а) орисници или урисници и б) наржчници. Первое название: орис(з)ници имеет при себе в болгарском языке выражения: «тжй му било урисано», т. е. предопределено¹, и ризик = риск — счастье, судьба². Наржчниците, «кои наржчват колку и како ке живят родено-то, и що ке наржчат третья-та, това ке би-дит»³. В первую ночь после родов приходят урисници в дом разрешившейся матери и предвещают ее младенцу: сколько лет он проживет, какова будет его жизнь — счастливая или бедственная, с кем вступит он в брачный союз, какими болезнями будет страдать и какою смертью умрет. Рассказывают еще, что есть три урисници добрые и три злые, что те и другие никогда не бывают согласны и ведут между собою 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 разбогатеть⁴. Показываясь взрослому человеку, они предостерегают его от угрожающего несчастья. Всех урисниц много; они всегда юны и прекрасны и живут на Небе⁵; по свидетельству народной песни⁶, 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 виулицы.

Большую частью урисници 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 урисници; 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 минуешь⁷. Некоторые женщины в Болгарии и Македонии уверяют, что они, после родов, видели урисниц при своей постели и что одна из них мерила нить, а

другая отрезывала ее⁸, т. е. первая отмеривала нить человеческой жизни, назначала ее продолжение (= долготу земного существования), а вторая пересекала ее = определяла минуту

¹ Каравел., 140.

² Архив ист.-юрид. свед., II, стат. Срезнев., 108; Germ. Mythen, 582: ризик, рисик = новогр. ρίζιχό, итал. rischio, исп. riesgo, от др.-греч. ῥιζίζω – tennino, decerno, statuo.

³ Миладин., 525. Перевод: которые нарицают (изрекают), сколько и как жить новорожденному; что изречет третья, то и сбудется.

⁴ Каравел., 171.

⁵ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезн., 108.

⁶ Миладин., 16–18.

⁷ Ж. М. Н. П. 1846, XII, 210-1.

⁸ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезн., 108.

смерти. Англосаксонское имя богини судьбы было Mēten (mettena = die abmessende), 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, metjen, sommermetjes, mettkensommer; в Дитмархе говорят про них: «de Metten hebt spinnen». Если такая паутина повиснет на чьем-либо платье — это принимается за предвестие счастья¹. 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. μοίρα образовалось из μόρια, от корня mor, mar, снскр. mṛ — умирать, и значит: умерщвляющая, убивающая; сходно с этим, и римлянин первоначально называл свою парку morta. Такое значение слова μοίρα было позабыто уже в глубокой древности, и из понятия могучей смерти возникло общее представление судьбы — точно так же, как μόρος; (mors, мор — 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 приставкою слова ὕνατος: «ὕνατος χαί μοίρα χραταιή», «ὕνατος τε μόροστε». В поэтических сказаниях мойра является как олицетворение губительной смерти: она участвует в битвах, нападает на человека, душит и убивает его, схватывает его руками, повергает наземь, опутывает крепкими узами² 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 (хатахλῶυες) и разящих смертью (μοίραι) жен судьбы; наряду с мойрами выступали и убийственные керы; и тех, и других, по свидетельству Гезиода, породила черная Ночь. Число мойр у него ограничено тремя: первая Κλωυώ (die spinnerin) прядет жизненную нить, вторая Λάχεοίς (lossung) бросает жребий, решающий направление и исход грядущих событий, а третья Ἄτροπος (die unabwendbare), старейшая и ничем неотвратимая, перерезывает выпряденную нить и прекращает биение жизни; она выражает собою неизбежный конец, ожидающий каждого человека, заведует его смертным часом, и потому Ἄτροπος; есть мойра по преимуществу, в первоначальном значении этого слова³. По указанию Платона (de gerubl.), три мойры — дочери Судьбы (Ἀνάχνη); они восседают в белых одеждах и венцах, и под жужжание вертящегося веретена поют свои предвещания⁴. Всякая — и счастливая, и печальная участь человека определяется ими при самом его рождении, и все, что ни случается с смертным, уже наперед вплетено в его жизненную нить пряхою

¹ Germ. Mythen, 638–640. 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». — Этн. Сб., VI, библиогр. указ., 5. В Арханг. губ. метище — сетчатый рыболовный снаряд (Обл. Сл., 113); серб. метница = преџа, das garn, netz (Срп. рјечник, 355).

² Индийцы давали богу усопших (Яме) веревки и путы, которыми он и его послы связывали людей; те же атрибуты приписывает Смерти и древненемецкий поэт. — Germ. Mythen, 580; сравни выше стр. 26.

³ Germ. Mythen, 579–583; Griech. Myth. Преллера, I, 414.

⁴ D. Myth., 386.

Κλωυώ. Те же верования у римлян прилагались к паркам; рагса заключает в себе понятие пряхи (= вилы) — от санскр. rag (смешивать, связывать; гр. πλέχω, лат. plecto, слав. плету²). У новых греков Mīra, Tichī и Rīsiko (ή Μοίρα, ή Τύχη, τό Ροιζιχό) признаются за существа, тождественные трем паркам: а в албанских сказках миры являются вещами старухами, определяющими человеческую судьбу³.

С той поры, как на историческую сцену выступили романские народности, название рагса было позабыто и в замену его создано новое: от существительного среднего рода *fatum* (судьба, рок) образовались итал. *fata*, испан. *hada*, прованс. *fada*, фран. *fée* (подобно тому, как *peè* от *nata*). Как рано употребительно было такое название в Италии, указывают Авзоний и Прокопий (*de bello goth*). Эти мифические жены — феи большею 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, wentrières*; 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 проклятие⁴. Феи живут в ущелиях скал и в лесах, возле озер и источников; в славном лесу у ключа *de Berenton* народное воображение видело *dames faées*, облеченных 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 великанкам, носят на голове или в переднике огромные куски скал, а свободною рукою в то же самое время кружат веретено; в крестьянские избы они являются через дымовые трубы — путь, которым пользуются и наши ведьмы⁵.

Тождество дев судьбы с облачными нимфами с особенною наглядностью обнаруживается в скандинавских преданиях о норнах. *Nôrn* означает то же самое, что мойра, т. е. «умерщвляющая»; корень этого слова — *nak* (снкр. *naç*, лат. *pes-are*), от-

¹ Илиада, XX, 127–8; XXIV, 209–210; Одис, VII, 197–8; XIX, 145–6. По приказу Аполлона, мойры должны были присутствовать при рождении Эвадне; а при рождении Геракла, посланные ревнивою Герою, они продолжили мучения матери его — Алкмены.

² Курциуси *Grundzüge der griech. etymologie*, 134–5. Г. Срезневский сближает лат. *ragca* с словами *pario* (рождаю) и *pars* (часть), греч. *μοῖρα* с *μέρος*, а слав. *часть*, производит от корня *ча = чьн = кьн*, от которого образовались и глагол *чАти* (зачАти), и существит. *чАдъ, чАдо*. — Архив ист.-юрид. свед., II, 113–4. Таким образом, парка означает то же, что и рожаница; но как ни соблазнительно такое производство, принять его нет достаточных оснований.

³ Germ. Mythen, 582.

⁴ Феи явились в ночь рождения Огера Датского, 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 отмщение за свою обиду, осудила его на рост карлика. — Архив ист.-юрид. свед., I, ст. Срезнев., 118.

⁵ D. Myth., 382-8, 401-3, 1102.

куда лат. *pes-s*, греч. *νέχου-ς, νεχ-ρος*, гот. *nahv-s*, скан. *nâg*, лит. *nahwi* — умереть, *nahwe* — смерть, слав. *навити* — убивать и *навье*. Западная отрасль арийского племени знала демоническую жену *Naçus*, которая поражала людей смертью и бросалась на их трупы¹. Эдда говорит о трех норнах, из которых каждая имеет свое собственное имя: *Urdhr* (*die gewordene*)², *Verdhandi* (*die werdende*)³, *Skuld* (*die werden sollende*)⁴, готск. *Vaurps, Vairpandei, Skulds*, др.-в.-нем. *Wurt, Werdandi, Scult*. Имена эти означают: минувшее, совершающееся и долженствующее быть, или прошлое, настоящее и будущее, и, таким образом, характеризуют нам германских парк в присвоенных им занятиях: первая знает все бывшее, вторая заведует текущими минутами жизни, а последняя определяет грядущие события; «*sie legten lcosse, bestimmten das leben der menschengeschlechter, schicksal zu ordnen*»⁵. Подобные представления соединялись и с мойрами: Лахезис ведала *τά γυνόντα*, Клото — *ταῦντα*, Атропос — *τάμῆλλοντα*; латинские писатели распределяют эти обязанности несколько иначе: у Апулея *Clotho* заботится о настоящем, *Atropos* ведает прошедшее, а *Lachesis* устрояет будущее. По имени норны *Urdhr* назван колодец, бьющий из-под небесного корня мировой ясени — *Urdharbrunnng*; возле этого источника, в прекрасном зале, обитают норны; из него черпают они воду и, окропляя ветви священного дерева, посылают ее на землю росую; вода эта все молодит и оживляет, следовательно, обладает теми же свойствами, что и благодатный *jungbrunnen* Идуны. Тут же у источника Урды собираются боги творить свой праведный суд и давать законы вселенной. Три норны суть девы вещие, 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 Гельги (*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 barga sie –
in der Mitte lag
des Königs Land.
Einen Faden nordwärts
warf Neris Schwester,
ewig zu hatten
hiess sie diess Band.

Вся область между концами протянутого шнура, от востока до запада, должна со временем подчиниться власти героя, быть ареною его подвигов. У одного средневекового поэта сказано:

Zvô schepfer flâhten mir ein seil,
dâ brî diu dritte saz;
Diu zebrachz: daz was mîn unheil⁶.

¹ Germ. Myth., 584–5.

² Von verdha – werden aus dem plur praeter, urdhum gebildet.

³ Fern part, praes. von verdha.

⁴ Part, praet. von skula.

⁵ Симрок, 5–6.

⁶ 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 существуют приметы, что встреча с пряхою предвещает неудачу. – D. Myth., 1078.

Эта последняя, рвущая пряжу и тем самым творящая беды, соответствует третьей норне, что бросает сдерживающую привязь на север – в печальную 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 горело 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 soil, als die neben ihm angezündete kerze brennt!»¹ В ту же минуту старшая volva схватила свечу, погасила и отдала матери, советуя не прежде зажечь ее, как в последний, предсмертный час ее сына, который потому и получил имя Норнагест (Nornagestr, Nornengast). Он прожил до глубокой старости, и когда наскучила ему жизнь – зажег роковую свечу и предался смерти. Эта любопытная сага указывает на тождественное значение слов: völvu и noru; из нее очевидно, что норны определяли новорожденному его грядущую судьбу, что они создавали (sie schaffen) его счастье и несчастье: выражение, свидетельствующее за их божественную, творческую силу (срав. ниже сагу о Старкадре). С Норнагест-сагою родственно греческое сказание о Мелеагре; при его рождении предвещали три мойры, и Атропос назначила ему жить до тех пор, пока не сгорит положенное на очаге полено; встревоженная таким предсказанием, мать ребенка – Алтея тотчас же выхватила полено из пламени, погасила его и спрятала (см. выше стр. 105). 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, ради тесной связи ее с третьей паркою, разрывающею жизненную нить (стр. 105). Саксон-грамматик называет норн сестрами и для обозначения их употребляет слова: рагса и нурна. Из трех сестер две первые благосклонны к ребенку, а третья, младшая – Skuld, враждебна; она-то и назначает срок жизни и определяет, какую 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. Предания о вещих женах, странствующих по земле и наделяющих человека, при самом его рождении, благами и бедствиями, было сильно распространено в средние века и доньше повторяется в народных сказках и сагах. Так, сказка про царевну «Dornröschen» (II, 216) упоминает о тринадцати вещих 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; дотронулась до веретена, уколола палец и

¹ Перевод: «я творю (= присуждаю), что дитя должно жить до тех пор, пока не сгорит зажженная при нем свеча».

² D. Myth., 377–381, 385–7; Beiträge zur D. Myth., II, 167, 183, 195–6; Germ. Mythen, 542–4, 554–6, 568–9, 674; Симрок Эдда, 128. Вещие жены vǫlvur произошли от великанов.

тотчас же погрузилась в долголетний, непробудный сон. Выше приведены подобные же сказания о феях и вилах. Как вила ударом волшебного прута окаменяет красавицу, так вещая 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 одежду; третья же – злая и данным ей именем (Held) роднится с Геллою; как эта последняя, она представляется или совершенно черною, или наполовину белую, наполовину черною; из страшного, сумрачного лица ее 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 εἰλείυια 'ми и с богиней Гольдою или Бертою, 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 вещицы жены. Злая сестра Held плетет веревку, которою 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 веревкою!» В других местностях уцелели рассказы о трех таинственных девах, вещие 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, висая в поднебесье, предвещают хорошую погоду². В этом поверье с особенною наглядностью выдается их близкая связь с облачными и водяными (дожденосными) нимфами. О никсах 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, висающие в воздухе и обещающие ведро, суть поэтическое представление облаков, озаренных летним солнцем. Небесные девы ткут их из паров и туманов, вышивают золотом (= расцветчивают 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». По лужицкому поверью, если wodna zona расстилает по берегу свое белье, то должно 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 (= Фрея или Гольда); 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 розовою, золотистою пеленою 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 бе-

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 (Ск. Грим., 14; Норвеж. ск., I, 13; Шлейхер, 12; Germ. Mythen, 671–2). Мойры также присутствовали при свадьбах, и невесты чествовали их жертвенными приношениями. – Germ. Myth., 583.

² «Jetzt wird es schönes wetter, die frauen haben ihre wäsche aufgehängt», говорят поселяне.

лыми летними облаками издревле соединялись идеи плодородия, зачатия и брака (I, 121); 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 кончиною 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 троякими 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 приняты были 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 роженицам. Рождение, свадьба и смерть, колыбель, брачное ложе и смертный одр или могила наводили мысль на соответственные им понятия детства, юности и старости = утра, полдня и вечера или заката человеческой жизни. Когда человек мужал и задумывался о могуществе всесильного 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 трехсоставном времени: одна из них должна была ведать прошедшее, другая – настоящее, третья будущее (вчера, сегодня и завтра). Богиня прошлого Wurt признавалась старейшею 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 улыбкою его первое утро. Другая Verdhandi (настоящее) так же 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 тою же роковою, влекущею в загробный мир силою. Все три нисходят они на землю, чтобы возбуждать распри и убийства; все три стоят в несомненной связи с темною ночью. Так, в ночное время приступили они к колыбели Гельги и протянули его жизненные нити по небу, озаренному месяцем (mondessaal); в Sturlungasaga норна Urdhr прилетает черною птицею – туда, где луна светит на поле усопших. Предания славянские говорят о трех кугах и холерах, а новогреческие – о трех моровых девах, из которых одна, подобно парке, держит в руках ножницы, а другая – свиток с именами тех, кому назначено умереть (см. выше стр. 60). 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, какую удушается человек в минуту смерти. Детская песня гласит:

Sonne, Sonne, schein!
 Fahr über den Rhein,
 Fahr über goldene Haus,
 Da schauen drei alte Jungfrauen heraus.
 Eine spinnt Seiden,
 Die andre wickelt Weiden,
 Die dritte geht an's Brünchen,
 Findet ein goldenes Kindchen¹.

Золотое дитя, пребывающее в колодце, есть пламенная, чистая младенческая душа; девы судьбы изъедают ее из облачного источника Гольды и выпряденную нить связывают с телом новорожденного; когда враждебная парка перерезывает эту нить своими ножницами – душа отторгается от тела и человек умирает. Немецкие предания упоминают о золотой связи, изготовляемой в блаженном царстве Engelland'a, которою 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 тесемкою. Доныне соблюдается обычай привязывать имениннику приносимые ему подарки. Дары в дни рождения, именин, при крещении и свадьбах называются angebinde, 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 св. Петр, приглашенные бедным крестьянином в кумовья, совещались между собою: «со ти (ребенку) budou vázat». У чехов употребительны выражения: «ditěti při křtu² zavazati», «kmoťří³ davaji na povijan», а самый подарок называется zàvinek. Одна из трех дев судьбы dreht, flicht или wickelt weiden. Weide (wide, от гот. vipan – fesseln, откуда и сканд. vidja – оковы, vadg – веревка)

означает: из древесной коры или гибких ветвей свитую веревку, которая употреблялась при казни чрез повешение. В глубокой древности, в замену пеньковой веревки, плели лыки и крутили свежие поросли ивы и дуба. По этому 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. выше стр. 26). Сверх всего этого, так как веревка исстари служила для измерения пространства и определения границ, то и в руках норн она принималась за орудие, которым эти вещицы девы обозначали круг будущего владычества и подвигов новорожденного дитяти (стр. 174); 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. тело — *lîk-amr* (*lîk-hamr*), др.-в.-нем. *lîh-hamo*, англос. *lîc-hama*, *flaesc-hama* = *körperhemd*, *fleischgewand*; скан. *fjadhr-hamr*, англос. *fedher-homa* (пернатая сорочка) = *vögelkörper*, сканд. *úlfs-hamr* (волчья одежда) = *wölfskörper* (сравни выше стр. 101–102). Эта телесная оболочка созидалась божественною силою; в качестве небесных прях и ткачих девы судьбы изготовляли ее своими искусными руками и одевали в нее душу, предназначенную для земной

¹ Или: Die dritte spinnt das klare gold, die vierte ist meinem büblein hold.

² При крещении.

³ Кумовья.

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 перерезывала ткани острыми ножницами; всякий вред, всякая порча, наносимые этой ткани, ощущались человеком на своем собственном теле, причиняли ему болезни и страдания (см. выше стр. 164–5). Чтобы избавиться от недуга, больной должен идти к колодцу и омочить в нем свою сорочку, т. е. по основному смыслу поверья: поврежденная жизненная ткань восстанавливается не иначе, как живую водою того райского источника, у которого обитали вещицы ткачихи. Это — целебный источник Урды (*jungbrunnen*); норна настоящего прядла нити, норна прошедшего (*Urdhr*) ткала из них холст и заботливо охраняла его от злой *Sculd*'ы. 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 св. Мария маленькому Иисусу. Смерть срывает этот покров с утомленной житейскими страданиями души, и, освобожденная, она возвращается в свое небесное отечество¹. Под влиянием означенных воззрений создалось верование в счастливую сорочку (*schicksalshemd*), возлагаемую на младенца при самом его рождении. Когда метафора эта, служившая первоначально для обозначения тела человеческого, затемнилась в народном сознании, — за такую сорочку приняли тот пузырь или плеву, в которой является дитя из материнской утробы. Дети, рожденные обвитыми плевою, признаются счастливыми; по русскому выражению, они родились в сорочке, серб. — у кошул ице, чеш. — v košilce, пол. — w czerku. Сорочку эту свертывают в маленькой узелок, привешивают к тесемке и вместе с шейным крестом возлагают на младенца, веря, что таким образом счастье останется привязанным к нему навсегда; нередко зашивают ее в шапку или рубаху 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 собою, чтобы удалось задуманное предприятие². В Германии родильная плева называется *glückshaube*, *wehmutterhäublein*³; ее тщательно берегают и привешивают к ребенку, как спасительную наузу. Здесь думают, что родившийся в сорочке имеет способность видеть духов, привидения и ведьм⁴. 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 люди⁵. В Исландии повивальная бабка закапывает «сорочку» под порогом (место, где пребывают домовые эльфы), и общее поверье утверждает, что с нею 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 *fyrgia*, как незримо следующий за человеком в течение всей его жизни («*weil er dem menschen folgt*») и *hamîngia* (*felicitas*; швед. *hamn* — *genius*)⁶. Только смерть разрывает связь между человеком и

¹ D. Myth., 257, 1128; Germ. Mythen, 524–538, 555, 576–700; Die Götterwelt, 322–3; Beiträge zur D. Myth., II, 168, 184–194, 199–200, 286–7; Volkslieder der Wenden, II, 267.

² Абев., 295; Записки Авдеев., 138; Громанн, 106; Стоглав восстает против обычая приносить такие сорочки в храм и оставлять их в течение шести недель на престоле.

³ В Голландии говорят «*met den helm geboren zin*».

⁴ D. Myth., 362, 828, 1061.

⁵ Путеш. в Черногорию, 220; Срп. рјечник, 60.

⁶ 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. — Römische Myth. (1858 г.), 67.

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 самою кончиною человек видит, как погибает его дух-покровитель. Gísli Súrssonr имел два фильгия: доброго, призывающего к мирной жизни, и злого, побуждающего к распрям 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 и соединили в себе представления: во-1-х, о душах-эльфах, являющихся в сей мир в телесной одежде младенцев, и во-2-х, о вещих гениях, управляющих судьбою смертных и устрояющих 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 (стр. 31—32, 106) указано, что ангел — поражает человека смертью, изъекает 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 в шумной беседе вдруг все замолкнет — это знак, что мимо пролетел тихий ангел и где-нибудь вблизи народился младенец. Немцы в этом случае замечают: «ein engel flog durch das zimmer», а греки выражались Ἐρμῆς ἐπέισθηε ! Когда дитя улыбается или смеется во сне, на Руси думают, что на него смотрит ангел, а в Силезии — что с ним играет judel (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, дабы, 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 (totenhemden), 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 водою. На другое утро староста заметил, что у коня его обожжена кожа².

Облачные девы являлись мужественными воительницами, так как самая гроза, напор туч, удары молний и грохот грома в поэтических сказаниях древности изображались битвою воздушных духов. Из среды этих дев — вещие 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 выступала 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 (стр. 26—28), рисовалась воображению наших предков неистовым, кровожадным и вооруженным в ратные доспехи воином. Отсюда родилось верование в мифических дев, сопутствующих богу весенних гроз и вихрей, принимаю-

¹ D. Myth., 829—831, 1052—4, 1078; Germ. Mythen, 306—8, 572—4; Этн. Сб., VI, 140.

² Germ. Myth., 653.

щих 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 сушею и морями, ездят верхом на летучих конях по небесным пространствам, причем кони их трусят с 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 ross, буквально: туманный конь). Где несутся валькирии, там ломит опустошительная буря, змеются и ударяют молнии. Это — девы воинственные; скан. valr, англос. vâl, др.-в.-нем. wal — вся масса сраженных в бою, падших на поле чести; англос. vâlcyrîe (vâlcyrge, vâlcyrre = valkyria, др.-в.-нем. walachuria — избирающая: кому пасть в битве)¹ в старинных переводах

служит для обозначения богини войны (Bellona) и фурий (Erinnys, Alecto, Tisiphone); сканд. valmeyjar (= valkyrjur) — schlachtmädchen и норвеж. valdöger — schutzgeist. Валькирии изображаются прекрасными всадницами, в шлемах, со щитами, копьями и мечами в руках, и потому называются skialdmeyjar, hialmmeyjar², в древнейших песнях им присвоены собственные имена, указывающие на бранные доспехи: Grímhildr (helmjungfrau), Brynhildr (die panzergekleidete), Geirdrífur (speere werfend), Geirörl (die lanzennährende), Geirskögul (die mit dem speer hervorragende), Randgrídh (wut der schilde) 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 сению мировой ясени, у небесного источника Урды, 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 (schwanhemden) и тем самым сближаются с водными женами (âpas). Как норна Urdhr устремляется на поле сражения черною птицею, так валькирии перелетают воздушные области лебедями. Подобно норнам, они предвещают будущее, прядут и готовят 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 красною, кровавою 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, поспевают 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 nôrnen). Там, в небесном чертоге, валькирии 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 живою водою Urdharbrunnen'a.

¹ Скан. kiosa (нем. kiesen) — избирать жертву, kür (др.-в.-нем. chur) — electio.

² Schild und helm-mädchen.

Во главе валькирий, как бы старшая между ними, стояла богиня Фрея, которая (подобно Одину) принимала к себе души падших витязей, называлась Valfreyja и на пиру асов исполняла обязанность кравчего; лебедь был ее птицею. В руках валькирий и военный успех, и поражение; они приносят с собою 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 (стр. 87—89), играют в битвах сербские вилы, с которыми предания соединяют все разнообразные черты, усвоенные эльфам, норнам и валькириям. Поэтический образ воинственной девы не чужд был и народам античного мира. Я. Grimm проводит любопытную параллель между представлениями германской и греческой мифологий: идисы (idistî) соответствуют нимфам (νύμφαι), норны — мойрам (μοίραι), валькирии — керам (χήρες). 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 (сравни выше, стр. 180, с преданием о двух фильгиях — добром и злом). Наиболее употребительный эпитет, даваемый кере, есть черная — μέλαινα ¹. У Гезиода 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 мойрам². О южнорусских мавках рассказывают, что они, захватывая молодых парней, защекочивают их насмерть и питаются их кровью³. Между собственными именами валькирий известны еще: Hildr и Gunr (Gudhr), означающий pugna, proelium, 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 'Ενω, Νίχη, у римлян Bellona, Victoria и у славян Обида, дева с лебедиными крыльями (см. выше стр. 97–100). Итак, облачные жены и девы, под влиянием различных мифических сближений, принимают вещий и воинственный характер, делаются участницами божественного суда, 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

¹ Илиада, IX, 411; XVI, 687; XVIII, 535–540. Маннгардт производит слово χήρ от krit — резать, рубить.

² D. Myth., 306, 388-398, 406, 607, 989; Germ. Mythen, 543, 557-567; Beiträge zur D. Myth., II, 203-210; Griech. Myth., 1, 656.

³ Семеньск., 124.

ожесточенной битвы. Здесь-то должно искать и объяснения старинной басни об амазонках¹.

Из приведенных данных очевидно, что с верою 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 случалось 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 судьбою 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 человека². По словам сербской сказки, при рождении одной девочки присутствовали три предвещателя (замена рожаниц) и «нешто у руцы као кнь игу држи»³. Наши простолюдины верят, что ангел у всякого на роду (т. е. в минуту рождения) пишет его судьбу⁴, а болгары говорят: «тжй му било написано на небе-то!» — выражение, тождественное по смыслу с сейчас приведенною русскою поговоркою⁵. Новогреческое поверье утверждает, что Моровая дева, начиная свое губительное шествие, вычитывает из длинного свитка имена обреченных ей в жертву (стр. 59–60). 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 отметку⁶.

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 (белор. не родзися красный, а родзися щасный; малор. не родись богатий та вродливий, а родись при доли та щасливий; не родись гарний, а родись щасливий); не накормить коня сухопарова, не наделить дитя несчастное; счастливый — к обеду, а роковой — под обух; счастливый скачет, а несчастный плачет; кому щастя, тому й певень несецця, а коли (счастья) не ведецця, то й курка не несецця; счастливый — что калач в меду (к нему все пристаёт, все на прибыль); кому счастье служит, тот ни о чем не тужит; талантний и в море сыщет, 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)⁷, что вилами в бок! На кого рок (или Бог — замена весьма знаменательная), на того и добрые

¹ Народный эпос весьма часто выводит богатырских жен, действующих мечом и стрелами и поражающих вражеские рати и страшных змеев. — Н. Р. Ск., I, 14; Сказки Сахарова, 57; Кирша Дан., 95; 99, 125–131; Приб. к Изв. Ак. Н. 1852, 81–86; 1854, 257–9; Семеньск., 36; О состоянии женщины в России, Шульгина, 67–68.

² Срезневск., 8.

³ Србский летопис 1862, 1, 152–3.

⁴ Рус. в св. посл. II, 125–7.

⁵ Каравелов, 140.

⁶ Beiträge zur D. Myth., II, 348–9.

⁷ Описан, слав. рукоп. моск. синодал. библиотеки, II, отдел, II, 150: «звездного ради нарока» = ради неотразимого влияния звезд, ради судьбы.

люди; никто от своего року не уйдет; чему быть, того не миновать; так рок судил; зная, 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 (малор. що написано на роду, то й конем не об'їдеш); судьба придет — ноги сведет, руки назад свяжет¹, сравни нем. «das ist mir bescheert», «was bescheert ist — entlauft nicht»². Слово судьба (серб. усуд, сућень — «такое ты же усуд усуди!»³) одного корня с глаголом судить и, следовательно, означает то, что присуждено = предопределено человеку высшим божественным судом. По народному русскому выражению: «Бог — судья!», Он «виноватого сыщет»⁴ и «кого Бог судить, человек не розгудит»⁵, серб. «да Бог не усуди!»⁶, «ako bilo od Boga sudjeno». Кто избегает опасности или наказания, тому говорят: «счастлив твой Бог!» В Вологодской губ. уцелело сложное предложение судьибоги, употребляемое в смысле жалобы или клятвы⁷. Чешское предание о княжне Любуше и двух вещей девах (по свидетельству летописцев — ее сестрах), которые заведовали судом, мечом-карателем неправды и святочудною водою, обличающею людскую кривду, в основе своем есть предание о трех девах судьбы (судицах)⁸. В старинных памятниках слово суд прямо употребляется в значении судьбы; например, в Слове о полку сказано: «ни хитру, ни горазду, ни птице горазду суда божия (= судьбы или смерти) не минути»; «Бориса же Вячеславича слава на суд (на смерть) приведе». В послании Мономаха к Олегу Святославичу встречаем подобное же выражение: «суд от Бога ему пришел». Здесь смерть рассматривается как определение Судьбы, которая в руках своих содержит все благое и гибельное и приговоров которой невозможно отклонить ни умом, ни хитростью⁹. 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 утонет; кому за тыном окоченеть, 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)¹⁰; у сербов: нема смрти без сућена дана», «када мени сућен данак доће!»¹¹ Дочь Соловья-разбойника, желая убить Илью Муромца,

¹ Пословицы и притчи Снегирева, 278, 387, 451; Послов. Даля, 27–28, 32, 42–43, 94; Поли. собр. пословиц (СПб., 1822), 173, 288; Собрание 4291 древ. рус. пословиц, 9, 128, 131, 198; Номис, 35–36, 171; Эти. Сб., 1, 35; Приб. к Изв. Ак. Н., 1, 58; II, 231, Абев., 305.

² D. Myth., 822.

³ Срп. рјечник, 791.

⁴ Рус. в св. послов., III, 5.

⁵ Номис, 171.

⁶ Срп. рјечник, 791.

⁷ Послов. Даля, 45; Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Буслаев., 47.

⁸ От снкр. корня diç — dicâmi — indico, ostendo, лат. dico, in-dico, ju-dex, греч. δεῖχνυμι — zeige, δίκη — recht; снкр. dishtam (вместо diktam) означает судьбу, fatum. — Курциус, 105. Я. Гримм слово schaaren — учреждать, распорядить ставит в связь с scheere — ножницы, которыми вооружена парка. — О поэзии в праве, в Сыне Отеч. и Сев. Архиве 1831, т. XXIII, 45. Сравни выражения: разрешить (развязать, рассечь) узел. разрешить или распутать дело.

⁹ Рус. Дост., III, 74, 202; П. С. Р. Л., I, 106.

¹⁰ Рус. в св. посл., II, 31, 125, 127; Послов. Даля, 27, 46.

¹¹ Срп. рјечник, 724.

ринула на него тяжелую подворотню, да «Илье то не к суду пришло» — и он остался невредим. В древнерусской повести о борьбе Живота с Смертию эта последняя говорит человеку: «в чем ты застану, в том и сужду»¹. Брак, по народному выражению, — божий суд². В свадебных песнях и причитаниях фраза: «идти ко суду божию» употребляется в смысле: «идти под венец»³; согласно с этим, жених и невеста называются у нас сужеными, у сербов — сућеник и сућеница⁴. Обращаясь к брату невесты, песня возглашает от имени жениха:

Ах, шури мой, шури ласковый!
Ты отдай мой дар, мое суженое,
Мое суженое, мое ряженое (т. е. невесту)⁵.

В малороссийской песне читаем:

Ой йде Маруся (невеста) на посад,

Зострича је Господь сам
И з' долею щасливою,
И з' доброю годиною⁶.

Пословицы утверждают: «смерть да жена Богом суждена»; «судьба придет и руки⁷ свяжет», т. е. наложит на избранную чету супружеские узы, видимым, символическим знаменем которых доныне служит полотенце, связующее, по требованию обряда, руки новобрачных (см. гл. XXIX). Супружеский союз, со всеми его удачными и неудачными последствиями, не зависит от произвола и расчетов человека, а уже наперед определяется божественною волею: «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»⁸, «сужено-ряжено не объедешь в кузове»⁹. Соплетение, связыванье брачных уз народный эпос приписывает существам мифическим, божественным. Приводим малорусскую сказку, записанную около Збруча и Смотрича¹⁰: «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 святой Мыколай показався ему в постати¹¹ старого дида. Де той козак, прьјихавши близько св. Мыколая, и дывытьця на тое и повидает: що то вы, дидуню, отто робыте; А св. Мыколай видзывае ся до него: а щожь? ты бачыш добре, що я роблю? лыка вяжу — Та я, дидуню, бачу, що вы лыка вяжете; ино не знаю: на що? — Ото-так, козаче! тии лыка, котории я вяжу до купы, то вони свидчать людьськую долю! — А чога вы вяжете једно лыко добре, а другие 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 сье

¹ Рус. Вест. 1856, XIV, ст. Бусл., 316.

² Доп. к обл. сл., 316.

³ Рус. прост. праздн., IV, 170; Сахаров. — свадебные песни.

⁴ Срп. рјечник, 724. В сербских песнях встречаем следующие выражения: «da mi hoce Mićo sudjen biti», «moj sudjenik», «zete nesudjeni». — Книжевник 1866, св. II, 249.

⁵ Сахаров., 1, 137.

⁶ Метлинск., 144.

⁷ Вар. по рукам.

⁸ Или: суженого не обойдешь и на коне не объедешь. Название «суженый-ряженный» объясняется тавтологической формулой: судить-рядить.

⁹ Послов. Даля, 27, 380, 841; Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Бусл., 86.

¹⁰ Из материалов журнала «Основа».

¹¹ В образе.

звинчалы сами злы, то вони бы не могли в свити житы, а як бы сье повинчалы добры, обоє робучии, то вони-б з'велького добра забулы Бога». То же предание ветречаем 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 спреси кузнеца про свою судьбину. Ехал Святогор целые три дня, доехал до кузницы и видит — куёт 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 ней 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 своею дорогою. 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 уйдешь¹. Вещий кузнец, кующий судьбы человеческие, есть бог-громовник (см. 1, 235—6); мастерская его устроена в горах, т. е. грозных тучах. Обрядовая свадебная песня призывает его скрепить союз молодой четы: «подь на свадьбу, боженька! скуй нам свадьбу крепко, твердо, долговечно, вековечно»². В малорусской сказке бог-громовник заменен уже Николаем-угодником, и на этого святого возлагается обязанность связывать до купы жизненные нити (веревки, лыки) тем, которые в свое время должны соединиться супружескою связью. Народная фантазия заставляет мифического кузнеца сковывать воедино два тонких волоса; эти волосы — не что иное, как две нити, выпряденные парками для жениха и невесты³. 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 приповедки⁴, 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 червлёный 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, не назначенную ему судьбою, 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 несчастье вродилася,
Она тоби, брате, дружиною не судилася⁵.

Несомненно, что и славяне, подобно другим индоевропейским племенам, признавали судьбу таинственным, всемогущим существом, с царственною над всем миром властью и с божественным характером. Они называли ее Судом Божиим.

¹ Рыбник., I, 40–1; см. варианты в Записках о южн. Руси, I, 308–9, и в Пермск. Сб., II, 166.

² Торопец, соч. Семевского, 3.

³ Лужичане называют ведьм – *kuzłarničje* (*Volkslieder der Wenden*, II, 233); у чехов кузельник – колдун, чародей (Срезнев., 60); у нас козленца – кузница, кузлѝ – ковка (Обл. сл., 95; Доп. обл. сл., 95) и кузнечный молот (Тверск. губ.).

⁴ Срп. припов., 31.

⁵ Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 298.

Самое слово бог первоначально означало *tuxn*, *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; сравни часть, участь и счастье: «сидень сидит, а часть (*fortuna*) его растет»; обл. щаска означает и счастье, и участок; серб. честит – счастливый (с-частьн), обладающий частью, злочест – *malus* = тот, кому досталась злая часть. От глагола делить (нем. *theilen*, гот. *dailjan*) образовалось слово доля, означающее не только *pars* (отдел), но и судьбу (= то, что выпало человеку на часть, на долю, что досталось ему в у-дел; нем. *theil*, *an-theil* и *ur-theil*). По свидетельству пословиц: «Бог дасть долю и в чистим поли», «лежень лежить, а Бог для него долю держит»¹, «счастливому талан от Бога дан», серб. «Бог и срѣћа дала». От него исходят и все блага, и все лишения, как это очевидно из производных: богатый (снкр. *bhagavat*, сравни: *deus*, *divus* и *dives*), богатырь (слово, доселе употребляемое в некоторых областях в смысле богача) и у-богий (бедный, одержимый болезнью, слепой, калека), малор. не-бога (бедняк, сирота, лит. *pa bagas*), не-божчик (покойник, луж. *pa bogi*), т. е. обделенный судьбою, лишенный даров счастья: довольства, здравия и долголетия; с-божие аналогично с словом с-частьн: в разных славянских наречиях оно означает или вообще – имущество, достояние, богатство, или в частности – хлеб, главное богатство земледельца, а верхне-луж. *zbozo* – счастье². «Господь, говорят малорусы, николи не спить: у того щасте одбирае, а тому дае»³. Как для всех других представлений язычества источником служило обожание 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 вещи 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 вначале 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, вещи вороны *Huginn* и *Muninn*, напиток мудрости из колодца Мимира суть выражения его всеведения; он знает и бывшее, и настоящее, и будущее, он наделяет людей высочайшими дарами духа и плоти, он – владыка желаний и потому называется *Oski* = *Wunsch*⁴, 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 *óskameyjar* = *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 новорож-

¹ Вар. Лежухови Бог долю дае.

² О влиян. христ. на сл. яз., 122; Мат. сравн. слов., II, 547, 559; Дифенбах, II, 610; Обл. Сл., 126, 236; Номис, 25. По указанию г. Потевни часть (от снкр. ч'ид, ч'инатти – scindere) и доля (от снкр. далати – колотья) означают нечто отрезанное, отколотое, кусок. – Труды моск. Археолог. общ., в. II, 154.

³ Кулиш, I, 148.

⁴ Ockabyrr = óskis wind, wunschwind.

денном младенце и погашающий его в минуту смерти. Когда Один вонзил в Брунигильду schlafdorn, она тотчас же впала в непробудный сон; подобное же действие, по свидетельству сказки, производит веретено вещей пряжи (= норны). Наконец, 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 судеб². Выше указано, что длиною нити, выпряденной парками, определялась долготы человеческой жизни, что веревкою норн измерялось пространство владений, на которые должна распространиться власть новорожденного героя, и что девам судьбы присвоилось название mēten (стр. 171–2). По выражению русской пословицы, «Бог не гуляет, а добро перемеряет»³ = одному дает, у другого отымает. Gautrekssaga повествует, что Один и Тор, подобно норнам, феям и рожаницам, творили грядущие судьбы. В полночь разбудил Один своего приемыша Старкадра (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 (Старкадру), dass er weder sohn noch tochter haben und seinen stamm enden soil». Один продолжал: «ich schaffe ihm, dass er drei mannesalter leben soil». Тор: «in jedem alter soil er ein nīdhīngsverk⁴ thun». Один: «ich schaffe ihm – er soil die besten waffen und kleider haben». Тор: «er soil weder land noch grund haben». Один: «ich gebe ihm, dass er viel geld und gut habe». Тор: «ich lege ihm – in jedem kampf soil er schwere wunden empfangen». Один: «ich gebe ihm die gabe der dichtkunst». Тор: «was er dichtet, soil er nicht behalten können». Один: «das shaff ich ihm, dass er den edelsten und besten männern werth erscheine». Тор: «dem volk soil er verhasst sein». Тор играет в этой сцене роль враждебной норны; каждый благой дар он старается умалить злым пожеланием⁵. Греки сочетали идею судьбы с громоносным Зевсом, в руках которого были весы, определяющие участь не только отдельных героев, но и целых народов:

Зевс распростер, промыслитель, весы золотые; на них он
Бросил два жребия смерти, в сон погружающей долгий:
Жребий один Ахиллеса, другой Приамова сына.
Взял по середине и поднял: поникнул Гектора жребий,
Тяжкий к Аиду упал...

Также взвешивал он и жребии троян и данаев: «жребий данайских сынов до земли многоплодной спустился, троян же до звездного неба вознесся»⁶. Весы – эмблема Фемиды – богини правосудия (= суда божьего), взвешивающей людскую правду и кривду. По свидетельству украинской сказки, Смерть, как одна из трех парк, требует, чтобы душа усопшего становилась на весы, которые под тяжестью грехов

¹ В русском языке баженьый, забажанный – дорогой, желанный, и говоря о детях – вымоленный, выпрошенный у Бога; бажить (бажать) – сильно желать (Обл. Сл., 5, 59).

² Die Götterwelt, 152, 181; D. Myth., 390.

³ Послов. Даля, 4.

⁴ Бесчестное, темное дело.

⁵ Germ. Mythen, 596–7; D. Myth., 818–9.

⁶ Илиада, VIII, 69–74; XXII, 209–213.

склоняются долу, а праведного подбрасывают вверх – на светлое небо (см. выше стр. 139). 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 муки¹. В связи с этими «весами правосудия» должно поставить и псковское предание о горе Судоме (в Порховск. уезде). Над этою горою висела некогда спущенная с неба цепь; в случае спора или бездоказательных обвинений соперники приходили сюда, и каждый поочередно должен был

достать цепь рукою; 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 поддержать палку и, доставая цепь, сказал: «деньги у тебя!» Цепь и ему далась, но после того неизвестно как и куда исчезла². 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»³. 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 (*carmina*, *νόμοι*)⁴ 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 гражданские отношения, человек обязывался священной формулой. Впоследствии, занесенные в «служебники», промеж обрядовых постановлений, заклятий и молитв, законы хранились в храмах, под надзором жрецов⁵. О славянах известно, что они собирались на сходки и обсуждали свои общественные дела при штетинском храме⁶. 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...»⁷

Вера в таинственную, всем управляющую волю Судьбы с особенною наглядностью заявляет себя: а) в суде божием (ордалиях), самое название которого тождественно с именем Судьбы (см. II, 101–102); 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

¹ См. храмовые и лубочные изображения «Страшного суда».

² Географ. Известия, изд. Р. Г. Общ., 1850 г., III, 257. Сходные предания, уцелевшие у других народов, указаны в Ист. очерк, рус. слов., I, 464–9.

³ Приб. к Изв. Ак. Н., I, 13–15.

⁴ От *νέμω* — разделяю; *νόμος* — раздел, мера, стихотворный ритм, песня.

⁵ Куланж, 250–6, 402.

⁶ Ч. О. И. и Д., год 2, III, ст. Срезнев., 47.

⁷ Стр. 5, 7 и др. При таком взгляде на суд и законы нет ничего удивительного, что при введении христианства духовенство — тотчас же приобрело значительное участие в судебных делах.

и восходило на тот верховный, непреложный суд, перед которым умолкали все личные расчеты; ибо избежать определений рока не дано ни единому смертному. Лат. *sors* и нем. *loos* означают и жребий, и счастье, долю, участь; точно так же и рус. жребий употребляется в двояком значении метать жеребьи — бросать нарочно 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 (см. выше стр. 173–4, 174). И греки, и римляне вопрошали свои прорицалища посредством жребиев. Для этого они метали кости или из урны, наполненной водою, 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 разрезывали 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 гаданиями¹. Тот же обычай существовал и между другими племенами; скифы по расположению жеребьевых прутиков или стрел угадывали будущее и давали ответ на всякое возникшее недоумение². Саксон-грамматик говорит, что на острове Ране славяне кидали три дощечки — с одной стороны белые, а с другой черные, и замечали: какой именно стороной упадут они кверху; белая предвещала успех, а черная — неудачу. К этому гаданию прибегали и штетинцы, чтобы определить исход морской битвы³. В числе запретных книг и суеверных обрядов старинный памятник называет: Метание или Розгомечец. Какая жертва угодна богам? — это исстари решалось жребием; так, при св. Владимире киевляне метали жребий на отрока и девицу: «на него же падеть, того зарежем богом» (II, 135). По словам Константина Порфирородного, русы метали жребий и, следуя его

указанию, одних птиц заколали в жертву, а других пускали на волю. Стих о 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 соймище.

И жеребьи закладывали:
Кому наперед зверю достанутся
На съедение, на смертное потребление?⁴

Даже в выборе жениха и невесты предки наши руководились жребием, как это можно заключать из следующего выражения Слова о полку: «врже Всеслав жребий о девицу себе любу»⁵.

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 жребием⁶. В Судебник Ивана Грозного занесено следующее узаконение, подтвержденное потом и в Уложении (XIV, 4): если между русским и чужеземцем возникнет дело, котороене иначе может быть решено, как разве присягою, то целовать крест предоставляется

¹ D. Myth., 1064; Germ. Mythen, 599; Куланж, 241-2.

² Лет. рус. лит., кн. 1, 140.

³ Срезнев., 81.

⁴ Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 155; см. также Поэт. Воз., II, 199–200.

⁵ Рус. Дост., III, 186.

⁶ Городское или сред, состояние рус. нар., соч. Плошинского, 59.

той стороне, чей вынется жребий. Англичанин Лэн описал нам самый обряд вынимания жребия: два восковых шарика с именами спорящих клались в шапку и кто-нибудь из посторонних доставал один шарик голою правою рукою; 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 между¹. По Уложению (XIV, 10) иск не свыше рубля решался жребием, а больше рубля – присягою. Выбор духовного владыки совершался в старину по жребию: имена кандидатов писались на отдельных листках, и запечатанные полагались – в Новгороде на престоле у св. Софии, а в Москве – перед иконою 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 судебно-административными мерами². Но еще долговечнее жребий в обычаях поселян, которые выражаются о нем пословицами: «жеребий – божий суд», «жеребий – святое дело», «жеребий сыщет», «от жеребья не уйдешь!»³ 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 губ. при развёрстке поземельных участков бросают жеребьи; в Ярославской и других губ., когда умрет отец и не оставит после себя никакого распоряжения, два сына его (что называется «ровный бой») берут каждый свою часть по жребию⁴. Метанье жеребьевых знаков в некоторых местностях заменяется обыкновением конаться, и слово это в Рязанской губ. 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 этою целью совершается обряд гадания, описанный нами во II томе, стр. 100–101. У болгар, накануне Нового года, девицы выносят на площадь котел, наполненный водою, опускают в него кольца, браслеты, ожерелья и все это отдают на сохранение так называемой царице солнца. Царицею назначается обыкновенно девушка не старше шестнадцати лет, с русою косою и голубыми глазами. На другой день сельская молодёжь 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 другою погруженные в него вещи. Чья вещь будет вынута, тому и вещает провозглашенная песня его грядущую судьбу⁵: «кому вынется, тому сбудется – не минуется!» Царица солнца представляет в этом обряде деву-судицу (сравни I, 44–45), а кольца, браслеты и ожерелья заменяют собою жребии гадающих.

Литовский Прамжинас (= божие предопределение, судьба) почитался высочай-

¹ Макуш., 104; История Росс. Соловьева, VII, 158, 334, 414; Карамз. И. Г. Р., IX, примеч. 788; Описание гор. Шуи, 226.

² Рус. в св. посл., III, 215–8.

³ Послов. Даля, 50; Толков. слов., I, 477.

⁴ Эти. Сб., I, 13, 21; Вест. Р. Г. О. 1853, II, 108.

⁵ Москов. Газета 1866, стат. Каравелова: «Святки у болгар»; см. также Гласник. срп. учен, друштва, кн. V (1867), 127.

шим 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 памятник¹, — с Родом: сидя на воздуси, Род мечет на землю груди — и в том рождаются дети (II, 241). Из этих сближений позволительно заключать, что первоначально под именем Рода разумелось божество, заправляющее весенними грозами, оплодотворяющее землю семенем дождя и созидающее 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 (стр. 185–6); 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 (I, 364). В древних рукописях рай и ад (= те загробные области, где обитают души предков) обозначаются словами по-рода и родство: «а уже убогих не миловати, и родство обештано е(сть) и огонь негашштии и с бесы мучение»². Это наводит нас на мысль, что с Родом могло соединяться представление о владыке усопших предков (сравни выше, стр. 142, предание о ведаическом Ариаме); что, царствуя в воздушных сферах, он — с одной стороны — посылал на землю младенческие души (= порождал детей), а с другой, наравне с скандинавским Одним и греческим Гермесом, препровождал души усопших в страну бессмертия. В паремейнике 1271 года слово Род употреблено при переводе еврейского гад (fortuna, τύχη, бог счастья): «готовяще Родоу трапез»³. В древнеславянском переводе хроник Малалы и Амартола греч. εἰμαρμένη, означающее судьбу, объясняется словом рождение: «Имармению же сделавший прелесть некоую, глаголемую рождение, ее же разве ничесож пострадати, ли творити могоуще комоу-любо, знаменословяты, и в таковою прелесть и нечестие впадают; мнев бо некия, яко разве рождения — кроме Имармении никто ж ни створити, ни пострадати власть имать». Заметим, что и греки с словом γένεσις; соединяли понятие судьбы: так, у Иоанна Златоуста, чаще других возражавшего против фатализма, читаем: «εἰ θεός, ὃ γένεσις» = в старинном переводе: «аще Бог есть, несть рождения»; «εἰ γένεσις, ὃ νόμος, εἰ δὲ νόμος, ὃ γένεσις» = «аще рождение — то не закон, аще закон — то не рождение». Тот же смысл средневековые латинские и немецкие памятники придают речениям: genesis, genitura, nascentia, gaburt, giburt, gaburdia⁴. 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»⁵. 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 называ-

¹ Архив ист.-юрид. свед., II, предисл. стр. XXIII.

² Матер, для истор. письмен, 9 (Святославов Изборник 1073 года).

³ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезнев., 109.

⁴ Изв. Ак. Н., IV, 171–6.

⁵ D. Myth., 818; Germ. Myth., 631.

лись у славян рожаницами, если и донныне народ русский выражается пословицей: «от роду (= от судьбы) не в воду!»¹ 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 Εἰμαρμένη, норны и Örlög,² тогда как рожаницы заведовали участью отдельных людей (каждому, при его появлении на свет божий, давалась своя рожаница), Род олицетворял собою 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. Снскр. 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!» (I, 35). 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 сведений³. В гимнах Ригведы Солнце называется всеведущим⁴. 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 тою же целью идет к Судьбе. Солнце названо в этой сказке златовласым дедом-Всеведом, а в матери ему дана пряжа-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 весною, 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 (I, 47; II, 66–67). Зоря также представлялась пряхою, как и девы судьбы (см. гл. V); по указанию немецких причитаний, одна из этих дев отпирает небо и выводит из-за темных затворов ясное солнце (см. стр. 176–7). На Руси уцелела старинная поговорка: «ждидайся Солнцевой матери божья суда!»⁵ Солнцева мать упоминается во многих сказках, и везде о ней говорится как о вещи пряже: она дает странствующим героям мудрые советы и на золотой прялке прядет золотую кудель⁶.

¹ Послов. Даля, 920.

² D. Myth., 382.

³ Мы говорим: про-свещение, свет знания (правды, истины), мрак невежества, прозорливость, ясновидение, умственная слепота, дальновидный или темный человек.

⁴ Die Symbolik von Sonne und Tag in der germanisch. Mythol., 7.

⁵ Снегирева: Послов, и притчи, 99.

⁶ Slov. povesti Skultetu a Dobsinsk., I, 6061; Slov. pohad., 280, 452; Глинск., IV, 43. — По мнению г. Потевни (Труды моск. археол. общества, в. II, 193), в чешской сказке о деде-Всеведе спутаны два различные предания; под именем деда-Всевода скрывается дракон, а что сказка называет его солнцем — это не более как ошибка рассказчика. Мы не можем согласиться с этим мнением. Правда, что те же самые подробности, какие встречаем в сказке о деде-Всеводе, повторяются и во множестве других

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 огонёк; крестьянин поспешил на его свет, набрёл на ветхую избушку и попросился ночевать. Его приняла бедная старушка и на вопрос гостя: «кто ты?» назвалась Судьбою. 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 родится, 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 рождении¹. Не менее интересна малорусская сказка о двух Долях. Жили два брата — младший в довольстве и счастии, а старший в бедности. Настало лето. Старший брат нанялся у младшего жать хлеб. Раз приходит он в поле и видит: женщина в нищенском 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»². Великорусская редакция этой сказки такова: разделились двое братьев и стали жить особо. У старше-

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 молодых 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 молодые 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 молодых 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 (Эрбен, 4–9; Н. Р. Ск., I, № 13 и стр. 165; Гануш о Деде-Всеведе, 23–41; Шкульт., I, 134; Норвеж. ск., I, 5; сказ. Грим., I, 29). Заметим, что странствование к Солнцу за разрешением различных вопросов вовсе не составляет исключительной принадлежности сказки о деде-Всеводе, а напротив, есть один из обычных мотивов народного эпоса (Westsl. Märch., 36–40; Slov. pohad. 447–455; Малый (изд. 3), 62; Н. Р. Ск., стр. 172-3; VIII, стр. 623-4; Штир, 17).

¹ Маяк, 1842, VI, 127.

² О. З. 1840, II, смесь, 42–44.

го брата что ни год — то дети рожаются, 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 силы!. 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 торговлею. Я к вашей работе совсем непривычен, а купеческие дела всякие знаю». — Займись торговлею!.. мне есть нечего, а не то что в торг пускаться. «Ну хотьними с своей бабы старый сарафан да продай; на те деньги купи новый — и тот продай! а уж я стану тебе помогать, ни на шаг прочь не отойду!» Послушался мужик и вскоре разбогател от счастливого торгу². 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 милостину³). Про счастье выражаются, что оно «як тряся: кого схочет, на того й нападе»⁴. Когда невеста собирается под венец, она с тревогой задумывается о той судьбе, какая ожидает ее замужем.

Дзевочка к вянку едзя,
Яё Доля спатыкая⁵;
Она с Доляй размовляя:

«Доля моя, Доля! коли ты добрая — садись со мной на воз; коли ты якая — уплыви с водою»⁶. В песнях малороссийских часто слышатся горькие жалобы на несчастную Долю и ее безотвязность:

- a) Ой бодай ты, моя Доля, на дне моря утонула,
Як ты мою головоньку в неволю втопыла!
b) 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,

¹ Вариант: Жили-были два брата рыбака: один богатый, другой бедный. У богатого завсегда все верши рыбой полны, а бедному коли попадетсся 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...

² Н. Р. Ск., V, 51.

³ Послов. Даля, 30.⁴ Или: «счастье чтб лихорадка — к кому привяжется». — Номис, 35–36.⁵ Встречает.⁶ Сборн. памяти, нар. творчества в сев.-западн. крае, I, 282.

Тай не хочуть купуваты, не хочуть пытаты.

Повезу я гирьку Долю з' торгу та до дому:

Тай ударю гирьку Долю з'воза та до дому:

«От-тут тоби, моя Доля, от-тут пропадаты,

Що не вмила, не хотила мене шануваты!»

с) Породыла мене маты в несчастну годину,

Дала мини злую (лиху) Долю; де ж еји подину?

— Да пиди соби, Доле, пиди, несчастная! пиди утопися,

А за мною, да за молодою, да не волочися.

«Хочь я пиду, молода дивчино, пиду утоплюся,

А як вийдешь рано води брати — я за тебе учеплюся».

Далее девица заклинает злую Долю заблудиться в лесу или сгнуться 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 несчастной дочери замечает ей: «така тоби, доню, Доля судилася»¹. Замечательна по силе мысли записанная мною песня, в которой бесталаный 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,

Проклинав Долю:

«Ой, Доля-ж, ты Доля,

Доля моя злая!

Чом ты не такая,

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»²; «не то сирота, що роду не мае, а то сирота, що доли (счастья) не мае»³; «дитинка спить, а доля жи росте»; «лежень ле-жить, а Бог для него долю держить» или: «лежухови Бог долю дае»; «без доли хочь (выйди замуж) за пана — и пан скрутицця», а «як моя добра доля, то-й пьяница поправицця»⁴, «як твоя, доню, доля — то закупить чоловик (муж) поля, а як бездилля (бездолие), то продасть и подвирря»; «своей недоли и конем не объидеш»⁵. 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 несчастию, идет к ним навстречу, гонится за ними: «беда (горе) ходит не по лесу, а по людям», «беда не спить, а по людям ходить», «напасть (лихо) не по дереву ходить, а по тих людях», «где беда ни шаталась, а к нам пришатилась», «где беда ни

¹ Об истор. зн. нар. поэт., 154; Украин. песни Максимовича, 170; Малор. литер. сборн., 263; Белорус. песни Е. П., 65–66; Метлинск., 12–13, 80, 275, 365–6; Мат. срав. слов., II, 187.

² Поли. собр. послов. 1822 г., СПб., 36–38.

³ Старосв. Бандур., 190.

⁴ Вариант «як вродилась щасниця, так поправицця и пьяница».

⁵ Номис, 35–36; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 294.

голодала, а к нам на пирушку», «пришла беда — растворяй ворота!», «дома ль хозяин? беда пришла», «не кличь биди до себе, сама прииде до тебе», «лиха не шукай — воно само тебе найде», «де ти, лихо, ходило? — тебе, пане, шукало!»¹; серб. «нашла га беда на суву путу», «лихо споткало» (сравни: «щастя споткало» = встретило, «щастя переходя живе» = сегодня гостит у одного, завтра у другого), «вид биди не втикти», «ты от беды, а беда впереди» (вар. «а беда в очи!»). Неутомимая в преследованьи, 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 возмець, коли Бог не даець», «кого беда учепицця, того тримаецця² и руками, и ногами», «нужда б тя побила!», «побила б тебе лиха Ягодина!»³, пол. «zeby go licho ciężkie porwało», «niech cię bieda weźmie», серб. «тако ми се туга на срце не савила!»⁴ Несчастливец жалуется:

Чому-ж мени горилка не пьетця?
Коло мого серденька як гадина вьетця.
— Ой, тож не гадина, то лиха година
Коло твого серденька соби гниздо звилася⁵.

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:

а) Ой пиду-ж я, пиду, да с сего края пиду,
Ой покыну я да у сим краи Биду;
Ой оглянусь я за крутою горою —
Аж иде Беда следочком за мною...
«Ой, чего-ж ты, Беда, за мною вчепылася?»
— Я з' тобою, безталанний, з' тобою родылася.
«Ой, чего-ж ты, Беда, за мною ввязалася?»
— Я з'тобою, безталанний, з' тобою венчалася⁶.

б) Ой ты, Горе мое, Горе серое,
Лычком связанное, подпоясанное!
Ужь и где ты, Горе, ни моталося —
На меня, бедную, навязалося...
Ужь я от Горя во чисто поле;
Оглянусь я назад — Горе за мной идет,
За мной идет, вослед грозит:
«Ужь я выжну-повыжну все чисто поле,
А сыщу я, найду тебя горькую!»
Я от Горя во темны леса,
Оглянусь я назад — Горе за мной идет,
За мной идет, вослед грозит
«Порублю я посеку все темны леса,
А найду я тебя горемычную!»
Ужь я от Горя к гробовой доске,
Оглянусь я назад — Горе за мной идет,

¹ Сказка повествует о человеке, который искал Лиха, и оно предстало ему в образе одноглазого великана (Н. Р. Ск., III, 14).

² Держится.

³ Послов. Даля, 30–33; Номис, 35, 37, 40, 43–44; Записки Р. Г. О. по отд. этногр., I, 338, 446.

⁴ Срп. послов., 305.

⁵ Метлин., 250.

⁶ Бодян. О нар. поэзии славян. плем., 133.

С топорешечком, со лопаточкой¹,
с) Не отростить дерева суховерхаго,
Не откормить коня сухопараго...
Аи Горе, Горе-Гореваньце!
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 почестней 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 он².

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.

д) Обувалося Горе в лапти, одевалося 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 шелковыя:
 «Ужь ты стой, не ушел, добрый мблодец!»
 Мблодец ведь от Горя во быстру реку,
 Во быстру реку рыбой-щукою,
 А за ним Горе вслед идет,
 Вслед идет, невода несет,
 Невода несет все шелковыя:
 «Ужь ты стой, не ушел, добрый молодец!»
 Мблодец ведь от Горя во огнёвушку³,
 В огнёвушку, да в постелюшку —

а Горе в ногах сидит. Видит мблодец — некуда от Горя спрятаться, как разве в тесовый гроб да в могилушку, а Горе и тут с лопатю:

«Ужь ты стой, не ушел, добрый мблодец!»
 Загребло Горе во могилушку,
 Во могилушку, во матушку сыру землю⁴.

В таких прекрасных поэтических образах, достойных великого художника, представляется народной фантазии горе. Оно доводит бесталанного молодца до кабака и злобно насмеяется над его наготою; оно ловит его в расставленные сети и тенета; выживает его с белого света и, являясь с топором и лопатю, сколачивает ему гроб и роет могильную яму. Как третья недобрая парка, разрывающая нить жизни, Горе отождествляется с богиней смерти; эта последняя также охотится за живущими в мире, опутывает их своими сетями и роет заступом свежие могилы (см. выше стр.

¹ Совр. 1856, X, 117-8; Рус. Бес. 1860, 1, 73.

² Сахаров., I, 224.

³ В горячку.

⁴ Рыбник., 1, 470-1.

26, 28). 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 женою к богатому; поздравили и уселись на лавку. За столом уж много именитых 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 слышались 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 по боку... » 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 с своим неотвязным товарищем. Наутро Горе еще больше заохало — зовет мужика опохмелиться; мужик пропилил соху и борону... Месяца не прошло, как он все спустил; даже избу свою соседу заложил, а деньги в кабак снёс. 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 телегою». Привел мужик пару волов, сел вместе с Горем на телегу, и поехали в чистое поле. «Хозя-

¹ Сравни с малорусскою песнею (Метлин., 366—7):

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 зеленом садочку,
Аж иде моя Доля — пропыла й сорочку!
Була, каже, в шиночку, пыла горилочку,
Пропыла й сорочку...

ин! — 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-ко, Горе, никак там еще деньги остались?» Горе наклонилось: «где? я что-то не вижу!» — Да вон в углу светятся! Полезаешь 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 собою, 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; уподчивал 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 нагнул 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 на село Горе богатому 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, каждой 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 имеющих 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. дал. 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

¹ Н. Р. Ск., V, 34. По другому варианту (ibid., 51), 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!» Подобный же рассказ, записанный в Вятской губ., напечатан в Современнике 1856, XII, 189, 193: Богатый брат выстроил новый дом, задумал сделать влазины (новоселье) и позвал к себе в гости и бедного брата с женою. «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 усмешкою; ужли она выдаст? ведь мы с нею век в ладу живем. Отвечает Нужда из-за печки: «возьмите-ка праздничный сарафан да продайте, на те деньги купите окорок и отнесите к брату». Переглянулись мужик с бабою, 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 невидимкою. Мужик продал сарафан, купил окорок и отнес к богатому брату на влазины... На обратном пути он случайно набрёл 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 Нуждою, в прорубь...

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 Дольенька служила», «чом ему не пить, коли его Доля не спить!» (т. е. неусыпно заботится о его хозяйстве). 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 бедою, 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!»¹

Особенно важны для ученого-исследователя предания о злыднях, соответствующих 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 вместо довольства наступит страшная нищета². Существует клятва: «най (нехай) го злидни поб'ють!»³ У белорусов сохранилась поговорка: «впросилися злыдни на три дни, а в три годы не выживеш!»⁴ 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 печкою; то же рассказывается о Горе, Нужде и Кручине⁵. В белорусских деревнях невеста, покидая отцовский дом, причитывает: «добрая Доля! да идзи за мной — с печи пламенем, з хаты камином (дымовой трубою)⁶. И мары, и злыдни странствуют по свету и располагаются на житье обществами; точно так же, по свидетельству народных поговорок, «Беда не проходит одна», «Беды вереницами ходят». Как злой кобольд или мар, Горе насаждает на спину бедняка; в одной из сказок⁷ Горе похваляется, 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 с стихийными духами. Так, великорусская песня наделяет Горе чудесною 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 к тебе Горе привязался!»
Падет добрый молодец серым волком,
Стал добрый молодец серым волком поскакивать,
А Горюшко вслед собакою⁸.

¹ Номис, 34–35, 40; Метлин., 20.

² Морск. Сборн. 1856, XIV, ст. Чужбинск., 47, 65-66.

³ Номис, 72.

⁴ Записки Р. Г. О. по отд. этн., I, 274.

⁵ Рыбник., I, 482.

⁶ Пантеон 1853, 1, ст. Шпилевского.

⁷ Н. Р. Ск., V, 34.

⁸ Рыбник., I, 484–5.

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 зверьком¹. Почти у всех индоевропейских народов сохраняется предание о Ветре, который за развеянную им у бедного крестьянина муку дарит ему желанные (= счастливые) вещи, wunschdingen (I, 159); те же самые диковинки получает сказочный герой и от своей Доли. Жило-было 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 силою. 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 собою!» 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, ажио задыхается! Оглянулся назад — а кузов опять за плечами... Нечего делать, принёс его домой. Старший брат польстился на золотой кузовок, пришел меняться: «я тебе, говорит, дам лубочный кузовок, а ты подавай сюда золотой». Поменялся, да потом долго-долго помнил эту неудачную мену². Первый кузовок соответствует скатерти-самобранке, а второй — кнуту-самобоем (метафоры дождевой тучи, поящей и насыщающей 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 вещицы девы судьбы. В одной из лубочных сказок невидимка-Кручина (= Горе), выскочив из-за печки, отымаёт у бедного старика последнюю краюху хлеба, а потом дарит ему утку, несущую золотые яйца³; в новогреческой же редакции этого сказочного предания несущую золото птицу дает Счастье (= Доля), которому бедняк, ожесточенный жизненными неудачами, вцепился в волоса⁴. Возвращаемся к злыдням; в народной сказке, записанной г. Максимовичем⁵, они играют ту же роль, что и Горе. Было два брата: «убогий и богатый. Убогий наловил рыбы и понёс на поклон богатому в день его именин. «Славная рыба! — сказал тот, — спасибо, брат, спасибо!» — и только; не дал ничего ему на бедность и даже к себе не позвал. Сгрустнулось 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 посмот-

¹ Труды моск. археол. общ., в. II, 171.

² Н. Р. Ск., I—II, 332.

³ Ibid., V, 53, b.

⁴ Ган., 36.

⁵ Три сказки и одна побасенка (Киев, 1845), 35—44.

рел — полна мошна золота, радёхонек воротился к жене, купил себе новый дом и живо перебрался на новоселье, а старую избушку запер, заколотил наглухо. Как-то разговорился он с женою 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 жильё 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!» — Пойдите 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 силою, 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, то 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!»²

В сербских приповедках Караджича³ напечатан превосходный рассказ о Судьбе и двух Долях, дополняющий некоторыми любопытными подробностями предание 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 несчастный и видит на леваде стадо овец, пастуха нету, а вместо него сидит прекрасная девица и прядет золотую нитку. «Чьи это овцы и кто ты сама?» — Я Доля (Срећа)⁴ 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 палкою и ударил ее по заду. «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, народив-

¹ Сравни Эрленвейн., 21; Труды курск. статистич. комитета, I, 541–2; Эрбен, 122–3; Н. Р. Ск., III, 9: здесь выведены две панны, Счастье и Несчастье.

² Beiträge zur D. Myth., II, 335.

³ Срп. припов., 13.

⁴ Старославян. с-ряшта (от с-рести) = встреча; счастье, по народному убеждению, зависит от действительной встречи с ним человека.

шимся в продолжение суток, точно такую же долю, какую 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 погас¹. У суд и Срећа являются и в другой сказке, напечатанной в издании Матицы², как существа живые, состоящие в божиих повелениях. В народных песнях находим следующие выражения: «тако њему Бог и Срећа даде», «с вама дошла свака Срећа и сам Господ Бог», «сусрела вас добра Срећа и сам Господ Бог», «однесе ме (говорит невеста) Бог и Срећа Јову (жениху) на дворе»³. Как у нас различаются Доли счастливая и несчастная, так сербы знают Срећу добрую и злую. На обычное приветствие с добрым утром или вечером отвечают: «добра ти Срећа!» О человеке, который не уберется от беды, говорят: «не даде му зла Срећа»⁴; в песнях читаем: «зла ти Срећа» «зла Несрећа воину прискочи»⁵. Сербская сказка не случайно представляет добрую Срећу прекрасною девою, прядущею золотую нить; эти черты свидетельствуют за ее тождество с паркою, и доселе употребительное в народе выражение: «тако ми Срећа напредовала!» означает то же, что наша поговорка: «знать, такова моя доля!» (= тако ми срећа!) Недоля так же прядет нити, как это видно из пословицы: «Несрећа танко преде», т. е. беда легко может приключиться⁶. Наравне с вилами, ведогонями и валькириями Доля и Недоля принимают участие в человеческих расправах 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)анкећевојке
То се срела Срећа и Несрећа,
Моја Срећа, н(ь)ихова Несрећа,
Моја Срећа Несрећу свезала»⁷.

Подобные представления известны и у других родственных народов. У немецких поэтов XIII века Saelde изображается как богиня счастья = Fortuna, и называется frô (frau) Saelde. Гримм приводит целый ряд выражений, указывающих на олицетворение этого понятия. Она спит или бодрствует и является то благосклонною, то враждебною: 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 спиною, преграждает ему путь. Доныне принято выражаться: «das glück ist ihm hold, kehrt bei ihm ein, verfolgt ihn», у русских: «ему улыбается счастье», или «счастье отвратило от него свои взоры, показало ему затылок, уле-

¹ Сравни в сборн. Валявца, 236–7.

² Србский летопис 1861, II, 132–3.

³ Срп. н. пјесме, I, 32, 34, 45; II, 51–52.

⁴ Срп. рјечник, 125.

⁵ Срп. н. пјесме, I, 536; II, 398.

⁶ Срп. н. послов., 209, 306. У Гомера олицетворенная αἶσα (Я. Гримм сближает это слово с др.-в.-нем. êga, н.-в.-нем.

ehre, гот. áiza, áisa = honor, dignitas. — D. Myth., 385) прядет новорожденному нить его жизни.

⁷ Срп. н. пјесме, III, 292.

тело, покинуло его», у чехов: «štěsti se mu směje, obličej k nemu obraci»¹. 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 нею, как за лесною (= облачною) девою. Saelde принимается в смысле счастливой, благоприятной Доли (bona Fortuna, ἀγαθή Τύχη); а с отрицанием — Unsaelde равняется нашей Неделе, сербской Несреће: «Unsaelde hât ûf mich gesworn», «Unsaelde sî mir ûf getan», «wie in diu Unsaelde verriete», «sô wirt Unheil von mir gejaget». Следующий рассказ сходится с нашею сказкою о Горе: бедный рыцарь, сидя в лесу, увидел над собой на дереве страшилище, которое кричало ему: «ich bin dîn Ungelücke!» 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 насело на его собственную шею. В средневековых памятниках встречаются выражения: der Saelden schîbe 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 условливаются 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, земля 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 срећа од несреће,
Тавна ноћца од бјиела 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 (стр. 128). 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 и, сообразно с этим, назначала новорожденным то добрую, то лихую долю. Итак, время рождения человека (добрый или злой час) было причиною, почему ему определялась та или другая доля:

Щасливой годиноньки
Козак уродився;
Ой куди вин подумав,
То-й Бог помогав³.

¹ Гануш, 210.

² Перевод: когда счастье отделяется от несчастья, темная ночь от белого дня, т. е. на раннем утреннем рассвете. — Срп. н. пјесме, III, 278.

³ Труды моск. археол. общ., в. II, 157; Метлинск., 329.

На древнем метафорическом языке лучи солнечные уподобляются золотым нитям; вместе с этим солнце стало рассматриваться, как колесо самопрялки, а прекрасная богиня Зоря явилась пряхою и сблизилась с девами судьбы, прядущими жизненные нити (см. стр. 193). 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 эмблемою быстрого бега и непостоянства богини счастья. Богиня эта или сама стоит на вертящемся колесе, или, вращая его своею рукою, подымает счастливых вверх, а несчастных сталкивает вниз. Поставленное над воротами колесо, по уцелевшему в Германии поверью, приносит хозяину дома счастье¹.

До сих пор между русскими простолюдинами хранится твердое убеждение, что некоторые люди уже так и родятся на свет беловиками и бездольными: что бы они ни делали, за ними всегда и во всем следуют неудачи и бедствия²; другие же, напротив, рождаются счастливыми. Подобно тому, как в сербской приповедке бездольный берет к себе счастливую Милицу и живет ее счастьем, так в русской сказке³ Иван Бессчастный женится на «талантливой» девице и через то избывает 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 этою 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 иконою. Свеча знаменует в этом обряде возжженное пламя жизни⁴. Всех, кто только родится в сорочке, богиня счастья объявляет собственными детьми; выражения: ein schosskind des glückes, ein glückskind, dem glück im schosse sitzen (сравни русскую поговорку: «жить счастливо, что у Христа за пазухой») указывают на усыновление; Вуотан, как бог, одаряющий счастьем, принимает детей под свою охрану: «er nimmt kinder in seinen schoss auf». Любимца своего Фортуна наделяет «дарами счастья», осыпает его из «рога изобилия»⁵, 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 являются три святые старца, или Спаситель и два апостола (позднейшая замена трех вещей рожениц) и одаряют его счастливыми мыслями: все, чего ни пожелает он, то и сотворит ему Господь!⁶

Роду и рожаницам совершались жертвенные приношения. В вопросах Кирика (XII стол.) читаем: «аже се Роду и Рожанице крають⁷ хлебы и сиры и мед? Бороня-

¹ D. Myth., 822-7, 832-3, 895, 1091.

² Абев., 261.

³ Н. Р. Ск., VIII, 3, b, 21.

⁴ Записки Авдеев., 138.

⁵ "Mundanam cornucopiam Fortuna gestans", "formatum Fortunae habitum cum divite comu".

⁶ D. Myth., 827-8; Н. Р. Ск., VIII, стр. 638-640. Все приведенные нами свидетельства положительно убеждают, что мнение Прокопия, будто славяне не признавали Судьбы, — несправедливо.

⁷ Кроить — резать.

ше вельми (епископ): негде, рече, молвить: горе пьющим Рожанице!»¹ По всему вероятно, здесь разумеется ссылка на 11-12 стихи LXV главы Исаии, которые в старинном переводе (в паремейнике 1271 года) переданы так: «вы же оставьши мя и забы(вь)шей гороу святоую мою и готовяющей рожаницам (варианты по другим спискам: Рожаницы, Роду) трапезоу и исполняюще демонови (вар. кумиру, идолу, рожденицам) чьрпание — аз предам вы во ороужие»². Текст этот, вместе с последующими стихами Исаии, повторяется с истолкованием в Слове о поставляющих вторую трапезу Роду и рожаницам, которое почти постоянно входит в состав сборников, известных под именем Златоустов, и приписывается Иоанну Златоустому: «Рече Господь: наследят гор ж снятжя мож избраннии раби мои. Раби сжг то иже слоужат Богу и воля его творят, а не Родоу, ни рожаницам, ни коумиром соуетным: то сжт слоугы божиа... Вы же оставльше мя и забывающе горя; святжя мож и готоважще трапезож Родоу и рожаницам, наплне ще бесом чрпаниа — аз предам вы на ороужие, и вси заколением падете... Се работа щии ми ясти начнжт; вы же взалчете, н тож сыти есте трапезож, жже готовасте рожаницам. Се работа щии ми пити начнжт; вы же вжадаете, нж то пиите, иже то испол(н)иваете чрпаниа бесом... Се работащии ми взрадужтс в веселии сердца; вы же работащии бесом и слоужащеи идолом и ставля ще трапезоу Родоу и рожаницам взопиете в болезни сердца вашего и от ск(р)оушения доуха всплачетеся. Томоу же ся сбыта неест зде, нжв оном веце... работащии ми благословятс, пожть Богу истинномуу, а вы поете песни бесовьския идолом Родоу и рожаницам. Се же чада слышаще и останете ся поустошнаго того творения и службы тоя сатанины и ставления трапезы тоя коумирьския, нареченыя Родоу и рожаницам»³. В Слове христоролюбца, в числе других остатков язычества, указано и следующее: «молятся... Мокоши и Симу и Раглу и Перуну и Роду и Рожанице... не також зло творим просто, но и мешаем некии чистыя молитвы со проклятым моленьем идольским, иже ставят лише кутьяины трапезы законнаго обеда, иже нарицається беззаконная трапеза, мнимая Роду и рожаницам». По другому списку христоролюбцова слова: «то суть

идолослужители, иже ставят трапезу рожаницам, короваи молят, вилам и огневи под овином и прочее их проклятьство... Не тако же простотою зле служим, н(о) смешаем с идольскою трапезою тропарь святых Богородицы с рожаницами в прогневание Богу»⁴. В рукописи Волоколамского монастыря (сборнике Леонида, епископа рязанского) сказано: «аще ли кто крестит вторую трапезу родству (Роду?) и рожаницам тропарем св. Богородицы, а кто яст и пиет, да будет проклят»⁵. В Паисиевском сборнике — в слове, приписанном св. Григорию, читаем: «також и до словен доиде се слов(о), и ти начаша требы класти Роду и рожаницам преже Перуна бога их, а переже того (г. Срезневский исправляет это место так: Переже бо того Перуна бога и иных словили и) клали требу (им и) оупирем и берегиням. По святем же крещеньи Перуна отринуша, а по Христа бога яшась; но и ноне по оукраинам молятся ему проклятому богу Перуну и Хорсу и Мокоши и Вилу, и то творят отай: сего не могут ся лишити проклятого ставленья

¹ Памят. XII в., 179.

² Сличи перевод позднейших изданий: «вы же, оставивши мя (Бога) и забывающии гору святую мою, и уготовляющии демону трапезу, и исполняющии щастию растворение — аз предам вас под меч».

³ Архив ист.-юрид. свед., т. II, полов. 1-ая, ст. Срезнев., 99–101; то же место приведено и во 2-й половине означенного тома, стр. 66; Истор. Росс. Соловьева, II, письмо г. Бусл., 30; Ч. О. И. и Д. 1858, IV, ст. Лавровск., 22.

⁴ В рукописи Волоколамского монастыря (сборнике Леонида, епископа рязанского) сказано: «аще ли кто крестит вторую трапезу родству (Роду?) и рожаницам тропарем св. Богородицы, а кто яст и пиет, да будет проклят».

⁵ Истор. Росс. Соловьева, I, дополнен., стр. 3.

вторья трапезы, нареченыя Роду и рожаницам, (в) велику прелесть. верным крестьяном и на хулу святому крещенью и на гнев Богу». В другом списке вслед за этими словами прибавлено: «по святем крещении черевоу работни попове оуставиша тре(о)парь прикладати рождества Богородицы к рожаничье трапезе, отклады деюче»¹. «Самый беглый взгляд (по справедливому замечанию профес. 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 не бессознательно, 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 рожениц представляется в старинных памятниках не каким-нибудь местным отродием древнего язычества, а одним из остатков древности общеславянской»². 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 (= Гольда), сменилась в глазах суеверного народа Пречистою Девею, то рожаничьи трапезы стали сопровождаться славословием Богородицы. Трапезы эти обозначаются эпитетами: вторые и кутейные. «Вторая трапеза» есть буквальный перевод выражения: *secunda mensa*³; кутья — каша из разваренной пшеницы или ячменного зерна, с медовой сытою, доньне 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»⁴. 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 волоса 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 доме⁵. В хорватском приморье девицы оставляют в пещерах и на камнях плоды, цветы и шелковые ленты вилам, приговаривая: «uzmi, vilo, što je tebi milo!»⁶ Паркам, норнам и феям приготавливались подобные же

¹ Лет. рус. лит., IV, отд. 3, 97, 101; Поездка в Кирилло-Белозерск. мон., II, 33; Москв. 1851, V, 52–64; в Архиве ист.-юрид. свед., II, на стр. 104 указаны и другие протесты против треб, совершаемых вилам и рожаницам, а в предисловии на стр. 23 приведено следующее место из сборника Московского архива министер. иностр. дел: «се буди всеми ведомо, яко Несторий еретик научи трапезу ставити рожаничнюю, мян Богородицу — человекородицу; святии же отци лаодикийского собора... писанием повелеша не творити того».

² Архив ист.-юрид. свед., II, 105–6 и предислов. 22–23.

³ *Secundus* означает: и второй, и благоприятный, счастливый, благополучный; *res secundae* — счастье, *fortuna secunda*; *secundae* — все, что после родов выходит из утробы, место младенческое, послед детский.

⁴ Оп. Румян. Муз., 551–2.⁵ Громанн, 7.⁶ Кукулевич-Сакцинск., 97.

трапезы. У скандинавов первую яствою, которую вкушает мать после разрешения от бремени, бывает каша, называемая *pôrnagreytur* (*pôrnengrütze*); по всему вероятно, первоначально это было жертвенное приношение нормам за их милостивую помощь в родах. В Германии, когда родится младенец, накрывают особенный стол и ставят на нем кушанья для дев судьбы, что согласуется с свидетельством народной сказки о красавице *Dornröschen*: ее рождение праздновали пиршеством, на котором присутствовали вещие жены и были угощаемы с золотых тарелок!. У бретонцев было в обыкновении готовить 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 ночи². Литвины приносили жертвы на камнях, посвященных девам судьбы³. У румынов в честь родимой звезды бывает 1-го 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 белою скатертью, ставят на нем хлеб, мед, вино и между двумя восковыми свечами икону семейного патрона и затем начинают пиршество⁴.

¹ Germ. Mythen, 588, 632.² Архив ист.-юрид. свед., II, ст. Срезнев., 119–120.³ Ж. М. Н. П. 1839, т. XXII, 14–16.⁴ Телескоп 1833, VIII, 503.

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. Простолудин 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 б ведьмы¹. 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 (1, 205–7), означают вещих людей, наделенных духом предвидения и пророчества, поэтическим даром и искусством целить болезни. Названия эти совершенно тождественны с словами: *знахарь* и *знахарка*, указывающими на то же высшее ведение². 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 предать их во власть злобных, мучительных демонов. Чаровник,

¹ Иллюстр. 1845, 415; Москв. 1846, XI-XII, 149.² Нем. *hexe* Я. Гримм объясняет скандинавским *hagr* – *dexter, artificiosus*; следовательно, *hexe* – то же, что лат. *saga*, т. е. хитрая, мудрая = вещая жена (D. Myth., 992).

чародеец¹ – тот, кто умеет совершать подобные обряды, кому ведомы и доступны заклятия, свойства трав, корений и различных снадобий; очарованный – заклятый, заколдованный, сделавшийся жертвою волшебных чар. Кудесник – по объяснению Памвы Берынды: чаровник; в Рязанской губ. *окудник* – колдун²; *кудесить* – колдовать, ворожить, *кудеса* – в Новгород. и Вологод. губерниях: святочные игрища и гадания³, а в Тульской – чара, совершаемая колдуном с целью

умилостивить разгневанного домового и состоящая в обрядовом заклинании петуха (= остаток древней жертвы пенатам, см. II, 56). Стоглав замечает, что когда соперники выходят на судебный поединок, «и в те поры волхвы и чародейники от бесовских научений пособие им творят, кудесы бьют» (II, 142). В основе приведенных слов лежит корень куд = чуд; старочешск. *cúdití* – очищать, *zuatocudna* – вода, т. е. очистительная, *cuđar* – судья (по связи древнего суда с религиозными очистительными обрядами). Профес. Срезневский указывает, что глагол кудити употребляется чехами в смысле: заговаривать; у нас прокуда – хитрый, лукавый человек⁴. 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 Новгород. губ. кудесный)⁵, чудиться, как с словом кудеса соединяется понятие о чародействе, так тот же самый смысл присваивают древние памятники и речению дивы. В Святославовом Изборнике (1073 г.) читаем: «да не будет влхвуй влшьбы, или вражай и чяродеиць, или баяй⁶ и дивы творяй и тробный влхв»⁷; Кормчая книга запрещает творить коби⁸ и дивы⁹. 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 (II, 312–3). Таким образом, язык ясно свидетельствует о древнейшей связи чародеев и кудесников с тученосными демонами = великанами и лешими; связь эта подтверждается и сканд. *troll*, которое служит общим названием и для тех, и для других¹⁰. Слово «колдун» в коренном его значении доселе остается неразъясненным. По мнению г. Срезневского, колдуном (славянский корень *кльд* = колд или *калд* = клуд = куд) в старое время называли того, кто совершал жертвенные приношения; в хорутанском наречии *калдовати* – приносить жертву, *калдованц* – жрец, *калдовница* и *калдовише* – жертвенник¹¹. В словаре Даля *колдовать* истолковано: ворожить, гадать, творить чары («чем он колдует? снадобьями, наговорами») ¹². Наконец волхв – название, известное из древних рукописей и доныне уцелевшее в лубочных сказках и областных говорах: у Нестора слова волхв и кудесник употребляются, как однозначашие¹³, в переводе Евангелия:

¹ Слово, встречающееся в Святославовом Изборнике и у митрополита Кирилла. – Рус. Дост., I, 111.

² Обл. Сл., 140.

³ Рус. прост. празд., II, 34.

⁴ Срезнев., 60; Обл. Сл., 180; Доп. обл. сл., 173; Поэт. Воз., II, 167: прокудливая береза = чтимая язычниками.

⁵ Доп. обл. сл., 94.

⁶ От баяти – заговаривать.

⁷ Матер, для истор. письмен, ст. Бусл., 7.

⁸ Кобь – в старинных рукописях: волшебство, а в современном языке (в Пермск. губ.): худое дело, зло.

⁹ Рус. Дост., III, 38; Обл. Сл., 85.

¹⁰ D. Myth., 993.

¹¹ Срезнев., 59–60.

¹² Толк. Слов., I, 747.

¹³ Смотри рассказ о смерти Олега.

«се волсви от восток приидоше во Иерусалим» (Матф. II, 1); в троянской истории о Колхасе сказано: «влхов и кобник хитр»¹, в Вологод. губ. волхат (волхит) – колдун, волхатка (волхвитка) – ворожея, в Новгород. волх – колдун, угадчик, прорицатель, в Калуж. 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*², у Вацерада: «*phytones, sagapetae = wlchwec, wlchwice*». Сверх дара прорицаний волхвам приписывается и врачебное искусство (I, 208). Рядом с мужскою формою волхв встречаем женскую влхва³, которой в скандинавском соответствует *völva* (*valva, völa, vala*) – колдунья, пророчица и притом, по свидетельству древней Эдды (см. *Völuspâ*), существо вполне мифическое. Г. Буслаев сближает с этими речениями и финское *völho, velho* – колдун; «как сканд. *völva* (говорит он) является в сжатой форме *völa*, так и финн. *volho* изменяется в *völlo*. По свойству славянского языка гласный звук перед плавным переходит по другую сторону плавного, напр., *helm* – шлем; потому *völva, völho* является в Остром. ев. в древнеславян. форме *влхв*, а русский язык ставит гласный звук и перед плавным и после, напр., шелом: следовательно, волхв или волхов (у Нестора: волсви), собственно, русская форма». Корень для слова волхв г. Буслаев указывает в санскр. *валг* – светить, блистать, подобно тому, как жрец происходит от жреть, гореть⁴, и старинное поучительное слово принимает имена «волхв» и «жрец» за тождественные по значению (II, 34).

Итак, обзор названий, присвоившихся ведунам и ведьмам, наводит нас на понятия: высшей, сверхъестественной мудрости, предведения, 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 целений, словом, становились вещими = 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 умение 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 разнооб-

¹ Иоанн, экз. болг., 182.

² Срезнев., 61; Обл. Сл., 27; Ч. О. И. и Д., год 2, VII, 24 (словотолковник Макарова).

³ Летоп. переяслав., 43.

⁴ О влиян. хр. на сл. яз., 22–23. Связь колдовства с жертвоприношениями подтверждается и свидетельствами немецкого языка: *fornaeskja* — колдовство и *fôrn* — жертва; *zoupar*, др.-в.-нем. *zëpar*, англ.-лос. *teafor* и *tifer* роднят оба эти понятия. — D. Myth., 984–5.

разные суеверия¹. 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 водою покидает свою добычу и спешит удалиться. Народное лечение главнейшим образом основывается на окуриванье, сбрызгиванье и умыванье, с произнесением на болезнь страшных заклятий². 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 недуги³; они знают свойства как спасительных, так и зловредных (ядовитых) трав и кореньев, умеют готовить целительные мази и снадобья, почему в церковном уставе Ярослава⁴ наряду с чародейками поставлена зеленица (от зелье — злак, трава, лекарство, озелить — обворожить, околдовать, стар. зелейничество — волшебство)⁵; в областном словаре: травовед — колдун (Калужск. губ.), травница и кореныщица — знахарка, колдунья (Нижегор. губ.)⁶. 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 целебными свойствами. Колдуны и ведьмы бродят по полям и лесам, собирают травы, копают коренья и потом употребляют их часть на лекарства, часть для иных целей; некоторые зелья помогают им при розыске кладов, другие наделяют их способностью предведения, третьи необходимы для совершения волшебных чар⁷. Сбор трав и корней главным образом совершается в середине лета, на Ивановскую ночь, когда невидимо зреют в них целебные и ядовитые свойства. Грамота игумена Памфила 1505 года восстает против этого обычая в следующих выражениях: «исходят обавници, мужи и жены-чаровници по лугам и по болотам, в пути же и в дубравы, ищущие смертные травы и привета чревоотравного зелиа, на пагубу человечеству и скотом; ту же и дивиа копают кореня на потворение и на безумие мужем; сия вся творят с приговоры действием дияволим»⁸. Заговоры и заклятия, эти обломки древнеязыческих молитвенных возношений, донныне составляют тайную науку колдунов, знахарей и знахарок; силою заповедного слова они насылают и прогоняют болезни, соделывают тело неуязвимым для неприятельского оружия, изменяют злобу врагов на кроткое чувство любви, умиряют сердечную тоску, ревность и гнев, и наоборот — разжигают самые пылкие страсти, словом, овладевают всем нравственным миром человека⁹. Лечебные заговоры большею частью произносятся над болящим шепотом, почему глагол шептать получил значение: колдовать; шептун — колдун, наговорщик, шептунья или шептуха — колдунья¹⁰, у южных славян лекарь называется мумлавец от мумлати — нашептывать!¹¹; в некоторых деревнях на Руси слово ворожея употребляется в смысле лекарки, ворожитья — лечиться, приворо́жа — таинственные заклятия, произносимые знахарями,

¹ Оп. Румян. Муз., 551.

² Записки Авдеев., 134–6, 139; Сахаров., II, 23–24; Малор. и червонорус. думы и песни, 99.

³ Во многих местах коновалы считаются за колдунов.

⁴ Летописец Переяслав., 43.

⁵ Обл. Сл., 70, 139.⁶ Сравни D. Myth., 1016.⁷ Сахаров., I, 42-44; Москв. 1846, XI-XII, 153. «Доп. кАк. Ист., 1, 22.⁹ Малор. и червонор. думы, 100; Поэт. Воз., I, 205 и далее; D. Myth., 996.¹⁰ Обл. Сл., 265-8.¹¹ О. З. 1853, VIII, иностр. литер., 78.

ворожбит — колдун, знахарь¹. В народной медицине и волшебных чарах играют значительную роль наузы, узлы, навязки — амулеты. Старинный проповедник, исчисляя мытарства, по которым шествует грешная душа по смерти, говорит: «13-е мытарство — волхование, потворы, наузы»². Софийская летопись под 1044 годом рассказывает о Всеславе: «матери бо родивши его, бе ему на главе знамя язвено — яма на главе его; рекоша волсви матери его: се язвено, навязи нань, да носить é (наузу) до живота своего на себе»³. По свидетельству Святославова Изборника: «проклят бо имей надеждж на человека: егда бо ти детищь болить, то ты чародеиць иштеш и облишьная писания на выа детьм налажавши»⁴. В вопросах Кирика, обращенных к новгородскому епископу Нифонту, упоминается о женах, которые приносили больных детей к волхвам, «а не к попови на молитву»⁵. В слове о злых дусех, приписанном св. Кириллу, читаем: «а мы суще истинные християне прельщены есмы скверными бабами... оны прокляты и скверны и злокозньны (бабы) наузы (наузами) много верные прельщают: начнеть на дети наузы класти, смеривати, плююще на землю, рекше — беса проклинаеть, а она его боле призывает творится, дети врачующе», и несколько ниже: «а мы ныня хотя мало поболим, или жена, или дѣтя, то оставльше Бога — ищем проклятых баб-чародеиць, наузов и слов прелестных слушаем»⁶. В Азбуковнике или Алфавите сказано: «а бесовска нарицания толкованы сего ради, понеже мнози от человек приходящи к волхвам и чародеем, и приемлют от них некая бесовская обояния наузы и носят их на себе; а иная бесовская имена призываху волхвы и чародеи над ествою и над питием и дают вкушати простой чади, и тем губят душа человеческая; и того ради та zde писаны, да всякому православному християнину яве будет имя волчье, да нехто неведы имя волчье вместо агнечя примет неразумием, мя то агнечье быти»⁷. Митрополит Фотий в послании своем к новгородцам (1410 г.) дает такое наставление церковным властям: «учите (прихожан), чтобы басней не слушали, лихих баб не принимали, ни узлов, ни примовленья, ни зелиа, ни вороженья»⁸. Но обычай был сильнее этих запретов, и долго еще «мнози от человек, приходящи к волхвам и чародеям, принимали от них некая бесовская наузы и носили их на себе»⁹. В рукописных сборниках поучительных слов XVI столетия встречаем упреки: «немоц волшбою лечат и назы чаровании и бесом требы приносят, и беса, глаголемаго тряцю (лихорадку) творят(ся) отгоняющи... Се есть проклято. Того дѣля многи казни от Бога

¹ Обл. Сл., 28, 176. У чехов лечением недугов заведовали věštci, hovoriči, zaklínači, čarodějníci, hadači. — Громанн, 148–9.² Рукописи гр. Уварова, 112.³ П. С. Р. Л., V, 138.⁴ Истор. Христомат. Бусл., 274.⁵ Памят. XII в., 202.⁶ Москв. 1844, 1, 243–5.⁷ По другим спискам это место читается так: «отпадшая же, рекша бесовская имена на обличение волхвом и чародеем zde написахом толковании; повеже чародеи и волхвы, написующе бесовская имена, дают их простым людям, повелевающе им тая имена носити; иногда же и на ядь какову написующе или над питием именующе — дают та снадати простой чади. Сего ради zde обявяхом имена сатанинская, да никто же от простой чади волчье имя примет, и вместо света тму удержав, неразумия ради душу свою погубит». — «Понеже бо злочестивии волхвы и чародеи в различных их мнимых заговорных молитвах пишут иностранную речью бесовская имена, тако же творят и над питием, шепчюще призывают та злая имена и дают ту ядь и питие болным вкушати, озем же с теми злыми имены наузы на персех дают носити». — Архив ист.-юрид. свед., I, ст. Бусл., 2; Сахаров., II, 140; Ч. О. И. и Д. 1858, IV, стат. Лавровского, 54.⁸ Ак. Арх. Экс, I, 243.⁹ Шапов, 71; Времен., I, 38 («Домострой»).

за неправды наши находят; не рече бо Бог лечитися чаровании и наузы, ни в стречу, ни в полаз, ни в чех веровати: то есть поганско дело»¹. Царская окружная грамота 1648 года замечает: «а иные люди тех чародеев и волхвов и богомерских баб в дом к себе призывают и к малым детям, и те волхвы над больными и над младенцы чинят всякое бесовское волхование»². Болгарская рукопись позднейшего письма осуждает жен, «кои завезуют зверове (вар. скоти) и мечки, и гледать на воду, и завезуют деца малечки» (детей)³. Знахарям, занимавшимся навязыванием таких амулетов, давались названия наузника⁴ и узольника, как видно из одной рукописи с.-петербургской публичной библиотеки, где признаны достойными отлучения от св. причастия: обавник, чародей, скоморох и узольник⁵. Наузы состояли из различных привязок, надеваемых на шею: большею частью это были

травы, корни и иные снадобья (уголь, соль, сера, засушенное крыло летучей мыши, змеиные головки, змеиная или ужомья кожа и проч.), которым суеверие приписывало целебную силу от той или другой болезни; смотря по роду немощи, могли меняться и самые снадобья⁶. Иногда, вместо всяких целительных средств, зашивалась в лоскут бумажка с написанным 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*⁷. В христианскую эпоху употребление в наузах ладона (который получил особенно важное значение, потому что возжигается в храмах) до того усилилось, что все привязки стали называться ладонками — даже и тогда, когда в них не было ладону. Ладонки до сих пор играют важную роль в простонародьи: 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 узлишки у (шейного) креста» (см. гл. XXVII). Навешивая на себя лекарственные снадобья или клятвенные, заговорные письмена, силою 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 проч. Народные сказания смешивают дев судьбы с вещими чародейками и возлагают на тех и других одинаковые обязанности; так, скандинавские вёльвы отождествляются с норнами: присутствуют и помогают при родах и предсказывают будущую судьбу младенца (стр. 175, 178). В той же роли выступали у славян вещие женки, волхвицы; на это указывают: с одной стороны, обычай при-

¹ Вариант «жертву приносить бесом, недуги лечат чарами и наузы, немощного беса, глаголемого тряско, мняться прогоняюще некими ложными писмяны». — Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 1, стр. XXVII, полов. 2, смесь, 48–49.

² Ак. Ист., IV, 35; Описание архива старых дел, 296–8. В житие Зосимы и Савватия занесен рассказ о новгородском госте Алексее Курнекове, который обращался к волхвам, испрашивая у них помощи своему болящему сыну «и ничтожеуспеше». — Шапов, 43.

³ Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2, 41.

⁴ Пам. стар. рус. литер., IV, 202: поучение митрополита Даниила; Обл. Сл., 125.

⁵ Архив ист.-юрид. свед., II, ст. А. Попова, 37–38.

⁶ Пузин., 162; Этн. Сб., II, 29. Наузы (чешск. *navusi, navasy; navasovati* — колдовать) в употреблении и между другими славянскими племенами. — Зап. морск. офицера, I, 278; О. З. 1853, VIII, отдел иностр. литер., 86.

⁷ D. Myth., 1125–6.

носить детей к волхвам, которые и налапали на них наузы, а с другой стороны — областной словарь, в котором повитуха, помощница при родах, называется бабка, глагол же бабкать означает: нашептывать, ворожить¹.

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 пицалях, луках и всяком ратном оружии. Вы, узлы, заградите стрельцам все пути и дороги, замкните все пицали, опутайте все луки, повяжите все ратные оружия; и стрельцы бы из пицалей меня не били, стрелы бы их до меня не долетали, все ратные оружия меня не побивали. В моих узлах сила могуча змеиная сокрыта — от змея двенадцатьглавого»². По сходству ползучей, извивающейся змеи и ужа с веревкою и поясом, сходству, отразившемуся в языке (ужище — веревка = гуж 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 красною ниткою из пояса и произносит: «як густо сей пояс вязався, щоб так и мои огурочки густо вязались у пупянки в огудини»³. Здесь высказывается желание, чтобы не было пустоцвету; цвет, зарождающий плод, называется завязью, и на этом слове создан самый заговор и сопровождающий его обряд. Того, кто сажал в печь свадебный каравай, подвязывают утиральником и сажают на покутье, чтоб каравай не разошелся, не расплылся⁴. — Чтобы ребенок стал скорее ходить, для этого на Руси разрезают ножом промеж его ног те невидимые пути, которые задерживают его ходу⁵. Подобных поверий и обрядов много обращается в среде поселян.

Относительно болезней и вообще всякого зловредного влияния нечистой силы речение связывать стало употребляться: во-1-х, 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 печатию господнею»⁶. Припомним, что печать в старину привешивалась на завязанном шнуре⁷. Тою 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»⁸. Завязать получило в устах народа смысл: восп-

¹ Обл. Сл., 4.

² Сахаров., I, 27.

³ Номис, 5.

⁴ Эта. Сб., 1, 353.

⁵ Абев., 235.

⁶ Ист. очер. рус. слов., I, 490.

⁷ 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 (см. заговор, приведенный г. Буслаевым в Архиве ист.-юрид. свед., II, пол. 2, 40).

⁸ Архив ист.-юрид. свед., II, пол. 2, 53—54.

репятствовать, не допустить: «мини як завязано» (малорос.) — 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 ребенка, предохраняют его от скарлатины = краснухи; от глистов употребляют то же навязывание пряжи на детей¹. Красный цвет нити указывает в ней символическое представление молнии, прогоняющей всякую демонскую силу. В Тверской губ. для охраны стада от зверей вешают на шею передовой² коровы сумку с каким-то снадобьем; сумка эта называется вязло³, 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: «закрываю 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 волков⁴. Подобным образом болгары думают сберечь свои стада суеверным обрядом, основанным на выражении зашить волчьи уши, очи и уста. Вечером баба берет иголку с ниткою и начинает зашивать полу своей одежды, а какой-нибудь мальчик ее спрашивает: «что шиеш, бабо?» — Зашивам, сынок, на вльцы-те уши-те, да не чуют ов-це-те, козы-те, свине-те и теленца-та. Мальчик повторяет свой вопрос и получает ответ: «зашивам, сынок, 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 те-лят⁵. Во-2-х, 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, должно спрятаться под осиновую борону и ловить ее уздою; под бороною 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 сеткою или вязаным поясом — в том убеждении, что колдун ничего злого не в силах сделать до тех пор, пока не распутает бесчисленных узлов

¹ Иллюстр. 1845, 565; Пузин., 160; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 322; Громанн, 112: красная повязка оберегает ребенка от порчи.

² Корова, которая ходит впереди стада.

³ Обл. Сл., 34.

⁴ Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 55—56.

⁵ Черниг. Г. В. 1861, 6. В Смоленской губ., выгоняя скот на Юрьев день в поле, читают следующее заклятие: «глухой, глухой! ци слышишь? — Не слышу! — Когда б дал Бог, чтоб волк не слыхал 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» (Цебрик., 273).

сети или пока не удастся ему снять с человека его пояс¹. Некоторые крестьяне думают, что ходить без пояса грешно². В-3-х, с наузою соединилось понятие целебного средства, связующего и скрепляющего разбитые члены больного. Если разовьется рука, т. е. заболит связка ручной кистиз, то на Руси принято обвязывать ее красною пряжей. Такое симпатическое лечение известно и у немцев. Кроме того, на Vogelsberg'e от лома в костях носят железные кольца, выкованные из такого гвоздя или крюка, на котором кто-нибудь повесился⁴. Чтобы избавиться от головной боли, немцы обвязывают виски веревкою, на которой был повешен преступник; во Франции же такую веревку носят для отвращения зубной боли: эта повязка должна закрепить и череп, и зубы⁵. 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 оттого отверстие протаскивают больных детей; иногда нарочно раскалывают молодое зеленое дерево (преимущественно дуб) надвое, протаскивают больного сквозь расщепленные половины и потом связывают их веревкою: пусть так же срастется поломанная кость, как срастается связанное дерево (II, 157–8). Наконец, есть еще обычай, в силу которого снимают с больного пояс и бросают на дороге; кто его подымет и наденет на себя, тот и заболит, т. е. к тому болезнь и привяжется, а хворый выздоровеет⁶.

Вещие мужи и женки 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 гадов⁷; когда на хлебные растения нападет червь, то нарочно приглашенная знахарка три зори выходит в поле, нашептывает заклятия и делает при концах загонов узлы на колосьях: это называется «заламывать червей», т. е. преграждать им путь на зеленеющие нивы⁸. Колдун — необходимое лицо на свадьбах; на него возлагается обязанность оберегать молодую чету и всех «поезжан» от порчи. В Пермской губ. 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 нечистою силою, которая следует за новобрачными и строит им козни⁹. 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 крестьяне прибегают к колдунам и колдуньям и просят их помощи и советов¹⁰. Так ведется исстари. По свидетельству слова о злых дусех: «когда (людям) кака-либо казнь найдеть, или от князя пограбление, или в дому пакость, или болезнь, или скоту их пагуба, то они текуть к волхвом, в тех бо

¹ Иллюстр. 1846, 333; О. З. 1848, т. LVI, 204. 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 ниткою 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. — Ворон. Бес, 192; Сахаров., I, 55.

² Владим. Г. В. 1844, 49.

³ То место, где кисть руки соединяется с костью, идущей от локтя, крестьяне называют заве(и)ть. — Библ. для Чт. 1848, X, ст. Гуляева, 119.

⁴ D. Myth., 1117, 1121; Die Götterwelt, 197.

⁵ Beiträge zur D. Myth., I, 247.

⁶ Этн. Сб., VI, 129.

⁷ Сахаров., II, 95.

⁸ Владим. Г. В. 1844, 49.

⁹ Сахаров., I, 56; II, 17, 107–9; Очерк Арханг. губ. Верещагина, 181–3.

¹⁰ Сахаров., I, в отделе: «Чернокнижие»; Вест. Р. Г. О. 1852, V, смесь, 34; Ж. М. Н. П. 1746, XII, 208.

собе помощи ищуть»¹. В Святославовом изборнике замечено: «аште и сн (сон) тя смоутить, к сньноуоумоу сказателю течеши; аште и погоубиши (потеряешь) что, то к влхвоу течеши»². Колдуны и ведуньи тотчас обличают вора и находят потерянную вещь; они обладают способностью проникать в чужие мысли, знают все былое, настоящее и грядущее; для них достаточно посмотреть человеку в очи или прислушаться к его голосу, чтобы в ту же минуту овладеть его тайною³. От глубокой древности и до наших дней их считают призванными совершать гадания, ворожить и давать предвещения. В. кн. 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»⁴. По указанию Краледворской рукописи Кублай собирал чародеев, и те гадали ему: на чью сторону должна склониться победа. Те же вещие 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 недуги (см. стр. 45–46)⁵; с водворением же христианства некоторые из этих обязанностей были усвоены служителями новой религии. Не останавливаясь на так называемых «божьих 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 старины⁶. Надеясь вещих жен и мужей теми же эпитетами и названиями, какие употреблялись для обозначения облачных духов, присваивая тем и другим тождественные признаки, естественно было породнить и смешать их: за первыми признать стихийные свойства, а последних низвести на землю и поставить в условия человеческой жизни. Большая часть народных поверий о ведунах и ведьмах представляет 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) о их полетах в воздушных пространствах, d) сборищах на «лысой горе», неистовых плясках и нечестивых оргиях, е) о доении ведьмами коров, f) о влиянии колдовства на земное плодородие и, наконец, г) о волшебной силе оборотничества.

В Германии ведьмам даются названия: *wettermacherin*, *wetterhexe*, *nebelhexe*, *strahlhexe*, *blitzhexe*, *zessenmacherin* (от стар. *zessa* – *sturm*, буря, гроза), что, во-1-х,

¹ Москв. 1844, 1, 244.

² Ист. Христом. Бусл., 274.

³ Иллюстр. 1846, 135.

⁴ П. С. Р. Л., I, 16. Гедимину волхв растолковал его чудесное видение. – Вест. Евр. 1821, XVI, 310–1. Напомним и народные поговорки: «хорошо тому жить, кому бабушка ворожит», «бабка надвое сказала!»

⁵ 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. – Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск., 15–21. По чешскому преданию, у Крона 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 принести им жертвы, а третьей Любуше принадлежали суд и управа.

⁶ D. Myth., 1103; П. С. Р. Л., I, 81: «аще кто коли принесаше детищ болен... ли свершен человек, кацем-либо недугом одержим, приходяще в монастырь к блаженному Феодосью – повелеваше сему Дамьяну молитву створити болящему; и абье створяше молитву и маслом помазаше, и приимаху и(с)целенье приходящие к нему».

роднит их с валькириями, которые носятся на облачных конях и сотрясают на землю росу, во-2-х, – сближает их с сербскими вилами, собирательницами облаков, и, во-3-х, – напоминает греч. *νεφέληγερής* – один из эпитетов Зевса¹. Славянская «Кормчая» (по списку 1282 г.) и «Домострой» называют чародеев облакопрогонниками²; митрополит Даниил советует налагать запрещение на «глаголемых облакопрогонников и чаровников и наузников и волшебников³. 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*, и это основывалось на общем убеждении, что «*homo malus vel diabolus tempestatem faciat, lapides grandinum spergat, agros devastet, fulgura mittat*». Скандинавская сага говорит о двух полубогинях-получародейках Ирпе и Торгерде (*Yrpa* и *Thorgerd*), которые производили ненастье, бури и град. Из преданий, сохраненных германскими племенами, узнаем, что колдуны и ведьмы употребляют для этого кружки или чаши. Подобно тому, как древние боги и богини проливали из небесных урн дожди 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 – суровые 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 тою 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 синие 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 дубовую веткою 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 жен-

¹ D. Myth., 1042-3.

² Ист. Христом. Бусл., 381; Времен., I, 43.

³ Пам. стар. рус. литер., IV, 202. В финских рунах «колдун» называется Ukon poika = сын громовника Укко. — Учен. Зап. Ак. Н. 1852, IV, 514-5.

щина; в то же мгновение буря затихла и небо стало проясняться. Сказание это известно и словенцам¹; 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!» — 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, развязывали 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 владыкою (I, 158). Управляя ветрами, колдуны и ведьмы могут не только собирать, сгущать облака, но и прогонять их с небосклона и производить бездождие и засуху, не менее губительные для жатв, как и безвременные ливни и все истребляющий град². В Испании простолюдины убеждены, что ведьмы как только захотят — тотчас же добудут ветра, потому что им сам черт поддувает³. То же воззрение на колдовство разделялось и славянскими племенами. По их рассказам, ведуны 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 деле⁴.

В Малороссии ведьму называют мара, а словом заморока обозначается и чаровница, и темнота ночная⁵. 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 грозовою тучею, ударяют громом и сверкают молниями⁶. Отсюда-то возник целый ряд суеверных преданий, по свидетельству которых чародеи и чародейки предаются дьяволу, заключают с ним договоры и действуют его именем, направляя свои вещи дарова-

¹ Рус. Бес, 1857, 111, 112.

² D. Myth., 559-560, 606, 1026, 1040-2; Der Ursprung der Myth., 260-1; Библия для Чт. 1842, XI, 56. Фритиоф-сага предлагает следующее свидетельство: сыновья конунга Бели послали за двумя ведьмами, заплатили им деньги и заставили на погибель Фритиофа возбудить морскую бурю. Ведьмы приготовили пары и, взобравшись на утес, вызвали заклинаниями буйные ветры. Море запенилось, заклубилось, и пловцов окружила непроницаемая тьма... — Опыты истор.-филология, трудов Глав. Педаг. института (1852 г.), 154-9.

³ Телескоп 1834, IV, 224.

⁴ Киевлян. 1865, 69; Гануш: Дед и Баба, 53; Zarysy domowe, III, 150, 166; Москв. 1848, VIII, 71-73; Маяк, XII, 21. На Руси можно услышать рассказы о том, как положили колдуна или ведьму наказывать плетьюми, 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 = марево (Н. Р. Ск., V, 16; VI, 21; Чудинск., 24).

⁵ Киев. Г. В. 1845, 13; Старосв. Банд., 333. ⁶ Чудинск., стр. 14, 32.

ния не столько на пользу, сколько во вред и на пагубу человеческого рода¹. 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 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 взялся скачет к нему черный человек на черном коне: «пусти!» — умоляет он знахаря. — Ни, не пущу! — отвечает тот, — було не набирать так богато! Черный ездук исчез; тучи посизели, побледнели, и мужики стали ожидать граду. Несется к знахарю другой ездук — весь белый и на белом коне: «пусти, сделай милость!» — Не пущу! «Эй, пусти; не выдержи!» Знахарь приподнял голову и сказал: «ну, вже ступай, да тилько у той байрак, щò за нивою». И вслед за тем град зашумел по байраку². Чехи передают этот рассказ в такой форме: завидя градовую тучу, заклинатель решил 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 судебские поля были побиты градом; прочие же окрестные поля остались нетронутыми³. В бурных, стремительных ветрах поселяне усматривают полет колдуна или ведьмы. По немецкому выражению, колдун ездит на хвосту ветра; как скоро ему понадобится перенестись в дальнюю сторону. Ветр приглашает его: «setz dich auf meinen schwanz!»⁴ На Руси существует поверье, что на Благовещение, когда повеет весна, черти проветривают колдунов и с этою целью поднимают их на воздух и держат головами вниз⁵. От малорусов можно услышать следующее предание: работал мужик в поле; глядь — прямо на него летит вихорь, мужик выхватил из-за пояса секиру и бросил в самую середину вертящегося столба пыли. Вихорь понесся дальше и увлек за собою 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 секирою!» 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 вон⁶. 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 ведьмою; чехи о том же явлении выражаются: *bábu čarujou*, т. е. ведьмы чаруют, поднимают вихрь. Чтобы напутать путников, ведьма нередко превращается пыльным столбом и мчится к ним навстречу с неудержимою быстротою. По народному поверью, если в столб пыли, поднятый вихрем, бросить острый нож, то можно поранить черта или ведьму, и нож упадет на землю

¹ Поэтому и в народных заклятиях испрашивают 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». — Сахаров., 1, 19.

² Кулиш, II, 40; Москв. 1846, XI—XII, критика, 153—4.

³ Громанн, 34—35: по другому варианту, колдун велит граду спуститься на поля нечестивой бабы.

⁴ Die Götterwelt, 98; Beiträge zur D. Myth., II, 362.

⁵ Сахаров., 1, 52.

⁶ Lud Ukrain., II, 100.

весь окровавленный¹. Канцлер Радзивил, описывая в своих мемуарах страшную бурю, которая была 5 мая 1643 года, утверждает, что ее произвели ведьмы²: так глубоко проникли в народное убеждение заветы старины, что и самые образованные люди XVII века не теряли к ним доверия. Отсюда становится понятною 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!³

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 горизонта⁴. С помощью «громовых стрелок» чародейки могут низводить с неба молнии, зажигая дома и поражать людей; словенские вештицы, подобно вилам, владеют губительными стрелами⁵.

В Малороссии рассказывают, что ведьмы скрадывают с неба дождь и росу, унося их в завязанных кринках или мешках (= в облачных сосудах и мехах) и запрягивая 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 видеть 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, – то затопило бы всю деревню!»⁶ 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, лягувами 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 распространяемы и на других водяных гадов (II, 316–7), 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 – знаменем небесных громов. Рядом с баснями о гаде-господарике (домовом змее) удержалось у чехов верование в домовика-лягушку, кваканье которой служит предвестием дождя (сравни II, 280). По свиде-

¹ Иллюстр. 1846, 332; Полтав. Г. В. 1844, 20; Громанн, 35; Beiträge zur D. Myth., I, 226; D. Myth., 599; Киевлян. 1865, 69: когда ведьма летит, должно воткнуть в землю нож, освященный на Светло-Христово Воскресенье, и она непременно опустится наземь.

² О. 3. 1856, XI, ст. Солов., 10.

³ Совр., 1852, 1, смесь, 122.

⁴ Ворон. Бес, 193.

⁵ Учен. Зап. 2, отд. Ак. Н., VII, в. 2-й, 30; Иличь, 305.

⁶ Морск. Сб. 1856, XIV, ст. Чужбинск., 64; Lud Ukrain., II, 82.

тельству народных легенд, адские колодцы, т. е. собственно грозовые тучи, наполнены змеями, жабами и лягушками (см. выше стр. 133); 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, готовят из них волшебные составы и сами питаются их мясом; они нарочно приходят к источникам, скликают гадов и кормят их творогом². В Германии ведьм обзывают: «inhitzige krotensack!» Во время ведовских сборищ одна из чародеек обязана сторожить жаб³. И в немецких, и в славянских землях запрещается прясть на Рождественские святки; не то ведьмы напустят в дом жаб, мышей и крыс⁴: 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 всякий раз воскресают на новые подвиги. В ночь накануне Духова дня ведьмы воруют деревянные мечики, которыми поселанки трут коноплю; затыкают их за пояс и, слетаясь на лысую гору или пограничные места, рубятся ими, как саблями⁵. Отсюда объясняется галицкая поговорка: «коли мясяць в серп (т. е. ночью, во время новолуния), то чаровници јидуть на гряници»⁶. 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 Ирне. Хроника св. Бертина повествует, что Рихильда перед битвою 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 области⁷. 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, взыдут на град, всем нам зрящим, ово престаревшие их мужи, ово бабы, и начнут вопияти сатанинские словеса, машуще одеждами своими на войско наше и вертящися неблагочинне. Тогда абие востанет ветер и сочинятся облаки, аще бы и день ясен зело начинался, и будет такой дождь, и сухие места в блато обратятся и

¹ Beiträge zur D. Myth., II, 463; Громанн, 82.

² Škult. a Dobšinsky, I, 39-42; Lud Ukrain., II, 85.

³ D. Myth., 1025.

⁴ Ч. О. И. ид. 1865, 111, 201.

⁵ Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимовича, 90.

⁶ Номис, 4.

⁷ D. Myth., 1041.

мокроты исполнятся; и сие точию было над войском, а по сторонам несть»¹. 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 (см. выше стр. 216)².

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 поездах ведьм уже свидетельствует Эдда. Злые чародейки, родственные великанкам и дивоженам, называются на севере *queldridha* (*abendreiterin*) и *myrkridha* (*dunkelreiterin*)³. По русскому и сербскому поверьям, ведьмы летают ночью по воздуху и блестят яркими огоньками, т. е. сверкают молниями⁴; особенно любят они носиться в надземных пространствах в непроглядные осенние ночи⁵. Точно так же в ночную пору совершаются и бурно-стремительные поезды дикой охоты или неистового воинства Одина. Соккрытие 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 двоякою целью: во-1-х, чтобы напугать нечистую силу, и во-2-х, чтобы чародейные заклятия, заглушаемые звоном и лаем, не могли долетать до небесной тверди и вредить пребывающим там светилам⁶. 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. I, 152—3, 377). Древние греки затмения солнца и луны объясняли похищением их с неба; волшебницы низводили небесные светила на землю и гасили их божественное пламя. В таком похищении преимущественно были подозреваемы фессалийские колдуньи. В «Облаках» Аристофана Стрепсиад, объясняя Сократу придуманное им средство не платить долгов, советует ему обзавестись фессалийскою колдуньей: она спрячет луну в коробку, и тогда можно продолжить месячный срок, на сколько угодно. У славян верование это и доныне 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 лик⁷. 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 заволочут небесные светила, поселяне с наивно-детским, но твердым убеждени-

¹ Сказания кн. Курбского (изд. 2-е), 27.

² Zarysy domove, III, 168.

³ D. Myth., 1006.

⁴ «Кад вјештица лети ноћу, она се сија као ватра».

⁵ Срп. рјечник, 66; Zarysy domove, III, 135; Полтав. Г. В. 1844, 20.

⁶ О. З. 1842, VI, 49; Ж. М. Н. П. 1839, III, 309-314.

⁷ Ж. М. Н. П. 1846, XII, 208.

ем обвиняют в похищении их 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 особенною 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 было свитить нашему гришному миру». Тогда Бог послал святого Андрея (замена Перуна), который ударил своею палицею — 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 böll* — *solis pernicies*, из чего видно, что в ее образе олицетворялась черная туча, помрачающая дневной свет². У нас сохранилось следующее причитанье:

Красная девица
По бору ходила,
Болезнь говорила,
Травы собирала,
Корни вырывала,
Месяц скрала,
Солнце съела.
Чур ее колдунью,
Чур ее ведунью!³

Здесь ведьма, подобно змею и великанам, представляется съедающею 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 силою волшебных песен (= с помощью диких напевов бури) похищает солнце и месяц и заключает их в медную скалу, т. е. в облачные горы, отчего и наступает всеобщая тьма⁴.

Распоряжаясь стихийными явлениями природы, двигаясь вместе с грозowymi тучами, ведуньи и ведьмы могут переноситься с места на место с быстротою крылатого ветра. Представление колдовства везде неразлучно с полетами и поездами по воздуху, чрез горы и доли⁵. 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*; чешское изречение: «*staré baby na pometlo!*» указывает на полеты старых ведьм на печном венике⁶. Верхом на метле или граблях ведьма летает по поднебесью: это не более как поэтическая картина ветра, несущего на своих крыльях облачную жену-чародейку (см. I, 290). Ветр представлялся помелом, потому что метет туманы и тучи и расчищает небо; представлялся граблями, потому что сгребает облака = сгребают их в густые, темные

¹ Сахаров., II, 3, 70; Рус. прост. праздн., I, 175; Маяк., XIII, 49-58; Lud Ukrain., II, 81; Этно. Сб., V, библиогр. указ., 8-9; VI, 117.

² D. Myth., 1043.

³ О. 3. 1842, VI, 52-53; сравни малорус. песни, изд. Максимовича, 1827 г., 42.

⁴ Эман, 55.

⁵ Кулиш, II, 38-39; Москв. 1846, XI-XII, 149; Киев. Г. В. 1845, 13.

⁶ D. Myth., 1001, 1024, 1037-8; Zarysy domowe, III, 146; Этно. Сб., V, стат. о кашубах, 96; Slov. pohad., 498-500; Штир,

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 небесною 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, которою 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 — пекло¹. 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. грозвые демоны². 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 palić*» (жечь ведьм)³. 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 выметают небо от потемняющих его туч⁴. В разных местностях России, когда находит дождевая или градовая туча, поселяне, желая отворотить ее от своих зреющих нив, выбрасывают из хаты сковороду (звон сковороды, тазов и прочих металлических сосудов — эмблема грома) и помело, лопату или кочергу⁵. В основе этого суеверного средства скрывается мысль, что молниеносная палица должна разбить тучу прежде, чем она разразится над нивою, а помело-ветр прогонит ее (= сметет) в другую сторону. Желая предаться воздушному полету, ведьмы, по немецкому поверью, готовят волшебную мазь, которою и намазывают себе ноги и плечи — ноги, как орудия движения, скорого бега, и плечи, как начало рук, заменяющих собою крылья⁶. По русскому поверью, у ведьмы постоянно хранится вода, вскипяченная вместе с пеплом купальского костра; когда она захочет лететь, то обрызгивает себя этою водою — и тотчас подымается на воздух и мчится, куда только вздумает. С тою 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 быстротою молнии уносится в трубу. Соку тирлича приписывается чудесное свойство делать человека оборотнем и сообщать ему силу полета: по всему вероятию, 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 пламени⁷. Уже в Эдде *seidhr* (*sieden* — кипеть, варить)⁸ переходит в значение колдовства:

¹ Обл. Сл., 139, 154.

² Сахаров., II, 6, 11.

³ *Volkslieder der Wenden*, II, 223.

⁴ D. Myth., 1026; *Der heut. Volksglaube*, 130.

⁵ Черниг. Г. В. 1855, 21; Рус. Бес. 1856, III, 85; Вест. Евр. 1830, XV-XVI, 275; Номис, 263, 282.

⁶ D. Myth., 1023.

⁷ Иллюстр., 1845, 415; *Lud Ukrain.*, II, 86–87; Кулиш, II, 38; Сахаров., I, 43; Иличь, 291.

⁸ «*Seydhr oder saudhr — dichterisch ein name des siedenden, kochenden feuers*».

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 грозowymi духами и нимфами. Когда перед дождем парит, т. е. настанет удушливый жар, в Германии выражаются: «*zwerges, wichte, unterirdische* (мифические карлы) *brauen*» или «*die bergmutter* (облачная жена) *kocht wasser*»; о Брокене, куда обыкновенно слетаются ведьмы отправлять свои шумные празднества, говорят: «*der Brocken braut*», как скоро подымающаяся мгла покроет его вершину туманною шапкою (*nebellkarpe*). 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*¹. Русские ведьмы и баба-яга носятся по воздуху в железной ступе (котле-туче), погоняя пестом или клюкою (громовой палицею) и замечая след помелом, причем земля стонет, ветры свищут, а нечистые духи издают дикие вопли (I, 148)²; когда они собираются на лысой горе, там горят огни яркие и кипят котлы кипучие. Таким образом, 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 вьюгою. 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 воды, 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*³. Сербская вещица, приготовляясь лететь, мажет себе под мышками чародейною мазью и восклицает: «ни о трн, ни о грм, већ на пометно гумно!»⁴ 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 закланиям, с какими начинают свой полет немецкие ведьмы: «*auf und davon! hui oben hinaus und nirgend an!*», «*fahr hin, nicht zu hoch, nicht zu nieder!*» Преследуя сказочных героев, ведьма творит заклятие: «*vor mir tag, hinter mir nacht!*», т. е., помрачая небо темною тучею, она освещает перед собою путь блестящими молниями⁵. По скандинавскому преданию, колдун берет козью шкуру

(метафора облака), обвивает ее около головы и произносит: «es werde nebel und werde zauber und alien wunder, dir hinter die suchen!» Об индийских колдуньях известно, что воздушному их полету предшествовало произнесение заговора: Каларатри, сотворив волшебное заклинание, поднялась с своими ученицами с крыши коровника и полетела облачною дорогою (auf dem wolkenpfad). Одному человеку посчастливилось подслушать ее вещие слова; он вздумал повторить их и тотчас же последовал за чародейкою — точно так же, как в немецком, сербском и русском сказаниях люди, которым удавалось подслушать заклятие, произносимое ведьмою при ее отлете, и воспользоваться ее волшебным снадобьем, летали вслед за нею на места ведовских сборищ⁶. Как властелины вихрей, колдуны и ведьмы мо-

¹ D. Myth., 988, 998, 1043; Die Götterwelt, 92.

² Морск. Сб. 1856, XIV, 64; Zarysy domove, III, 146.

³ D. Myth., 1024, 1035.

⁴ Срп. рјечник, 66.

⁵ Сравни в сборн. Гальтриха, № 34.

⁶ D. Myth., 1037.

гут насылать на своих ненавистников и соперников порчи по ветру, подымать их на воздух и кружить там с страшною, ничем не удержимою быстротою. 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 жаждою, летел он — сам не ведая куда; отчаянные жалобы его не достигали до людей, никто не видал его жгучих слез, несчастный иссох до костей и не чаял себе спасения. Когда, наконец, буйный вихрь оставил его — парень спустился на землю; пытаясь 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 землею; 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 «зниметця и полетить як птах»; в своем воздушном полете он томится жаждою 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 летить; а як не дуже — о половине дерева» — и в этом последнем случае легко может налететь на древесный ствол и ушибиться до смерти*. В одной песне девица жалуется, что ее милый далёко, за крутою горою, и по совету матери решается на чару:

Уранци (корень) копала,
А в обиди варила,
Козаченька манила;
А ще «розмай» не вкипив,
А вже милий прилетав.
«Ой, що ж тебе принесло —
Чи човничок, чи весло?»
— Ни човничок, ни весло,
А дивоче ремесло!³

Тот, чьи волосы попадутся ведьме, и она запалит их на огне, с произнесением заклятия, так же немедленно подымается на воздух и прилетает на ее зов⁴.

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 змеею, ездил великанка. Шведская песня упоминает о поездах ведьм на медведе; народные же поверья, донныне 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 звери — древнейшие

¹ Пов. и пред., 76–80.

² Кулиш, II, 39; Номис, 5.³ Черниг. Г. В. 1861, 36; Нар. белорус. песни Е. П., 32.⁴ Lud Ukrain., II, 107–8.

олицетворения грозowych облаков. Самые боги и богини, царствующие в воздушных сферах, разъезжали на тех же зверях: так Фрея носилась во мраке ночи на блистающем щетиною борове или в колеснице, запряженной кошками, сестра ее Hyndla — на волке, а Тор — на козлах¹. На Руси рассказывают о поездках колдунов на волках². На старой лубочной картине баба-яга изображена едущею верхом на свинье³; в песенный сборник Колляра⁴ занесено следующее причитанье:

Černokňaznjk letj
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, Деметру, которая снарядила в путь Триптолема и дала ему подобную же колесницу⁵. Колдунам и ведьмам приписывается умение разводить (плодить) драконов и укрощать их бешеную ярость⁶. 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 ошибује⁷,
Сама иде пред цареву војску.
Једну војску буздованом бије,
Другу војску бритком сабл(ь)ом сече,
Трећу војску на воду натера⁸.

О вилах рассказывают, что они ездят на оленях, взнузданных и погоняемых змеями (стр. 83). Выше было указано, что грозowych 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 нею 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 чудес-

¹ D. Myth., 305, 997, 1006-9, 1024; Die Götterwelt, 277; Симрок, 281.² Маяк 1845, XXIII, смесь, 117. В актах XVII столетия встречаем любопытное обвинение, взведенное на одного попа, будто он ездил на медведе (Опис. города Шуи, 314).³ Изв. Имп. Археолог. общ., т. III.⁴ Nar. zpiewanky, I, 13.⁵ Матер, для изучен, нар. слов, 35, 49; Мифы клас. древности, I, 205; Griech. Myth., Преллера, I, 604: Триптолем был послан Деметрою «auf einem geflügelten Schlangenwagen in alle Welt, urn den in Eleusis gestifteten Segen unter alien Völkern und Menschen zu verbreiten».⁶ Фин. Вест. 1846, X, 47; Песни разн. нар. в переводе Берга, 503–7.⁷ Перевод: Пошла она в зеленый сад, оседлала коня оленьим рогом, зауздала его лютым змеем, еще лютейшим змеем погоняет...⁸ Срп. н. пјесме, I, 160.

ными, 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. I, 143–4). 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*)². 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 так же 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 кошка³. Заметим, что в старину осужденных на смерть ведьм зарывали в землю вместе с петухом, кошкою и змеею.

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*⁴. Такое мнение, с одной стороны, согласуется 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 стужею 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 горе⁵. По рассказам поселян, когда ведьма собирает росу, доит чужих коров или делает в полях заломы — она всегда бывает в белой сорочке и

¹ D. Myth., 1006, 1038; Симрок, 93; Фин. Вест. 1845, V, 77; Nar. zpiewanky, I, 13: была вещица, «*mala kona Tatosjka*», летала на нем и в Венгрию, и в Польшу.

² D. Myth., 1014.

³ Beiträge zur D. Myth., II, 439; Der Ursprung der Myth., 211; Пов. и пред., 74; Иллюстр. 1845, 415.

⁴ Сахаров., II, 62–63; Рус. Предан., II, 103–111; D. Myth., 992. «Старая ведьма» — одно из наиболее употребительных в нашем народе бранных выражений.

⁵ Киев. Г. В. 1845, 13; Lud Ukrain., II, 80; Иличь, 292; D. Myth., 1007. Болгары уверяют, что ведьмы ходят ночью по рекам — раздетые догола и созывают злых духов для совещаний с ними. — Ж. М. Н. П. 1846, XII, 208.

с распущенными волосами¹. 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*; в южной Германии рассказывают о ведьмах, что они прядут туманы (стр. 176); народное выражение: «*die alten weiber schütteln ihren rock aus*», употребляемое в смысле: «снег идет»², вполне соответствует вышеобъясненному выражению о Гольде, вытрясающей свою перину (I, 254). По белорусскому поверью, ведьма, обвиваясь с ног до головы выпряденною из кудели ниткою, делается невидимкою³, т. е. облачается в туманную одежду (= надевает шапку-невидимку, *nebelkappe*). И ведуны, и ведьмы любят превращаться в клубок пряжи и в этом виде с неуловимой быстротою 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 пропадает⁴. 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. Малорусы обвиняют ведьм в покраже тех снарядов, которыми трут лён⁶. По рассказам чехов, ведьмы ездят по воздуху на прялках (*kuzly*), а по рассказам словенцев, на ткацких «вратилах»⁷, или катушках, на которые навивается полотно 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 трепалами», 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 такою силою, что их оглушительный стук доносится до самых отдаленных окрестностей. Галицкие и польские лисунки (дивожены) занимаются стиркою белья и вместо вальков употребляют свои большие, отвислые груди (II, 176)⁹. В некоторых местностях Германии, когда послышится гром, крестьяне говорят: «unsere Herrgott mangelt»¹⁰. По их мнению, в ясный солнечный день, наступающий вслед за продолжительными дождями, Гольда просушивает свои покрывала. В Лужицах же существует поверье: когда *wodna zona* расстилает по берегу

¹ В заговоре заклиняется баба-ведунья, девка простоволосая. — Сахаров., I, 18.

² D. Myth., 1042.

³ Пантеон 1854, VI, ст. Шпилевского.

⁴ Москв. 1844, XII, 37.

⁵ Глинск., IV, 42: *klębekwskazidrożek*; то же указание находим и в немецкой сказке — сборн. Грим., I, стр. 285.

⁶ Накануне Пасхи финны ставят около хлевов серпы против летучих волшебниц, которые собирают тогда шерсть (волну) и уносят ее на высокую гору. — Вест. Евр. 1828, XIII, 9—10.

⁷ D. Myth., 1038; Иличь, 289.

⁸ Трепало — орудие, служащее для очистки льна от кострики.

⁹ В Этн. Сб., III, 90, приведен рассказ о ведьме, которая убивала людей, ударяя своими грудями.

¹⁰ *Mangelt* — катать на катке.

вымытое белье, то следует ожидать дождливой погоды и поднятия вод в реках и источниках¹. Уподобляя облака — одеждам, сорочкам, тканям, фантазия древнего человека стала изображать грозу в поэтической картине стирки белья: небесные прачки = ведьмы бьют громовыми вальками и полощут 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 видною и более значительною ролью, нежели колдуны и знахари. Нестор выражает общее, современное ему воззрение на женщину в следующих словах: «паче же женами бесовская волшванья бывают; искони бо бес жену прелсти, си же мужа; тако в си роди много волхвуютъ жены чародейством и отравою и инеми бесовьскими козньми?»

Лысая гора, на которую, вместе с бабою-ягою и нечистыми духами, собираются ведуньи и ведьмы, есть светлое, безоблачное небо (I, 59—62). Сербские вещицы прилетают на «пометно гумно»: так как громовые раскаты уподоблялись нашими предками стуку молотильных цепов, а вихри, несущие облака, мётлам, то вместе с этим небесный свод должен был представляться гумном или током². Выражение: «ведьмы летают на лысую гору» первоначально относилось к мифическим женам, нагоняющим на высокое небо темные, грозовые тучи. Позднее, когда значение этих метафор было затеряно, народ связал ведовские полеты с теми горами, которые высились в населенных ими областях. Так, малорусы говорят о сборищах ведьм на Лысой горе, лежащей на левой стороне Днепра, у Киева³, этого главного города Древней Руси, где некогда стояли кумиры и был центр языческого культа; оттого и самой ведьме придается эпитет киевской⁴. Название «Лысая гора» встречается и в других славянских землях, и Ходаковский насчитывает до пятнадцати местностей, обозначенных этим именем⁵. У чехов и словен чародейки слетаются на бабыи горы⁶, и часть Карпат между Венгрией и Польшей называется поляками *Babia gora*. По литовскому поверью, колдуны и ведьмы накануне Иванова дня собираются на вершине горы Шатрии (в Шавельском уезде); немецкие *hexen* летают на *Brocken* (*Blocksberg*) *Horselberg*, *Bechelberg*, *Schwarzwald* и другие горы⁷. Полеты ведьм на лысую гору обыкновенно совершаются в темные, бурно грозовые ночи, известные в народе под именем «воробьиных»⁸; 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 особенною 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 рождением солн-

¹ *Der heut. Volksglaube*, 104; Совр. 1852, 1, 78; Этн. Сб., VI, 148; *Volklieder der Wenden*, II, 267.

² Венгерские ведьмы летают на *kopasz teto* (лысая макушка, вершина горы).

³ Пов. и пред., 180.

⁴ Сахаров., I, 26, 44.

⁵ Ист. Сб., VII, 237—8; Сахаров., II, 41; Рус. прост. празд., IV, 34; *Zarysy domowe*, III, 146; Этн. Сб., V, ст. о кашубах,

72; Вест. Евр. 1820, XXIII, 186.

⁶ С большим вероятием можно допустить, что название это знаменует облачные горы, а не свод небесный — см. выше, стр. 64.

⁷ D. Myth., 1003—5; Гануш, 178; Ковенск. Губерн., 575.

⁸ Иллюстр. 1845, 251.

ца, 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 весною. По указаниям, собранным в народном дневнике Сахарова, с 26-го декабря начинаются бесовские потехи, ведьмы со всего света слетаются на лысую гору на шабаш и сдружаются там с демонами; 1-го января ведьмы заводят с нечистыми духами ночные прогулки, а 3-го, возвращаясь с гулянья, задаивают коров; 18-го января они теряют память от излишнего веселья на своем пиршестве¹. По знаменательному поверью русинов, на Благовещенье (25 марта — день, в который Весна поборает Зиму) зарождаются ведьмы и упыри (= гонители и сосуны дождевых туч)²; на Юрьев день (23 апреля), посвященный громовнику = победителю змея и пастырю небесных стад, и в «купальскую» ночь на 24 июня (празднество Перуну, погашающему в дождевых потоках знойные лучи солнца — I, 107) ведуны и ведьмы собираются на лысую гору, творят буйные, нечестивые игрища и совещаются на пагубу людей и домашних животных³; 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 Купалу⁴. 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 посмотреть, 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 ступою, 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 залёг спать; наутро проснулся и пошел в конюшню, глядит — а вместо коня привязано к яслям большое полено⁵. Подобный же рассказ есть у сербов: «у Сријему се приповиједа да се онамо вјештице највише скупљају више села Моловина на некакому 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, прометну се и он у нешто и одлетио за њом, и долетјевши на орах више Моловина нашао ондје много вјештица, гдје се часте 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

¹ Рус. Предан., II, 103—111; Рус. прост. праздн., 111, 86; Сахаров., II, 3—4, 7, 70; Терещ., V, 75; Zarysy domove, III, 147.

² Гануш, 103.

³ Lud Ukrain., II, 87; Сахаров., II, 41; Терещ., V, 87; Рус. прост. празд., I, 175; IV, 33—34. Масленицу свою ведьмы отправляют на лысой горе, что бывает или на первой неделе великого поста, или накануне Воскресения Христова. — Ж. М. В. Д. 1848, XXII.

⁴ Сахаров., I, 43; Рус. прост. праздн., I, 75; Иллюстр. 1845, 262; Описан. Олонец. губ. Дашкова, 190.

⁵ Lud Ukrain., II, 87-88.

не стане као и вјештица, а њихове златне чаше претворе се све у папке којекакијех стрвина»¹. Точно так же и немецкие ведьмы собираются не только на вершинах гор, но и в полях под сенью дуба, липы или груши, а ведьмы неаполитанские под ореховым деревом²; на Руси указывают старые дубы, под которыми сходятся ведьмы на свои шумные игрища (II, 153—4). Дуб и орех были посвящены богу-громовнику и в народной символике обозначают дерево-тучу.

По свидетельству немецких сказаний, ведовские сборища бывают на Рождественские ночи, накануне великого поста (fastnacht), на Светлой неделе, 1-го 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 с 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 посредине собрания. Все присутствующие на сходке заявляют перед ним свою покорность коленапоклонением 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 сговариваются на новые козни; когда сатана недоволен чьими проделками, он наказует 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 дудкою 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 божие, то вся сволочь мгновенно исчезает. Потом совершается сожжение большого козла и пепел его разделяется между всеми собравшимися ведьмами, которые с помощью 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 – тою же дорогою, какую явилась на сборище. Вся эта обстановка, все эти

¹ Срп. рјечник, 67. Перевод: В Среме рассказывают, что ведьмы наиболее собираются на ореховом дереве у села Моловина. Рассказывают, что какой-то человек, усмотрев 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 нею. Он 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).

² D. Myth., 1003-5.

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 – так же 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. II, 24) и опивались амритою (живою водою, 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 песен 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 также легко проникают в замочные скважины и дверные щели: это последнее свойство свидетельствует за их воздушную (бестелесную) природу. 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 фаллюсами и заставляют проливать на землю оплодотворяющее семя дождя. Крутящиеся вихри до сих пор называются дьявольскою свадьбою: черт женится на ведьме, и нечистая сила, праздная 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 Брунгильда, отдаваясь после долгого сопротивления мужу, шепчет ему: «я побеждена! делай со мною, что тебе угодно; с девством я потеряла все и стала такою же простою 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 свечу!. 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 девственницею. От смешения ведьм с нечистыми рождаются существа

«Eine solche angehende hexe stellt der teufel auf den kopf und steckt ihr ein licht in der after».

эльфические, называемые *dingen*, *elbe*, *holden* и принимающие различные образы то мотылька, то червя или гусеницы, то оборотня (*larvengestalt*); ведьмы насылают их на людей и животных, которые вслед за тем чувствуют болезненное расстройство¹. 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 вещицы бабочкою; по немецкому поверью, люди с 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 (I, 88—89). Сверх того, и самый любовник ведьмы, соединяющийся с нею чрез 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 повелительница². Песни и пляски — обыкновенное и любимое занятие ведьм. Если в летнее время поселяне заметят на лугах ярко зеленеющие или пожелтлые 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 собираются на луга, водят хороводы и оставляют на траве следы своих ног³. «Покумиться с ведьмами» — то же, что «поверстаться в колдуны», т. е. сделаться чародейкою, 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 более⁴. На лысой горе они с бешеным увлечением пляшут вокруг кипящих котлов и чертова требища⁵, 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 которою живет огненный змей, есть ведьма, что всякая волшебница нарождается от нечистой связи дьявола или змея с бабою и что самые ведьмы летают к своим любовникам, обращаясь огненными змеями⁶. Рассказывая о том, как богатырь Добрыня учил чародейку Марину, полюбовницу Змея Горынчища, песня останавливается на следующих подробностях:

¹ D. Myth., 1003, 1009—1018, 1022—1030, 1039; Der heut. Volksglaube, 92—93.

² Pohadky a povdsti narodu moravskego, I, 559; Volkslieder der Wenden, II, 265; Иличь, 291; Громами, 199; Пантеон 1855, V, ст. Вагилевича, 47; Киевлянин 1865, 71; Морск. Сб. 1856, XIV, ст. Чужбин, 64; Иллюстр. 1846, № 27; Этн. Сб., I, 292.

³ Сахаров., 1, 58.

⁴ Ibid., 46—47. Ведовские песни, напечатанные Сахаровым, есть бессмысленная подделка.

⁵ Рус. прост. праздн., III, 86.

⁶ Иллюстр. 1845, 203; 1846, 345; Рус. Предан., II, 103; Киев. Г. В. 1845, 13; Поэт. Воз., II, 292-3, 308-310.

«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 ненадобно мне,
Целовали оне 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!»¹

Старинная повесть о бесноватой Соломонии (XVII в.) основана на глубоко укорененном народном веровании в возможности любодейного смешения жен с 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 убоится — иступи ума. Той-же зверь оскверни ее блудом:., и с того-же дни окаянии демони начаша к ней приходити, кроме великих праздников, по пяти и по шти человеческим зраком, якоже некотории прекраснии юноши, и тако нападаху на нее и скверняху ее и отхождаху, людем же ничто же видившим сего». Нечистые увлекали ее в воду, и от связи с ними она родила нескольких демонов². Подобные рассказы и доньше 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» (сравни II, 134)з.

Под влиянием этих мифических представлений, поставивших ведунов и ведьм в самые близкие и родственные отношения с демонической силою, естественно, что на них должны были смотреть с робкою боязней и подозревать их во всегдашней наклонности 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 распискою, которую прибегающие к нечистому духу пишут своею собственною кровью (см. I, 200), и обязывает первых творить чары только на зло людям, а последнего помогать им во всех предприятиях⁴. 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; сравни: ворог — знахарь и враг — черт⁵. Все чудесное и страшное колдуны творят бесовским содействием. Они — и властелины, и рабы демонов: властелины, потому что

¹ Кирша Дан., 65–71.

² Пам. стар. рус. литер., I, 153–5. Чтобы Соломония могла избавиться от водяных духов, ей было сказано: «и ты у них не яждь, 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.

³ Н. Р. Ск., V, стр. 45; VIII, стр. 449; Этн. Сб., VII, 143–4.

⁴ Иллюстр. 1845, 184; Сахаров., 1, 52; О. З. 1840, II, смесь, 42; D. Myth., 1031. ⁵ Обл. Сл., 28, 54; Доп. обл. сл., 47.

могут повелевать нечистою силою; рабы, потому что эта последняя требует от них беспрестанной работы, и если колдун не приищет для нее никакого занятия, то она тотчас же замучивает его самого. Во избежание такой опасности колдуны придумали заставлять чертей, чтоб они вили из песку и воды веревки, т. е. по первоначальному смыслу предания: чтобы они крутили вихрями столбы пыли и подымали водяные смерчи¹. Умирая, колдун и ведьма испытывают страшные муки; злые духи входят в них, терзают им внутренности и вытягивают из горла язык на целые поларшина; 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 отбою нет; в образе этих птиц слетаются нечистые духи, теснятся на кровлю и трубу дома, схватывают душу умершего колдуна или ведьмы и с страшным карканьем, шумно взмахивая крыльями, уносят ее на тот светз. 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 слугам⁴. 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 объяснено нами, 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, истари признаваемых священными: среди тенистых лесов и на высоких горах. Кипучие котлы и горшки, в которых ведьмы варят свои волшебные составы и опьяняющий напиток, заклятие, 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 (см. II, 131–4). Ведьмам, по народному поверью, необходимы для чародейства нож, шкура и кровь (символы молнии, облака и дождя)⁵, 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 неременным условием языческих празднеств, которые обыкновенно сопровождались песнями, музыкой, плясками и шумными пирами. Такой разгул, при излишнем употреблении крепких напитков, и поклонение оплодотворяющей силе Ярила придали этим празднествам нецеломудренный характер и превратили их в

¹ Абев., 73; Укр. песни Максимов., 91.

² Могилев. Г. В. 1851, 19; то же рассказывают и в Нижегородской губ.

³ Сахаров., II, 45–46; Иллюстр. 1845, 415; Москв. 1853, V, ст. Шпилевского, 16.

⁴ Чт. О. И. и Д., год 3, IX, 196; Lud Ukrain., II, 85; Н. Р. Ск., VIII, 16, b.

⁵ Иллюстр. 1845, 415.

оргии, «срамословие и бесстудие». Летописцы, проникнутые духом христианского учения, смотрели на них, как на крайнее проявление разврата и нечестия (I, 225). Ведьмы являются на свои сборища с распущенными косами, в белых развевающихся сорочках или звериных шкурах (оборотнями), и даже совсем обнаженные. Согласно с этим, распущенные косы, белые сорочки и звериные шкуры признаны 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 (см. также I, 119, 123); в дни Коляды и масленицы бегают по улицам ряженные (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 пояса¹. У немцев, чехов и русских встреча с старой бабой или с женщиной без головной повязки, с распущенными волосами (*mit fliegenden haaren*), считается недоброю приметой, что объясняется смутною боязнью быть изуроченным при встрече с ведьмою. От вещей 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 монахиною признавалась и признается несчастливою: она предвещает неожиданную беду, потерю, неуспех в начатом деле; поэтому простолюдины, повстречав священника или монаха, спешат воротиться домой или трижды плюют наземь². В поучительном слове XVI или XVII столетия высказан следующий упрек: «Дух Святой действует во священницах и в дьяконех 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 погоды³.

Одно из любопытнейших преданий старины представляют народные рассказы о доении ведьмами коров. На Рождественские Святки, по мнению наших крестьян, не должно выпускать из хлевов домашнего скота, чтобы предохранить его от колдунов, ведьм и нечистой силы. 3-го января голодные ведьмы, возвращаясь с гульбища, задаивают коров, для охраны которых поселяне привязывают к воротам свечу; накануне Крещения с тою же целью они пишут мелом кресты на скотных избах. В день св. Власия (11 февраля) кропят хлева, лошадей, рогатый скот и овец крещенскою водою; в это время, по словам малорусов, вовкулаки, обратившись в собак и черных кошек, сосут молоко у коров, кобыл и овец, душат лошадей и наводят на рогатый скот падёж⁴. На вешний

Юрьев день колдуны и ведьмы превращаются в телят, собак или кошек и высасывают у коров молоко; крестьяне втыкают тогда в коровьих стойлах освященную вербу и страстные свечи – в том убеждении, что ЭТИМ

¹ Исслед. о скопч. ереси Надеждина, 229; Поли, истор. известие о старообрядцах, изд. 3-е, 139; Поэт. Воз., I, 171.

² В Новгородской и др. губ. 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 публичною женщиной принимается шведами за счастливый знак.

³ Ворон. Г. В. 1851, 11; Абев., 79; Пузин., 8; Совр. 1852, 1, смесь, 122; Громанн, 220; Лет. рус. лит., т. V, 97; Поэт. Воз., I, 17; D. Myth., 1077–9. В числе темных лиц, способных изурочивать (портить), в наших заговорах упоминаются поп и попадья, чернец и черница, схимник и схимница. – Рыбник., IV, стр. XXX.

⁴ Терещ., VI, 38; VII, 39; Сахаров., II, 4.

прогоняются ведьмы, оборотни и нечистые духи, прилетающие портить скотину; сверх того, они окропляют св. водою и окуривают ладаном все хлева и загоны. На Зеленые Святки, или Троицу, коровы также небезопасны от нападения ведьм. В день Агрипины-купальницы крестьяне собирают крапиву, шиповник и другие колючие растения в кучу, которая служит заменю 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-го июля ведьмы задаивают коров до смерти и, опившись молоком, сами обмирают от чрезмерного пресыщения². 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 чрез то производящего засуху и неурожай, получил у славян знаменательное название смока (= сосуна) и, по свидетельству народных сказаний, любит упиваться молоком (II, 282–5). В Киевской губ. утверждают, что ведьмы катаются огненными шарамиз, а в Витебской – что они обращаются в огненных змеев и в этом виде высасывают у коров молоко⁴. 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, необходимо 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 рукою 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)⁵; в некоторых деревнях рассказывают, что ведьмы загоняют луну в хлев (= в облака

¹ Иногда ставят осиновый прут над воротами.

² Терещ., V, 73–75, 87; VI, 28–30; Молодик 1844, 94; Сахаров., II, 41, 45; Zarysy domove, III, 154.

³ Киев. Г. В. 1845, 13.

⁴ Сличи в D. Myth., 1045–о змее, сосущей коров (snackr).

⁵ Ж. М. В. Д. 1848, ч. XXII, 132 (из Киев. Г. В.); Учен. Зап. 2-го отд. Ак. Н., VII, в. 2, 30.

или туманы, как строения, возводимые для небесных стад – см. II, 223) 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 шкурою = облаком), а магесницы доят ее и готовят из добытого молока масло для врачевания неисцелимых ран (I, 341). 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 чашею молока (II, 149)¹; согласно с этим, затмение луны должно было рассматриваться, как утрата ею молока-света, скрадываемого нечистою силою 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: «солнце свитить, дощик крапить, чаровница масло робить»; у поляков: «deszczuk pada, słońce świeci, czarownica masło kleci»²; у сербов: «сунце грије, киша (дождь) иде, вјештице (или: ђаволи) се легу»³, т. е. падают поражаемые громом. Приготовление ведьмами чародейного масла объясняется из древнейшего уподобления грозы взбиванию масла. Бог-громовник сверлит тучи своею молниеносною палицею; вращая ее в облачной кадке или бочке, наполненной млеком дождя, он творит то же на небе, что делали на земле люди, взбалтывая молоко мутовкою: именно этим способом готовилось 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 палкою 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 взбалтывать в колодце; на вопрос: что она делает? девочка отвечала: «так взбалтывает моя мать, когда хочет, чтобы настало ненастье»⁴. Первоначально поверья эти относились к дождевым источникам: возмущая их воды, ведьмы производят непогоду и проливают (= выдаивают) 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 сыру (творогу): надоенное и налитое в кувшины молоко они ставят в глубоко вырытых ямах и погребях (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 сыра⁵. С приходом весны про-

¹ Шварц (*Sonne, Mond u. Sterne*, 9) указывает еще, что 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. — Срп. н. припов., 50.

² Номис, 4; Уч. Зап. 2-го отд. Ак. Н., VII, в. 2, 32.

³ Срп. послов., 296.

⁴ *Die Götterwelt*, 195; 208; *Beiträge zur D. Myth.*, I, 67; II, 365.

⁵ Черниг. Г. В. 1842, 37; Ж. М. В. Д. 1848, т. XXII.

бужденный 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 молоком¹. На Руси стада выгоняются впервые на Юрьеву росу, т. е. на рассвете 23-го апреля, в день, когда празднуют Егорию Храброму, на которого перенесены древние представления о Перуне (I, 358—365); при этом коров ударяют освященною вербою, что символически знаменует удары громового бича или прута, низводящего на поля и нивы молоко-дождь². 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 коров³. Чехи выгоняют коров

метлой или вербою на рассвете 1-го мая (на *kravské hody*); а на второй и третий дни Светлой недели у них в обычае ходить по домам с помлазкою и ударять хозяев, чтобы велась у них скотина. Слово *romlázka* (сравни серб. млаз – струя молока, какую можно выдоить за один раз; от корня мльз = санскр. мардж – 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 otočí, korběl piva (= небесного напитка) natočí!*» (сравни II, 206). 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 жизнь⁴. У чехов соблюдаются и другие знаменательные обряды. Накануне 1-го мая они украшают одну из своих коров зелеными ветками, покрывают ее чистою пеленою и выводят в поле на перекресток; там, сотворив обычное моление, снимают с нее покрывало, расстилают его по траве и хлебным всходам, смоченным небесною 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

¹ D. Myth., 746–7; Der heut. Volksglaube, 123.

² Терещ., VI, 28-29.

³ Lud Ukrain., II, 86. 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 Велик день запалить эти двенадцать поленьев, то ведьмы придут за огнем. Четверг – день громовника, звон – метафора производимого им грохота.

⁴ Археолог. Вест. 1867, IV, 152; Иличь, 127.

при том, чтобы означенная ткань представляла подобие коровьего вымени с четырьмя сосцами. Добытая таким образом роса примешивается к коровьему пойлу, отчего, по мнению крестьян, коровы в продолжение целого года пользуются вожделенным здоровьем и дают много молока. Тою же росой умываются девицы, чтобы стать здоровыми и красивыми – то, что называется: кровь с молоком! Рано поутру, перед солнечным восходом, чехи отправляются на поля, стряхают с хлебных колосьев росу в подойники и потом эту собранную росу омывают у коровы 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, «*čarodějne baby chodí před slunce vychodem do trávy v pasekách stírat rosu do loktuší¹, a tím nabudou moci že mohou z nich vydojiti mleko tech krav, jenž na onych pasekách se pasly*». Вешая на кол свои передники, они доят из них молоко². На Руси рассказывают, что в ночь перед Юрьевым днем и на утренней его зоре ведьмы выходят в поле, расстилают по траве холст и дают ему намочнуть росой; этим холстом они покрывают коров и делают их тощими и недойнными; вместе с тем, как высыхает роса, собранная на холст, высыхает = утрачивается и молоко у коровы. Пелена или холст – эмблема облачной ткани: когда чаровница упустит нечаянно звезду, то не иначе может поймать ее, как плахтою, через которую процеживалось молоко (Черниг. губ.), т. е. ока ловит звезды, закрывая их дождевою тучею. На рассвете Иванова дня ведьмы бродят по полям, засеянным рожью, и выбирают из росы содержащееся в ней молоко⁴. Малороссияне коровье молоко и масло называют божьей росой (I, 341). В Киевской губ. существует поверье, что ведьма моет юрьевской росой цедилку (ситечко для процеживания молока), и потом когда станет ее выдавливать, то вместо росы потечет молоко, а соседские коровы останутся с пустыми сосцами⁵; в Литве, накануне Иванова дня, хозяйки варят цедилку в святой воде, взятой из трех костелов, и это (по их словам) заставляет чародеек возвращать коровам выдоенное молоко: подобно тому, как из цедилки льется роса или св. вода, так из коровьего вымени должно политься молоко⁶. 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 выменем⁷. Накануне Юрьева дня, на Зеленые Святки и на Ивана Купалу ведьмы ходят по ночам голые, отворяют в крестьянских дворах ворота и двери и срезывают с них по несколько 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 боро-

¹ Рядно, плахта.

² Громанн, 131–2; Гануш, 143; *Nar. zpiewanky*, I, 429; Иличь, 291; Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 290.

³ Сахаров., II, 24; Маяк, XI, 16; Терещ., VI, 30.

⁴ Киевлян. 1865, 71.

⁵ Киев. Г. В. 1851, 20.

⁶ Черты литов. нар., 94.

⁷ *Lud Ukrain.*, II, 81; Могилев. Г. В. 1851, 19; Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 291.

ны), 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*, *molkenstehlerin*, *molkentöversche*, в лужицком наречии чаровница = *khodojta* от глагола доить, с приставным в начале звуком *k* (сравни: *kosydo* вместо *osydo*, *kedźba* вм. *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 (II, 369)². И по русским, и по немецким рассказам, ведьмы часто показываются с подоюниками на головах; в ненастную погоду старая *Hulda* (*Huldra*) надевает на голову подоюник и гонит через лес стадо черных коров и овец: поэтическая картина дождевых туч, гонимых буйными ветрами³. 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 ведуны и ведьмы творят свои волхования, могут быть обращаемы и против них самих, как предохранительные средства от их злого влияния. По своему демоническому характеру ведуны и ведьмы, подобно чертям и великанам, боятся разящих стрел молнии и потрясающих звуков грома; а потому все орудия и обряды, какие исстари служили символическим знаменем небесной грозы, заставляют их поспешно удаляться. Так, в некоторых местностях уверяют, будто ведьма боится ножей, воткнувших 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 предстает 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, завёрнутый в пеленки⁴, или крест, повешен-

¹ Иллюстр. 1845, 415; Москв. 1846, XI–XII, 150; *Zarysy domowe*, III, 162. Когда ведьма доит коров и хозяин подкараулит ее, она силою своих заклятий заставляяет его сидеть неподвижно на одном месте — до тех пор, пока не окончит своего дела.

² Учен. Зап. 2-е отд. Ак. Н., VII, в. 2, 32; *D. Myth.*, 1025–6; *Beiträge zur D. Myth.*, I, 227; *Germ. Mythen*, 371.

³ *D. Myth.*, 1032; *Die Götterwelt*, 306; Киевлян. 1865, 71.

⁴ «*Malleum, ubi puerpera decumbit, obvolvunt candido linteo*».

ный 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 крестообразною формою 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 Чехах, 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 предотвращают от человека и домашних животных пагубные замыслы ведунов и ведьм. Осина

есть вернейшая оборона от блуждающих упырей; осиновым колом поражают змея — похитителя дождей, прогоняют Коровью Смерть (см. II, 158–9) и снимают хлебный «залом» или «закрут», совершаемый чародеями на бесплодие нивы¹. Ту же предохранительную силу дает поверье и прутьям колючих растений (терн, шиповник и др.), и жгучим травам, какова, наприм., крапива. У нас употребительно выражение: крапива жжется, жалит; серб. коприва жаре, пол. pokrzywa ragzu, чеш. korřiva žaha, žiha, pali; в областных говорах крапиву называют жижка, жигучка, хорут. же(и)гавица, чеш. žahavka, žagavka; сравни лат. urtica, нем. bren-nessel и литов. noteres, natres от снк. nath — ugerė². 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 нём тою же веткою. 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 дымовую трубу 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 благовещенскою свечою; 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 колдуна или ведьму, разрушает их козни. У нас с целью противодействовать ведьмам, заговаривают дымовые трубы, забивают под князёк заострённые колья и посыпают на загнетке золу, взятую из семи печей. По народному поверью, ведьмы боятся домового, который, как представитель

¹ Кто на Светло-Христово Воскресенье пойдет к заутрене с осиновой палкою или вербою и через эту палку или вербу станет смотреть на собравшийся народ, тому все колдуны и ведьмы покажутся стоящими головами вниз, а ногами кверху (Полтав. губ.).

² Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 306; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 571.

очага и семейного благосостояния, призван оберегать хозяйское добро¹. Звон — метафора грома, а св. 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 soil meine seele Gott näher kommen, als dieses erz wieder zur glocke werden!» Словенцы во время грозы звонят в колокола и стреляют на воздух, чтобы прогнать собравшихся ведьм². Кто желает исцелиться от «порчи», тот должен ударить колдуна или ведьму правою рукою наотмашь, прямо по переносице — так, чтобы кровь брызнула; кровь эту собрать на полотенце и сжечь на огне³. 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 (сравни II, 52); и черт, и ведьма, как скоро будут настигнуты серебряною пулею (= молнией), тотчас же разливаются смолою (I, 405)⁴. На все исчисленные предохранительные средства суеверный народ наложил христианское клеймо: свеча берется страстная или благовещенская, вода — святая или крещенская, верба и нож — освященные во храме.

Когда бог-громовник доит облачных коров, он это делает, чтобы напоить дождем жаждущую землю и возрастить засеянные нивы; наоборот, ведьмы, согласно с своим демоническим характером, доят этих коров с тою же целию, с какою 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 бездождие. Ведьмы доят и высасывают коров не только летом, но и зимою. По русскому поверью, ведьма, опиваясь молоком, обмирает (= впадает в зимнее оцепенение), и для того, чтобы она очнулась, надо запалить солому и жечь ей пяты⁵, т. е. необходимо развести грозное пламя. Во все продолжение зимы творческие силы природы, по выражению сказочного эпоса, бывают

заколдованы. Ведьмы щедры только на безвременные и вредоносные ливни, сопровождаемые градом, вьюгами и опустошением. Стада сгущенных облаков, изливаясь в дождевых потоках, мало-помалу разрежаются, становятся бледнее, прозрачнее и, наконец, совсем исчезают; явление это на старинном поэтическом языке называлось пожиранием (= сожжением, иссушением) небесных коров драконами или порчею 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, предки наши 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,

¹ D. Myth., 1056-7; Beiträge zur D. Myth., I, 219, 226; II, 274; Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 282, 304; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 342; Громанн, 133—9; Рус. прост. праздн., IV, 33; Сахаров., I, 44; II, 7; Ворон. Г. В. 1850, 20; Кулиш, II, 37; Н. Р. Ск., VII, 36, b.

² D. Myth., 1039-40, 1057; Рус. Бес. 1857, III, ст. Клуна, 112.

³ D. Myth., 1056; Могил. Г. В. 1851, 19; Памяти, книжка Арханг. губ. 1864, 92; то же поверье слышали мы и в Воронежской губернии.

⁴ Volkslieder der Wenden; II, 223; Этно. Сб., III, 90.

⁵ Припомним выражение: «душа в пятки ушла!»

влекущим за собою скотский падёж, иссыхание 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, телом 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 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 закликкала,
У коровки молочко отымала,
Во сырую землю выливала,
Горькую осину забивала,
Горькую осину засушивала¹.

Сербская пословица: «ко се држи правице, тај не музе кравице»² 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. Такое действие необходимо должно было казаться самым страшным грехом. Закликавая корову, ведьма (по указанию стиха) доит ее, выливает молоко наземь и забивает в то место осинового кол, с которым связывается идея омертвения³: как засыхает срубленная осина, так у коровы должно иссохнуть вымя. У всех индоевропейских народов град, бури, холодá и засухи, действием которых истребляются зеленеющие и созревающие нивы, приписывались колдовству. Греческие эвмениды (название, объясняемое в старинных немецких глоссариях словом *hâzasa* = *hexe*) уничтожали своею слюною (= 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)⁴. 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 grandinibus decidunt et tempestatibus pereunt, vehantur in eandem regionem, ipsis videlicet nautis aereis dantibus pretia tempestariis et accipientibus frumenta vel ceteras fruges*»⁵. По сви-

¹ Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 210, 221; Лет. рус. лит., кн. II, отд. 2, 155.

² Перевод: кто держится правды, тот не доит коров. — Срп. н. послов., 153.

³ Мертвецы, пронзенные осиновым колом, уже не могут вставать из гробов.

⁴ D. Myth., 1040.

⁵ Перевод: «мы видели и слышали многих одержимых таким безумием, такую 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.

детельству буллы Иннокентия VIII, множество людей обоюбого 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 смерти¹. 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 молоко²: сближение многозначительное!³ По мнению болгар, ведьмы похищают урожай с чужих нив и передают его своим любимцам; поэтому крестьяне выходят весною на поля и произносят заклятие: «вражья душа! бегай от нас»⁴. Русские поселяне также убеждены, что колдуньи скрывают у себя большие запасы хлеба⁵. 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 гроздия 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 за тем на этих нивах не остается ни единого полного колоса; все зерно, какое только уродилось, попадает в закрома и овины заклинателя⁶. Старинная метафора, уподобившая молнии острым зубам мышей, придала этим зверькам мифическое значение. Аполлон, с лука которого слетали убийственные стрелы заразы, в гневе своем творил все истребляющих мышей (Apollo Smintheus — I, 399); немецкая клятва: «dass dich das mäuschen beisse!» употребляется в том же смысле, как славянская: «бодай ты ясна стрела ранила!» или: «пусть тебе Перун покажет свои зубы!» Параличнейший удар, наносимый по древнему воззрению карающей рукою бога-громовника, у чехов называется ту́ж (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 (стр. 219) и нивы, почему немцы и называют веду-

¹ Germ. Mythen, 466; Моск. Наблюд. 1837, XI, кн. 2, 125–6.

² «На сколько забачила свиту, стилько и вкинула голоду» или: «стилько и молока одибрала».

³ Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 88; Кулиш, II, 37; Пантеон 1855, V, ст. Вагилевича, 47; Киевлян. 1865, 69.

⁴ Сообщено Каравеловым.

⁵ Чародеи могут допрашивать вихрь о будущем урожае и допрос свой совершают, ударяя крутящийся вихрь острым ножом и держа в руках петуха. — Иллюстр. 1845, 505.

⁶ D. Myth., 443–4, 1043.

на 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!» — и в силу ее заклятия мыши выпрыгивают из горшка одна за другою. Рассказывают еще, что ведьма свертывает платок наподобие мыши и восклицает: «lauf hin und komm wieder zu mir!» — и тотчас же от нее убегает живая мышь. По свидетельству нидерландской саги, чародейке стоит только подбросить несколько глыб земли, чтобы

в то же мгновение все поле закопошилось мышами¹. 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 (сравни I, 399). 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 rověťi rogušenéhe»). 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 продолжение 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 грозных звуков) признаются за те спасительные средства, которыми можно разогнать крыс и мышей; чтобы избавиться от этих хищников, крестьяне обкуривают свои дворы козлиною бородою, что стоит в несомненной связи с древнеязыческим посвящением козла богу-громовнику². Кроме плодов земных, ведьмы могут скрадывать и другие припасы, необходимые для благосостояния человека; так, они уносят мед из ульев³, 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 рыбною ловлею и дикою охотою. Между малорусами ходит такой рассказ: жили-были три брата, занимались рыболовством и звериной охотою; и на лове, и на охоте братья не знали неудачи: закинут ли сети — а они уж полнѣхоньки рыбою, 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 щуки!⁴ Еще от XI века донеслись до нас интересные летописные свидетельства о подобных обвинениях, взводимых 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 Ярослава, глаголюща, яко ве сведе (мы ведаем) — кто обилье держит. И поидоста по Волзе; кде придут в погост, ту же нарицаху лучшие (добрые) жены,

¹ D. Myth., 1044; Гануш: Дед и Баба, 59.

² Громанн, 59-63, 75, 232; Beiträge zur D. Myth., 1, 172.

³ Кулиш, II, 41; D. Myth., 1026.

⁴ Кулиш, II, 36-37; Москв. 1846, XI-XII, критика, 150-1.

глаголюща, яко си жито держать, а си мед, а си рыбы, а си скору¹. 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 отъймашета 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 Вольсьве 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 хочещи, то перед тобою выни меве жито, ли рыбу, ли ино что. Ян же рече: по истине лжа то!»² И так, по словам летописи, волхвы обвиняли старых женщин в том, что они производили голод, скрадывали обилье (гобино), т. е. урожай³, 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 побиение своих матерей, жен и сестер; жители не только не хотели сопротивляться волхвам, но следовали за ними большою толпою. 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 века⁴. Все физические явления предки наши объясняли себе, как действия богов или демонов, вызванные мольбами, заклятиями и чарами вещих людей. Позднее, после принятия христианства, та же сила властвовать и управлять природою была распространена и на представителей нового вероучения. Бывали примеры, что народ обвинял 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»⁵. 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.): «Мал час порадовахся о вас, чада! видя вашу любовь и послушание... А еж еще поганского обычая держитесь, волхованию веруете, и пожигаете огнем невинные человеки и наводите на весь мир и град убийство. Аще кто и не причастия убийству, но в сонми быв в единой мысли – убийца же бысть, или мога(и)й помощи, а не поможе – аки сам убити повелел есть. От которых книг или от ких писаний се слышасте, яко волхованием

¹ Мягкую рухлядь, звериные меха.

² П. С. Р. Л., I, 64, 75.

³ Карамз. И. Г. Р., II, примеч. 26; Обл. Сл., 132. Обилье – в Архангельской губ. всякий немолочный хлеб, в Псковск. губ. огородные овощи.

⁴ Г. Мельников (Рус. Вест. 1867, IX, 245–7) описывает мордовский обряд сбора припасов для общественного жертвоприношения и наклонен 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 мукою, медом, маслом и яйцами; янбед (помощник главного жреца) колет их слегка в голые плечи и спины жертвенным ножом, потом перерезывает тесемки, на которых висят мешки, и забирает приготовленные припасы. Мы, с 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 избииении жен, заподозренных в похищении гобина.

⁵ П. С. Р. Л., III, 44.

глади бывают на земли, и паки волхованием жита умножаются? То аже сему веруете, то чему пожигаете я? Молитесь и чтите я, и дары приносите им, ать (пусть) строить мир, дождь пуцають, тепло приводят, земли плодоти велять. Се ныне по три лет(а) жити рода несть – не токмо в Руси(и), но (и) в Латене: се влхвоуе ли створиша? аще не Бог ли строите(ъ) свою тварь, яко же хоцет, за грех нас томя?.. Молю вы: отступите дел поганьских. Аще хоцете град оцестити от незаконных человек, радуюся тому; оцещайте, яко Давид-пророк, «который судил в страхе божиим и по правде; вы же осуждаете на смерть по вражде и ради прибытка, жажда пограбить. Правила божественнаго(ыя) повелевають многими послух(и) осудити на смерть человека; вы же воду послухом поставите, и глаголите: аще утопати начнеть – неповинна есть, аще ли поплövetь – волховь¹ есть. Не может ли дьявол, видя ваше маловерье, подержати да не погрузится, дабы вьврещи в душьгубьство; яко оставльше послушьство бо(го)твореного человека, идосте к бездушну ешьству»². По своим стихийным свойствам, ведуны и ведьмы могут свободно носиться посреди 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 поселяне, 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 силою³. Квитка в письме своем к Плетневу (1839 года), по поводу рассказа: «Конотопская ведьма», замечает: «топление ведьм при засухе – не только бывалое, со всеми горестными последствиями, но к удивлению и даже ужасу возобновленное помещицею соседней губернии»⁴. Гуцулы топили ведьм в 1827 году⁵. 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 пусте; ако ли не могбуде потонути, а они је убију, јер је вјештица»⁶. Подобное испытание водою («суд божий») в Германии называлось hexenbad⁷. По уверению г. Далья⁸, на Украине ходит рассказ, заимствованный из судебных актов, как одна злая и пьяная баба, поссорясь с своей соседкою, обвинила ее в скрадьвании росы; обвиненную объявили ведьмою 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

¹ Женская форма от слова волхв; сравни: свекровь.

² Ист. Христом. Бусл., 496–7.³ Lud Ukrain., II, 82–83; Zarysy domove, III, 166; Кулиш, II, 37; Киевл. 1865, 71.⁴ Основьяненко, соч. Г. Данилевского, 91.⁵ Пантеон 1855, V, 48.⁶ Срп. рјечник, 67; Путешеств. в Черногорию А. Попова, 223.⁷ D. Myth., 1028.⁸ Иллюстр. 1845, 415.

десяти костелов св. воду и буду на ней варить кисель; говорят, непременно все колдуньи прибегут просить киселя; тогда еще будет мне работа! Вот и г. 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»¹. 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 силою. В 1834 году, во время бывшего неурожая кукурузы и гомии, в некоторых грузинских деревнях бросали колдунов в воду или вешали на деревьях и прикладывали к их обнаженному телу раскаленное железо². Поступая так, народ не только думал удовлетворить чувству своего мщения, но и был убежден, что казни эти суть единственные средства, какими можно отвратить засуху, вызвать дожди и плодородие. Такое убеждение возникло из древнемифической основы. Облачные жены, похищающие росу, дождь и урожаи, только тогда возвращают эти сокрытые ими блага, когда сгорают в небесном пламени молнии 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 возратить земле дожди и плодородие — точно так же, как обливание водою «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, которая, покаявшись перед смертною 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 засуха³.

Губительное влияние ведунов и ведьм распространяется на все, обещающее приплод, нарождение. По народным поверьям, они делают баб неплодными, отымают 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 (Арзамас. уезда). 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 сорокою, похитит из ее утробы ребенка; самый ребенок, еще до появления своего на свет, легко может быть испорчен колдуном или ведьмою. 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 наваждения⁴. Выше (II, 204–207) указано нами, что древний метафорический язык допускал выражения: «замкнуть, завязать плодородие». Ведьмы, истребительницы земных урожаев, держат росу и дожди в покрытых

¹ Москов. Вedom. 1858, 60.² Сборник газеты «Кавказ» 1847, 1-е полугодие, 22.³ D. Myth., 1026, 1041.⁴ Абев., 74; Иллюстр. 1045, 415; Zarysy domove, III, 163; Лет. рус. лит., кн. II, отд. 2, 155; Поли. Собр. Зак., V, №3159-60.

и завязанных сосудах, и пока сосуды эти не будут развязаны — до тех пор ни единая капля живительной влаги не упадет с неба на жаждущие поля. Подобно тому, как зимние холода и летние засухи 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 неспособною 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, украдкою завязывают одному из них узлы на платье²;

а лужичане с тою же целью запирают, при совершении венчального обряда, замок — в ту самую минуту, когда священник произносит слова: «плодитесь и множитесь»³. Интересна жалоба, занесенная в протокол стародубского магистрата 1-го января 1690 года. Тимошка Матвеев бил челом на Чернобая, который во время свадьбы обвязывал его неведомо для чего ниткою-портнинкою, и с того-де часу он, Тимошка, уже два года не имеет с своею женою никакого сполкования (spólkowanie — соитие), а портнинку Чернобай забросил и рассказывает, что без нее пособить беде не умеет. В приведенных чарах узлы производят плотское бессилие — точно так же, как закручиванье 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 доньше совершается явно и с добрыми пожеланиями — на урожай и обилие. Напротив, закрут завивается тайно из жажды мщенья, из желанья причинить хозяину нивы зло и сопровождается заклятием на гибель плодородия; он совершается так: злобный колдун берет на корню пучок колосьев и, загибая книзу, перевязывает их суровою ниткою или заламывает колосья и крутит (свивает) на запад = сторона, с которою соединяется понятие смерти, нечистой силы и бесплодия; в узле заломы находят иногда распаренные зерна и могильную землю: и то, и другое — символы омертвения. В старинных требниках 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 сожигается благовещенскою свечою, а на том месте, где он стоял, знахарь вбивает в землю осиновый кол, что (по мнению поселян) причиняет колдуну нестерпимые муки⁴. Доньше думают, что узлы и пояса замедляют роды; ибо с ними нераздельно понятие связывания, замыкания, а в настоящем случае нужно, чтобы

¹ D. Myth., 1027; Vcitrage zur D. Myth., I, 215: «nadeln, mit welchen ein todtenhemd genäht worden, dienen zum nestelknüpfen»; такая игла зашивает и вместе омертвляет силу чадородия.

² Потебн., 139.

³ Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 316.

⁴ Сахаров., I, 53; Иллюстр. 1845, 538; Обл. Сл., 60, 95; Москв. 1844, XII, ст. Якушк., 35—36. В Курской губ. срезают однолетние осиновые прутья и кладут их накрест возле нивы, на которой сделан залом.

женщина разрешилась от бремени (нем. entbunden 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 косу¹. 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 ящики². Во многих местах, во время трудных родов, просят священника отворить царские врата в храме, а повивальная бабка читает при этом «Сон пресв. Богородицы»³. В Курской губ. страждущую родильницу переводят тоекратно через порог избы, чтобы ребенок скорее переступил порог своего заключения и явился на свет из утробы матери⁴. В Германии уверяют, что сложенные вместе руки и поставленные одна на другую ноги мешают родильнице разродиться. Мнение это разделяли и древние греки. Когда Алкмена должна была родить Геркулеса, то Ἐλείυια 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 малюткою⁵. 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 разрешил ее пояса. В албанской редакции этой сказки муж, вместо пояса, запирает чрево жены своей серебряным ключом⁶. 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 младёня на свет и на божью волю»⁷. Как обвязанный вокруг тела пояс замыкает чадородие женщины, так, по свидетельству норвежской сказки, королевский сад потому не приносит плодов, что вокруг его зарыта трижды обведенная 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, зажженною лучиною или углем (= знамения 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 сёла; при добывании кладов и цвета папоротника, при совершении различных чар и произнесении заклятий очерчивают себя круговою линией, для охраны от демонского наваждения⁹. 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 месте¹⁰. У лужичан, чехов и русских перед Рождеством дают курам корм, окружая его цепью или обручем, чтобы они клали яйца дома:

¹ Послов. Даля, 404; Гласник српдруштва, V, 155.

² Черниг. Г. В. 1854, 25.

³ Иллюстр. 1846, 649; Ворон. Г. В. 1851, 11.

⁴ Эта. Сб., V, 20.

⁵ D. Myth., 1128; Sonne, Mond u. Sterne, 254.

⁶ Ган, 71, 1Q0.

⁷ Памяти, книжка Арханг. губ. 1864 г., 18.

⁸ Ск. норв., II, 18; Germ. Mythen, 683.

⁹ Эта. Сб., 1, 53; Абев., 149-150; Зам. о Сибири, 64; Н. Р. Ск., VIII, стр. 646.

¹⁰ Номис, 7.

этот обряд замыкает птицу в границах хозяйского двора¹. В Ярославской губ. 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 круговою чертою³.

Содействуя стихийным демонам, насылая неурожаи, бескормицу и голод, ведуны и ведьмы тем самым порождают между людьми и животными различные недуги и усиленную смертность. Вследствие их чар, вместе с холодными вьюгами и продолжительными ливнями, появляются простудные болезни, а вместе с знойным дыханием лета и повсеместною засухою — поднимаются вредные испарения и настанет 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 (сравни стр. 38, 55). В финской Калевале Kivutar, дочь олицетворенной болезни (kiri, р. kivun — болезнь), соответствующая нашим и немецким ведьмам, всходит на гору и варит в котле скорби, немощи и язвы⁴. По мнению русских поселян, 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 падучею или другими тяжкими болезнями, соединенными с бредом, пеною 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. Силою страшных заклятий колдуны и колдуньи насылают нечистых духов по воздуху: послушные им ветры несут и навевают на людей неисцелимые недуги, называемые стрелами, икотю, поветрием или заразою. 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 чаркою вина, предложенною 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 кончины⁵. Несчастный, которым овладела болезнь, носит ее с собою 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 страшною 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 добро-

¹ Volkslieder der Wenden, II, 259; Ч. О. И. и Д. 1865, II, 61; Новгород. Сборн. 1865, 1, 287; то же делают и в Германии. — Beiträge zur D. Myth., I, 228.

² Чтобы вор не мог убежать, должно взять нитку из савана, смерить мертвеца и обойти с нею трижды около дома и анбаров, приговаривая: «как мертвец не встает и не выходит из могилы, так бы не вышел и вор из этого круга». — Библ. для Чт. 1848, IX, 56.

³ Этн. Сб., 1, 50.

⁴ Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 183.

⁵ Иллюстр. 1845, 184, 203; 1846, 345; Абев., 222, 270-1; Могилев. Г. В. 1851, 19; О. З. 1848, V, 17-18; Ч. О. И. и Д.,

год 3, III, словотолковн. Макарова, 106; Описание Украйны Боплана, 83; Этн. Сб., V, 73 (стат. о кашубах); Памяти. кн. Арханг. губ. 1864, 92; Громанн, 199; Н. Р. Ск., V, 50: колдун подает ендову пива, от которого выскакивают глаза и выпадают все зубы.

го молодца конем и скачет на этом коне по горам и долам до тех пор, пока он не потеряет сил и не упадет от усталости¹. Рассказывают еще, будто ведьма ездит ночью на думе спящего человека, который хотя и не сознает, что с ним делается, но тем не менее, пробуждаясь на следующее утро, чувствует во всем теле полное изнеможение². 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, портёж, а колдуна и колдунью называют: по́рчельник (портежник) и порчельница; для всех одуряющих зелий существует общее, собирательное имя бесиво³. Народные песни говорят о девах-чаровницах, приготавливающих отравный напиток: по край моря синего, по зеленым лугам,

Тут ходила-гуляла душа – красная девица,
А копала она коренья – зелье лютное;
Она мыла те коренья в синём море,
А сушила коренья в муравленой печи,
Растирала те коренья в серебряном кубце,
Разводила те коренья меды сладкими,
Рассычала коренья белым сахаром
И хотела извести своего недруга...⁴

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 загорелась⁵.

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 – вещему слову, веяние ветра – дыханию, блеск молний – сверкающим очам, а все душевные движения сблизил с стихиями, – возникли суеверные убеждения, заставившие наших предков чувствовать страх перед всяким проявлением души человеческой. Недобрая мысль, затаенная зависть и неискренняя похвала уже влекут за собою 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. насрать на него порчу (I, 208). Как небесные стада теряют

¹ Н. Р. Ск., VII, 36, с; сб. Валявца, 59, 245-6; Гальтрих, 29; Совр. 1856, XII, 197.

² Москв. 1846, XI–XII, критика, 150. Подобные поездки приписывают и нечистому; на Украине говорят «и на мудрим дидько на лысу гору јиздить». – Номис, 126.

³ Обл. Сл., 19, 171–2.

⁴ Кирша Дан., 303; Сахаров., I, 206; Терещ., V, 172; О. 3. 1840, II, смесь, 27. Вариант:

Натопила она коренья в меду в патоке,
Напоила добра молодца допяна.

⁵ Сахаров., I, 202.

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 грамотою царя Михаила Федоровича, упоминающею о бабе-ведунье, которая наговаривала на хмель, с целью навести на русскую землю моровое поветрие². Крестьяне до сих пор убеждены, что колдуну стоит только захотеть, как тысячи народу падут жертвами смерти³. Русская сказка возлагает на ведьму ту же самую роль, какая обыкновенно исполняется Моровою девою: 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 сном⁴. По уцелевшим на Руси преданиям, в старину при всякой повальной болезни и скотском падеже обрекали на смерть женщину, заподозренную миром в злом волшебстве. Женщину эту завязывали в мешок, вместе с собакою, черною кошкою и петухом, и зарывали в землю или топили в реке, с полным убеждением, что после этого мор немедленно должен прекратиться⁵. Еще недавно высказывалось поселянами мнение, что если бы первого заболевшего холерою похоронить заживо, то означенная болезнь тотчас бы приостановила свои губительные действия (Новгород-Северск. уезда). В некоторых деревнях на том месте, где пала первая зачумленная скотина, приготавливают яму и в этой яме зарывают падаль, привязав к ее хвосту живых собаку, кошку и петуха. Хозяина издохшей скотины община вознаграждает за потерянную шкуру⁶. В Нижегородской губ. от сибирской язвы вбивают на перекрестках осиновые колы и посыпают улицы пеплом нарочно сожженной собаки⁷. Иногда, для отвращения заразы, крестьяне свечеру 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 поленницу и сожигают живьем⁸. Тот, кто прежде всех заболевает эпидемическою 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 заставляя их носить себя по белому свету и чрез их посредство распространяет свое тлетворное дыхание между людьми и стадами (см. выше стр. 56—57). Поэтому первые жертвы заразы подлежат такой же очистительной каре, как и ведьмы, избалованные 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 грозного пламени и вихрей, признавались необходимыми спутниками тени усопшего, призванными сопровождать ее на тот свет. В образе коровы издревле олицетворялась черная молниеносная ту-

¹ D. Myth., 1053.

² Ак. Арх. Экс, III, 197.

³ Могилев. Г. В. 1851, 19.

⁴ Н. Р. Ск., VII, 36, а.

⁵ Сахаров., II, 13; Малор. и червон. нар. думы и песни, 100; Терещ., VI, 42; Рус. в св. посл., III, 217.

⁶ Москв. 1852, XXII, 87-88; Рус. Ведом. 1866, № 91.

⁷ Север. Почта 1868, № 180.

⁸ Иллюстр. 1846, 262; Терещ., VI, 42; сравни D. Myth., 1140.

ча, а с этою последнею были нераздельны представления нечистой силы и смерти. Из свидетельств памятников и народных преданий известно, что в отдаленной языческой древности вместе с трупом покойника сожигались 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 вайделотка, хранительница священного огня, теряла свое девство, литовцы зашивали ее в кожаный мешок с кошкою, собакою и змеею, вывозили на паре черных коров на место казни и зарывали в землю или топили в воде¹. 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 клещами рвати и по тому посадити на него собаку, куря и ужа и ката, 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, кошкою и зашить»². У германцев мать-детоубийцу завязывали в мешок вместе с собакою, кошкою и змеею и топили в воде; та же кара у римлян постигала убийцу отца или матери, но кошка заменялась обезьяною³. 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 легкокрытыми птицами, то быстроногими конями и оленями, борзыми собаками, рысчучими волками, медведями, кошками, рысями, дойнными коровами, козами, овцами и так далее. Рядом с этим облака, тучи и туманы, как темные покровы, застилающие собой ясное небо⁴, представлялись руном или звериными шкурами, в которые облачаются = одеваются бессмертные владыки надземных стран. Бог-громовник и сопутствующие ему духи бури, вихрей и дождей постоянно являются в облачных нарядах и, следовательно, 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 платьем, а превратиться — переодеться, изменить свою одежду (= свой внешний вид), надеть ее на выворот; в позднейшем переносном смысле малор. перевертень, серб. превртл>нь, превршага — человек изменчивый, непостоянный. Созерцая в полете грозových 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 (I, 367—8). «Окрутниками» называются все замаскированные, наряженные по-святочному, одетые в мохнатые шкуры или вывороченные тулупы, от слова

¹ Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск., 20.

² Архив ист.-юрид. свед., II, полов. I, 83—84, 116—7.

³ Deutsche Rechtsalt., 697; сравни свидетельства о повешении преступников с волками и собаками — *ibid.*, 685—6.

⁴ До сих пор о туманном, облачном небе говорится: заволокло; в областных говорах облако называется: наволока — ср. Поэт. Воз., I, 275—6.

крутить, которое от первоначального значения: завивать, плести перешло к определению понятий: одевать, наряжать (округа — женское нарядное платье и вообще одежда, округить — одеть, округаться и округиться — наряжаться, маскироваться!, и в этом смысле явилось синонимом глаголам: облача(и)ть и оборотить (обворотить), точно так же, как слово округа — одежда тождественно по значению с 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 губ., служит для обозначения обрядового ряженья, скручивания в мохнатые шкуры: кудес — замаскированный человек (кудесник, кудесница), кудесниться — маскироваться²; сравни 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 облаком³. 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 чрез то наводящий на землю неурожай и мор. Рядясь в волчьи шкуры, колдуны рыщут голодными, жадными волками и получают название вовкулаков. Славянская Кормчая книга сохранила драгоценное указание, что в этих оборотнях народ видел некогда стихийных духов, нагоняющих на горизонт темные тучи, а не простых смертных: «облакигонештеи от селян влкодлаци нарицаются» (I, 378), что совпадает с вышеприведенным названием ведунов и чародеев облако-прогонниками. Волкодлак (малор. вовкулак, вовкун, белор. вавкалак, пол. *wilkolak*, *wilkolek*, чеш. *wlkodlak*, серб. вукодлак, далм. *vakudluk*, рагуз. *vukolak*, трансил. *vacodlac*; у болгар и словаков удержалась более древняя форма: *vrkodlak*; у леттов *wilkats* от *wilks* — *lupus*) — слово сложное из волк, снкр. *vrka*, и длака (*dlak*) — шерсть, руно, клочок волос, и означает существо, покрытое волчьей шерстью или шкурою. Предания о волках-оборотнях известны у всех индоевропейских народов; и тем ясно указывают на свое незапамятно давнее происхождение. У немцев вовкулак — *verewolf* (англос. *verevulf*, англ. *wegewolf*, гот. *vairavulfs*), т. е. *mannwolf*, волко-люд, греч. *Λυκάνθρωπος*; первая часть слова *ver* = гот. *vairs*, англос. *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: *βρούχολαχος*, и самые сказания о них существенно ничем не отличаются от преданий славянских⁴. Древнейшее свидетельство о вовкулаках находим у Геродота⁵, 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 облик⁶. Время такого превращения, вероятно, совпадало с колядским праздником, когда на лысой горе гуляют ведуны и ведьмы вместе с нечистыми духами и обо-

¹ Обл. Сл., 140.

² Ibid., 95; Доп. обл. сл., 94.

³ D. Myth., 903.

⁴ Москв. 1853, V, 3; D. Myth., 1048; Zeitschr. für D. M., IV, 195.

⁵ Кн. IV, гл. 105.

⁶ Слав. Древности, т. I, кн. 1, 323, 327; Поэт. Воз., 1, 381.

ротнями, а в деревнях и селах бегают по улицам ряженные. Сербы утверждают, что вукодлаки преимущественно показываются в зимнюю пору «од Божића до Спасова дне»¹. 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 сборища. Жители Митилена и прибрежьев Малой Азии особенно опасаются вовкулаков на Рождественские святки и в страстную неделю, т. е. при повороте солнца на лето и при начале весны². 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 собою гончих псов. В германской мифологии это — Один, в услугах которого состоят два славные 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 создалось представление, что он сам рядится в мохнатую шкуру волка, принимает на себя образ этого зверя и становится вовкулаком. В Белоруссии роль волчьего пастыря возлагается на мифического властелина лесов — Полисуна, которого народная фантазия изображает мохматым и с козлиными ногами (I, 364); древнечешский лексикон Вацерада толкует слово *vilkodlak* — *fannus*, 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 нимфами³. По хорутанским преданиям, *vučji pastir* выезжает верхом на волке, имея в руках длинный бич, или шествует впереди многочисленной стаи волков и умиряет их дубинкою (громовую палицею). 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, остановившись под тенистым деревом, превращается из зверя в старца, собирает вокруг себя волков, кормит их» и каждому определяет его добычу: одному волку приказывает зарезать корову, другому заесть овцу, свинью или жеребенка, третьему растерзать человека и так дал. 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 молоко⁵. У французов ходят рассказы о волчьих вожатых — вещих людях, обладающих тайною силою покорять волков, которые ласкаются к ним, как смиренные собаки⁶. По русским поверьям, вовкулаки бывают двух родов: это или колдуны, принимающие звериный образ, или

¹ Срп. рјечник, 79.

² Zeitsch. für D. M., IV, 196–7.

³ Ibidem.

⁴ 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.

⁵ Сб. Валявца, 92–98. Согласно с олицетворением туч то различными зверями, то птицами, то рыбами, хорутанская сказка (ibid., 103) 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. — Н. Р. Ск., VII, 4, 6, 7; Лет. рус. лит., кн. V, 11; сравни сб. Валявца, 104–6; Штир, 10–11. Валахская сказка дает власть над зверями и птицами св. Недельке (= Фрее), 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.

⁶ Собр. 1852, 1, ст. Жорж-Занда, 74–75.

простые люди, превращенные в волков чарами колдовства. Колдуны рыщут волками обыкновенно по ночам (т. е. во мраке, наводимом черными тучами), днем же снова воспринимают человеческие формы; они состоят в близких сношениях с нечистыми духами, и самое превращение их в волков совершается при помощи дьявольской¹. По словам барона Гакстгаузена², 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 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 за тем 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 забрёл 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 чрез набрасывание на себя волчьей сорочки (шкура, *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 звериную кожу 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 падаль³.

Ведуны и ведьмы могут обращаться и во всех других животных, в формах которых фантазия младенческих народов любила живописать облака, тучи и туманы. Они или разъезжают 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 медведей⁴. Известный писатель прошлого столетия Татищев в одном из примечаний к своей «Российской Истории»⁵ говорит: «я неведьма давно от одного знатного, но нерассудного дворянина слышал, яко бы он сам несколько времени в медведя превращался, что слышашие довольно верили». Скандинавская старина так же 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 живо-

¹ Москв. 1853, V, 11; Вест. Евр. 1828, V-VI, 90; Моск. Телеграф 1830, XIX, 416.

² Закавказ. край, II, 61.

³ D. Myth., 1048–9; Germ. Mythen, 691–2.

⁴ Обл. Сл., 27.

⁵ 1, 110.

твенных 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 колдун — с рогами¹. Сходно с этим, человека-вовкулака легко узнать по шерсти, растущей у него под языком². 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 кобылою; 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 подковы³. 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 — «аже телепаютця»: эта последняя черта объясняется из древнего представления дождевых туч материнскими грудями. Фантазия наделяет облачных жен длинными, отвислыми грудями (см. выше стр. 62, 232) и сохраняет за ними эту особенность при всех животненных воплощениях. Рассказывают еще, что ведьмы вместо двух имеют три сосца⁴. 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 двадцать лет, становится ведьмою, и что чужим кошкам не следует причинять вреда, а то ведьмы будут за них мстить⁵. Чехи убеждены, что черная кошка через семь лет делается ведьмою, а черный кот — дьяволом, что через них совершаются волшебные чары и что колдуны постоянно держат с ними совет⁶. По русским поверьям, в кошек и собак входят во время грозы нечистые духи; ведьмы же, превращаясь в этих животных, высасывают у коров молоко. 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, обрубали ей два

пальца на передней лапе; а наутро оказалось, что именно двух пальцев не доставало на руке у одной вражьей бабы⁷. Как превращение в звериные образы совершается при посредстве мохнатых шкур, надеваемых на себя человеком, так точно превращение в птицу условливается набрасыванием на человеческое тело окрыленной птичьей шкурки⁸, или так называемой пернатой сорочки. Народные предания немецкие и славянские рассказывают о прекрасных нимфах, которые, облакаясь в лебединые и голубиные сорочки, летают по воздуху белыми лебедями и голубками, а снимая с себя эти сорочки — становятся девами (см. I, 274; II, 112; III, 96—99). Локи выпросил у Фрей ее соколюю одежду (*vals-hamr* = *falkengewand*) и полетел быстрым соколом; а великан Тиасси, нарядившись в одежду орлиную, преследовал его, как орел; одна из валькирий, предаваясь воздушному полету, набрасывала на себя *krähengewand*⁹. Сказка,

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). — *Die Götterwelt*, 27.

² Терещ., VI, 102; *Lud Ukrain.*, II, 80; Рус. Предан., II, 103 и дал. ; Киев. Г. В. 1845, 16.

³ Н. Р. Ск., VII, 36, с; Иличь, 290; *Germ. Mythen*, 711.

⁴ Москв. 1844, XII, 40; Иллюстр. 1846, 134; Укр. мелодии, 112; Полтав. Г. В. 1844, 20; Киев. Г. В. 1845, 13.

⁵ *D. Myth.*, 1042, 1051.

⁶ Громанн, 56—57, 201.

⁷ *Zarysy domowe*, II, 172—3.

⁸ Рыбник., IV, 229-230.

⁹ *Germ. Mythen*, 691.

занесенная в сборник Боричевского¹, упоминает о превращении ведьмы в огромного сокола. В Германии уверяют, что колдуны оборачиваются в воронов, а ведьмы — в вороны²; 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 сорока³. Согласно с своими демоническими наклонностями, ведьмы по преимуществу обращаются в зловещих, темноперых и ночных птиц: лат. *strix*, род. *strigis* (*στρογγίξ*) — ночная птица, сова, привидение и колдунья, занимающаяся порчею детей; чешск. *striha*, словац. *stryga*, пол. *strzyga* — ведьма, хорут. и хорв. *strigon*-упырь⁴. Напротив, о голубе существует в Воронежской губ. поверье, что эта птица преисполнена такой чистоты и святости, что ни одна ведьма не в силах воспринять ее образа⁵. Больше всего ведьмы любят превращаться в сорок. О происхождении этих последних рассказывают на Руси, что в стародавние годы обернулась некая ведьма сорокою, да так навсегда и осталась птицею; с тех пор и явились на белом свете сороки⁶. По свидетельству народной песни, Марина Мнишек (признанная современниками за чародейку) в ту самую ночь, когда разразилась московская смута, оборотилась сорокою и улетела из царских теремов⁷. В Олонецкой губ. 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 ведьма⁸. Народная сказка говорит о ведьме, которая прилетала к своему любовнику птицею и, снимая с себя перья — являлась перед ним страстною женщиной⁹. В Томской губ. думают, что для такого превращения ведьме необходимо бучное корыто: намек на поэтическое представление грозы стиркою облачных тканей в дождевом щелоке. Ложась под это корыто, она тотчас же выпархивает оттуда сорокою, причем руки ее преобразуются в крылья¹⁰. 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 начало¹¹. По словам простолудинов, в Москве потому не видно сорок, что в былое время в виде этих птиц прилетали сюда ведьмы, и одна из них похитила частицу св. причастия, а митрополит Алексей проклял за это сорок и запретил им приближаться к первопрестольному граду¹². 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, стр. 232), в снежный ком, камень и

¹ Пов. и пред., 107—111.

² *D. Myth.*, 1052.

³ Обл. Сл., 34, 80; В_ятск. Г. В. 1847, 45.

⁴ *D. Myth.*, 992, 1088; Дифенбах, II, 343.

⁵ Ворон. Г. В. 1850, 2а⁶ Дух Христиан. 1861–2, XII, 270.⁷ Кирша Дан., 104.⁸ Описание Олон. губ. Дашкова, 190–1.⁹ Н. Р. Ск., VIII, 16, а.¹⁰ Этн. Сб., VI, 148.¹¹ Истор. Росс, I, 110–1.¹² Иллюстр. 1845, 415.

копну сена¹, что, без сомнения, стоит в связи с уподоблением скученных облаков пряже, скалам, стогам и копнам.

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 утушкой².

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:
Чистыя поля туром перескакал,
Темныя леса сободем пробежал,
Быстрыя реки соколом перелетал³.

Слово о полку замечает о князе Всеславе, что у него вещая душа была в теле, что он «в ночь влком рыскаше: из Киева дорискаше до кур (= до петухов) Тмutorоканя, великому Хръсови⁴ влком путь прерыскаше»⁵, 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 стужею 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 подчиняются 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. I, 404, 408—о сви-

¹ Абев., 79.² Рыбник., I, 434; IV, 95-96.³ Кирша Дан., 47, 50–51, 142. В одной из великорусских песен (О. З. 1860, V, 110) девица, отданная замуж в чуждальную сторону, прилетает оттуда на родину горемычною кукушкой, а в другой сестры идут искать своего милого брата:

Как и старшая сестра в море щукою,
А середняя сестра в поле соколом,
А меньшая сестра в небе звездочкою.

⁴ О значении Хорса см. статьи Бодянского – в Ч. О. И. и Д., год 1-й, II, 8–11, Срезневского – в Ж. М. Н. П. 1846, VII, 49–51, и Прейса – *ibid.*, 1841, II, 31–37. Имя Хоре (Хърсь, Хръсь) встречается во многих старинных памятниках (П. С. Р. Л., 1, 34; Изв. Ак. Н. 1853, 118; Лет. рус. лит., кн. V, 5; т. IV, 89, 92–9?, 104; Оп. Румян. Муз., 228; Пам. стар. рус. литер., III, 119; Шапов, 8); исследователи признают его тождественным Дажьбогу: в санскр. солнце – *sîgva* (ведаич. *sîr*, *sîga*) = *svarga* от *svag* – свет, небо: слову *svag* в зендском соответствует *hvarê*, род. *hîgô* – солнце, перс. *chûr*, *hōg*, осс. *chur* (Пикте, II, 667).⁵ Рус. Дост., III, 196–200.

ном чехле и добром молодце Незнайке, который рядится в воловью шкуру); но эпос народный

чрезвычайно богат подобными поэтическими изображениями, и мы позволяем себе указать еще несколько примеров. Остановимся на сказке о зачатых 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 светёл 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 сёстры: пряха, что с помощью одного веретена может одеть все царство, и искусная ткачиха, обещающая выткать ковер-самолёт, т. е. вещие 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 смоленную 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, кот-баюна, который песни поет, сказки сказывает, и золотое дерево с певчими на нём 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 повитухою, 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 синё 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 нимало дивились, что вот живут себе люди — о хлебе не думают: под руками река молочная, берега кисельные; пришли к царю и рассказали 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 мною зеленый сад!», заиграл в дудочку — и в ту же минуту деревья двинулись с места и последовали за своим вожатым. Тогда ягинишна стала похвалиться 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 крепкий 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 с 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; этою водою она возвращает братьев к жизни, колдовство рушится, и правда торжествует над злобою¹. 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 народов². 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; сымая свои шапочки, они все вокруг себя освещают яркими лучами³. 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. Сестрою этих сказочных героев является прекрасная дева Зоря, рассыпающая по небу розовые цветы и роняющая алмазные слезы в утренней и вечерней росе. В соответственной новогреческой сказке⁴ прямо указано, что царицею были рождены Солнце, Луна и Денница (о мифической связи денницы с зорью см. I, 45–46). Рождение Солнца праздновалось на Коляду, когда оно поворачивает на лето; но этот поворот совпадает с самыми сильными морозами, вьюгами, 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 – *wohzeit*); подмен новорожденных щенками и котятками обозначает ту же мысль: боги ли превращаются в зверей, или звери заступают их место – это только различные формы выражения, суть же остается неизменною. Сверх того, фантазия воспользовалась и другими метафорическими выражениями: ведьма прячет новорожденных в темные подземелья (= в мрачные вертепы туч) и

¹ Н. Р. Ск., VI, 68-69; VIII, 553-6.

² Slov. pohad., 470–7; Пантеон 1854, V, смесь, 1–4; Матер, для изуч. нар. слов., 32–33, 57–72; Ган, 69; Рус. Вест. 1857, V, 32 (о древнефранцузской поэме: «Le chevalier au Cygne»); Вольф, 168–177; Zeitschr. für D. Myth., I, 453–8.

³ Н. Р. Ск., VI, 62; Худяк., III, стр. 131; Приб. к Изв. Ак. Н. 1853, 167; сб. Валявца, 124; Шлейхер, 10; Срп. припов., стр. 74: «чадо златоруко и златокосо», стр. 128: дева с звездой на правом колене; D. Myth., 364; сказ. Грим., I, стр. 56; Шотт, 16, 23; Поэт. Воз., I, 358.

⁴ Ган, II, стр. 40.

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 (II, 71); окаменённые 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 такою неустанною заботою отыскивать и отымать у ведьмы разные диковинки = знаменья 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 весеннею грозою; на том же основании птица-туча названа говоруньей, а мифическому коту (*donnerkatze*) придан эпитет баюна (от глагола баять). О чудесной мельнице и летучем саде сказано было выше (I, 150; II, 151). В числе других диковинок бог-громовник отымает у ведьмы славное зеркальце, в которое можно видеть весь мир, т. е. выводить 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 волчьи шкуры сожигаются на костре, т. е. в грозном пламени.

Сила околдования или заклятия превращает сказочных героев различными зверями (волком, медведем, рысью, конем, собакою, козлом и бараном), чудовищными змеями (см. II, 314–7) и гадами (жабою, лягушкою и пр.)¹, 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 кошкालачень, названия, образовавшиеся наподобие слова вовкулак и буквально означающие: жабью (лягушечью) и кошачью длаку². По свидетельству народной сказки, царевна-лягушка освобождается от заклятия после сожжения ее лягушечьей кожины; точно так же предаются огню змеиная сорочка, свиной кожух и другие шкуры, в которые рядятся очарованные царевичи и царевны. На Руси хранится такое предание: красавица, превращенная мачехой-ведьмою в рысь, прибежала к своему осиротелому ребенку, сбрасывала с себя звериную шкурку и кормила его материнскою 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 сказке³ 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 славянских⁴; меч —

¹ Н. Р. Ск., II, 29; IV, 45; VI, 50; VII, 27, 43; VIII, 12; сказ. Грим., 11, 92, 141; Ган, 14, 31, 100; Вольф, 9-15, 206-216, 304; Срп. припов., 9, 10.

² Москв. 1853, V, 6.

³ II, 1.

⁴ Сб. Валявца, 136—141; сказ. Грим., 57; Вольф, 242.

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 сказки¹, дети, рожденные по калена 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 крыльев². Норвежская сказка³ говорит о ведьме (trollxehe), которая оборотила двенадцать королевичей дикими утками; но королева родила еще дочь — белую что снег и румяную что кровь. Новорожденная была названа Schneeweiss-Rosenroth; она является в той же роли избавительницы, какую в вышеприведенной сказке исполняет богиня Зоря. 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 пуху с цветов одуванчика, расчесать этот пух, выпрясть, выткать 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 королевна 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 недаром 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 костёр, 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 наказана⁴. 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 взгляды ближе, и мы увидим, что никакого противоречия не существует. По древнему пред-

¹ Н. Р. Ск., VI, 68, d.

² Н. Р. Ск., IV, 46; VIII, 17 и стр. 141; сказ. Грим., 135.

³ II, 3.

⁴ См. подобные же сказки в собрании Грим., 9, 25, 49, 93; Вольф, 217—224; Zcitsch. für D. M., 310—5; Wesfl. Märch., 112—6; Slov. pohad., 275—295; сб. Валявца, 218—221: «Mati zaklela sine na gavrane».

ставлению, тело есть одежда (lîk-hamr), в которую облачается бессмертный дух на известное время; это — та жизненная сорочка, изготовляемая девами судьбы, в какой является на божий свет новорожденное дитя (см. стр. 178—9). 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 оборотню образ и подобие человека¹. По народному убеждению, если унести человеческое платье оборотня, то он уже не в силах будет восстановить свой прежний образ и

останется навсегда зверем; оттого-то ведун, снимая одежду — с целию перекинуться в зверя, старается запрячь ее так, чтобы никто не мог найти и овладеть ею. В старинной французской повести (*Lai du Bisclavaret* — 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 одежду². 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 ведьмою в лебедей, готовится для них сорочки из цветов *sternenblumen*³; а в хорутанской редакции братья-вороны требуют от сестры рубашек «*iz samih perlov i dragih kamenov, i da pod ovim časom dok bude ove rubače delala, z nikem se ne bu spominjala*»⁴. Эти сорочки тождественны с теми чудесными нарядами, блистающими как солнце, месяц и звезды, о которых упоминают другие народные сказки (1, 404–5). 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 лет⁵, т. е. освобождение наступает не прежде, как по истечении семи зимних месяцев, в продолжение которых дева Зоря (= царевна 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 немою = не льет дождевых слез и не вещает громовых глаголов.

Приписывая превращения влиянию злого колдовства и в то же время признавая души человеческие за существа стихийные, способные менять свои телесные одежды (см. стр. 117, 151), предки наши пришли к убеждению, что колдуны, ведьмы и нечистые духи могут превращать людей в различных животных. Убеждение это глубоко вкоренилось у всех индоевропейских народов и вызвало множество любопытных сказаний. На Руси думают, что колдун, зная имя человека, может по собст-

¹ Germ. Mythen, 691: «Da nannte man hamaz das Gewand umziehen, die Verwandlung hiess hamaskipti».

² Как-то охотился король; собаки наследили Бисклаварета и страшно его искушали. Увидя короля, волк подбегает к нему, целует его ноги и просит знаками о пощаде. Король взял волка с собою 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. — О. З. 1860, X, 680–2; D. Myth., 1050.

³ Сказ. Грим., 49.

⁴ Сб. Валявца, 219.

⁵ D. Myth., 1052.

венному произволу сделать его оборотнем; а потому имя, данное при крещении, необходимо утаивать и называться иным, вымышленным. В пылу злобы и мщенья 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 зловерные 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 понудить 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 слёзы; 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 мщенье: 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 мохнатою шкурою; 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, но не мог выражать своих мыслей словами, а выл по-волчьи¹. 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 плодотворящего семени дождя. Отсюда родилось поверье, что колдуны и ведьмы всего чаще оборачивают в волков или собак новобрачную чету и свадебных поезжан². В числе ведовских грехов народный стих упоминает:

По свадьбам душа много хаживала,
Свадьбы зверьями оборачивала³.

У белорусов сохраняется предание, что некогда праздновалась свадьба, и вдруг неожиданно-негаданно среди шумного веселья жених и все прочие мужчины были превращены чародеем 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 слёз»⁴. 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 отечество⁵. По указанию старинной были-

¹ Москв. 1846, XI—XII, 152; Кулиш, II, 35-36; Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 8-9; Рус. Вест. 1842, V-VI, 123; Совр. 1856, XII, 194; Пов. и пред., 91-96.

² Иллюстр. 1845, 183; Киев. Г. В. 1845, 16.

³ Лет. рус. лит., кн. II, 156.

⁴ Иллюстр. 1846, 149.

⁵ Zeitsch. für D. Myth., IV, 197.

ны, чародейка Марина, полюбовница Змея Горыныча, 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, силою 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 нею бабу в сарафане. Есть рассказ, что на охотничьей облаве убили трех волков, и когда стали снимать с них шкуры, то под первую нашли молодого жениха, под вторую — невесту в ее венчальном уборе, а под третьей — музыканта со скрипкою². 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 пол 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 собакою старая колдунья³. 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, сумрачен и не скоро навывает людской речи⁴. 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 одеждою = lîhhamo), и в ту же минуту все они сделались людьми; только у жениха уцелел волчий хвост, потому что случайно не попал под тулуп, выброшенный ведьмою. По указанию славянских сказок, ведьма оборачивает доброго молодца конем, накидывая на него узду. Немецкие предания говорят о волчьем поясе и медвежьем ошейнике, чрез посредство которых совершается превращение в волка и медведя (см. выше стр. 261—2); 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 другою птицею, и та сорвала ему с шеи волшебную повязку (tûchlein);

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!». — Кирша Дан., 66—69; Нар. Сказ. Сахарова, 30—36.

² Семеньск., 142; Абев., 80; Иллюстр. 1845, 415; Н. Р. Лег., стр. XI: медведь, говорят поселяне, был прежде человеком. Когда-то в старину странствовали по земле св. Петр и св. 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.

³ Чудинск., 115-6; сравни Н. Р. Ск., VIII, стр. 678-9.

⁴ Ворон. Беседа, 195; Пов. и пред., 178—9; Lud Ukrain., II, 229.

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. Польск. *przedziergnąć* — перевязать узлом, *przedziergnąć sie (przedzierzgnąć-się)* — преобразиться, принять иной вид. По древнейшему воззрению, душа, облакаясь в телесную одежду, соединяется с нею 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 (стр. 177—8). 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 душою и человеческим телом. В романской и немецкой средневековой литературе встречаем предание о рыцаре-лебедь. Молодой витязь женился на вещи 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 принёс 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 восстановить 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 лебедем¹, с) Народные сказки свидетельствуют еще, что колдуны и ведьмы превращают людей различными зверями и птицами, ударяя их зеленым прутиком, палкою или плетью (кнутом-самобоем)². 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 пестрокрылою птицею³. Эта чудесная трость (*wunschruthe*) или плеть — эмблема молнии и указывает на тесную связь оборотничества с грозвыми тучами; с этой эмблемою (как объяснено выше — II, 216) 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,

¹ Потебн., 140; Н. Р. Ск., VII, 36, с; Иличь, 290; Germ. Mylhen, 693—6; D. Myth., 399—401, 1049-1052; Nord. Märchenbuch, 107; O. 3. 1860, X, 649.

² 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. — Н. Р. Ск., VIII, 22, 26.

³ Одис, X; Пропил., II, 113—4.

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). Обратни, 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 собакою»; «колдун хлопнулся о сырую землю, сделался серым волком и пустился в погоню», «перекинулся медведем, жеребцом, добрым молодцем», «перекинулся в сиву зозуленьку»; «колдун может окинуться и в кошку, и в собаку»; пол. *przewierzgnąć* и *przerzucić* – перекинуть, перебросить, перевернуть, *przewierzgnąć się*, *przerzucić się* *przekinać się* – превратиться во что, изменить свой образ: в том же смысле употребительны серб. *проврћи* (провргнем) *се* и *прометнути се* (сравни: метать, переметчик, опрометные лица – стр. 151): «проврже се црнијем јагњетом», «ах да ми се бувом прометнути!»²

В ближайшем родстве с ведунами, ведьмами и оборотнями стоят упыри или вампиры. Название это, упоминаемое в Паисиевском сборнике («а переже того клали требу упирем и берегиням»), и доныне 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 хвостом³. По мнению малорусов, упыри нарождаются от блудной связи вовкулака или черта с ведьмою⁴, и народная пословица утверждает: «упир и непевний усим видьмам родич кривний»⁵. В глухую полночь выходя из могил, где лежат они нетленными трупами, упыри принимают различные образы, летают по воздуху (Харьков, губ.), рыщут на конях по окрестностям, поднимают шум и гам и пугают путников или проникают в избы и высасывают кровь из сонных людей, которые вслед за тем 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 преграды⁶. Прогрызая двери, он прежде всего бросается к зыбке, высасывает кровь ребенка и потом уже нападает на взрослых. Предрассветный крик петухов заставляет упыря мгновенно исчезать или повергает его окровавленного наземь – в совершенном бесчувствии. Посыпая пол около постелей мелкою солью, замечают поутру следы ног, оставляемые ночным гостем; а раскапывая его могилу, находят в ней

¹ Lud Ukrain., II, 228; Семеньск., 142-3.

² Н. Р. Ск., V, 22; VI, 45; Труды моск. археол. общ., I, в. 2, 241-2.

³ Обл. Сл., 239; Труды общ. любит. рос. слов., III, 320.

⁴ Маркевич., 78-79.

⁵ Номис, 4.

⁶ Иличь, 294: у вукодлаков железные зубы.

мертвеца с свежим румянцем на щеках и с запекшеюся на устах кровью¹. В Тамбовской губ.² можно услышать следующий рассказ: ехал мужик мимо кладбища, а уж стемнело. Нагоняет его незнакомец в красной рубахе и 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 избу; 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 зверскую жажду и говорит мужику: «уж светает! пойдем 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 рассказу³, колдун-мертвец является на свадьбу, вынимает два пузырька, ранит шильцем руки жениха и невесты 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 сделается 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 – сравни стр. 121) и обладают

способностью видеть духов. Чтобы избавиться от вампира, его заклиняют войти в кувшин; после заклятия горло кувшина затыкают пробкою и затем отправляются на избранное место; там зажигают несколько возов дров и дёрну и бросают кувшин в середину пламени: когда сосуд раскалится и лопнет с сильным треском, «народ успокоивает себя мыслию, что вампир уже сгорел»⁴. Точно так же и сербы отождествляют вампира с вукодлаком. По словам Караджича, вукодлаком называется человек, в которого спустя сорок дней после его кончины входит дьявольский дух и оживляет его бесчувственное тело («повампири 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 животное⁵; потому сербы и считают священной обязанностью наблюдать что-

¹ Маркевич., 78-79, О. 3. 1848, IV, 146; Москв. 1853, V, 14; Zeitschr. für D. Myth., IV, ст. Маннгардта, 264.

² Тамб. Г. В. 1857, 4.

³ Н. Р. Ск., V., 30, d.

⁴ Ж. М. Н. П. 1846, XII, 206–8.

⁵ «... ако да преко њега мертва прелети каква тица или друго какво живинче пријеђе»; по указанию Илича (стр. 294), надо заботиться, чтобы через мертвого не перескочили kokoš, mačka и pseto.

бы 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 нею; говорят, «да оно дижете нема костију¹, које се роди с вукодлаком». Вампир может проникать в дома сквозь всякую щель, и потому запирасть от него двери так же бесполезно, как и от ведьмы². 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. «Вещий» — 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 (I, 22–23); 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 грызёт — 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 добычею смерти. Но чаще всего вещие мертвецы являются ночью в дома, подступают к сонным людям и высасывают из них кровь, а насытившись, возвращаются в могилы. Тот, кого сосал «вещий», уже не пробудится больше: поутру находят его в постели мертвым, с маленькою, едва заметною ранкою на левой стороне груди, прямо против сердца, или с очевидными знаками укушения на левом грудном 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 свежую кровью³. Подобные басни обращаются и между поляками, чехами и другими славянскими племенами (пол. upiór, upiór и upierzusa, чеш. upír и uperice); марлаки и далматинцы рассказывают о вакодлаках, сосущих кровь младенцев⁴; 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 покровов⁵. 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 migony и piccolitsch. Migony, 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 кровососных 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. Piccolitsch — оборотень, являющийся в образе собаки; в ночное время

¹ Не имеет костей.

² Срп. рјечник, 79; Вест. Евр. 1829, XXIV, 254–5.

³ Zeitsch. für D. Myth., IV, 259-264, 274; Этн. Сб., V, ст. Гильфердинга, 69–70; 133.

⁴ Вест. Евр. 1823, XXIII-IV, 200; Москв. 1853, V, 14. ⁵ Zeitsch. für D. M., IV, 265-9.

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 (*Βουρχόλαχες*) и чрез их посредство распространяют повсюду свое губительное влияние. *Βουρχόλαχες* 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 кончиною ребенка, рожденного с зубами во рту, начинается всеобщая, повальная смертность; существуют также сказания о мертвецах, которые, лёжа в могилах, грызут свое собственное тело и одежды, а по ночам выходят из гробов, давят сонных и насылают на окрестное население мор¹. Чудовищный 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 (II, 352). Як. Гримм указывает подобное же свидетельство в одной из древнесеверных саг².

Слово вам-пир = упырь (упир, впир, женск. вампѣра, упирица, упирина, упирја) доселе не объяснено надлежащим образом; исследователи сближают его с литовским *wempti* — пить (*atū wempti* — потягивать брагу, *wempti*, *wampiti* — ворчать, бурлить, бормотать) или производят от корня *r̄i* (пить), с приставкою *u* = *av*, *va*. Если принять это производство, то вампир будет означать опойцу, существо, которое впивается в живое тело и сосет из него кровь, как пьявка. Хорутане именуют вампира *rijawica*; о человеке с красным от опьянения лицом сербы выражаются: «*црвен као вампир*»; и сербы, и словаки горького пьяницу обзывают *vlkodlak*’ом³. Это существенное, характеристическое свойство упыря роднит его с змеем (смоком), высасывающим из своих жертв молоко и кровь, и с великаном Опивалою. Первоначально под именем упыря предки наши должны были разуметь грозного демона, который сосет тучи и упивается дождевою влагою; 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, проклятию; бог-громовник и молниеносные духи = сосуны дождей скрываются в облачных подземельях и засыпают в гробах-тучах (I, 295; II, 224). Но эта смерть — временная; с возвратом весны они пробуждаются, восстают 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 грозных 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

¹ Zeitsch. für D. M., IV, 270–6, 279-282; Шотт, 297-8.

² D. Myth., 969.

³ Изв. Ак. Н., I, ст. Микуцк., 113; Zeitsch. für D. M., IV, 197–201; Часопись чешск. музея 1840, III, 242; Москв. 1853, V,

есть туманный, облачный покров, облакающий 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 точить из него живую воду дождя, или, выражаясь поэтически: упивается горячею кровью. Замирая на зиму, духи-вампиры лежат в гробах-тучах нетленными мертвецами, — подобно тому, как в действительности трупы усопших, покоясь в земле, охваченной зимнею стужей, не разлагаются до наступления теплой весны. В русском народе доньше удерживается суеверное убеждение, что колдуны, ведьмы, опойцы и вообще люди, предавшиеся злему 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 прахом¹. Болгары

через каждые три года разрывают могилы, и если найдут неистлевшие трупы, то, признавая этих мертвецов состоящими под родительским или священническим проклятием, снова отпевают их и возносят за них заупокойные молитвы². 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 костей³. Отсюда возникли сказания: во-1-х, — о плотском смешении вовкулаков с женщинами и, во-2-х, — 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 какovu она буде намијенила... Кад у каквом селу помре много дјече или људии, и кад сви повичу на коју жену да је вјештица и да их је она појела» — ту связывают и ведут на публичную расправу⁴. Этот кровососный дух называется једогоња и признается существом, тождественным вампиру⁵. 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 вещица, «а на вука да не ће смјети ударити»⁶. В одной из сербских песен спящий мальчик, которого будит сестра, отвечает ей:

¹ Статист, описание Саратов, губ., 1, 59, 60; Тульск. Г. В. 1852, 26; О. З. 1848, IV, 148; Маяк, VII, 72.

² Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 80–84.

³ Иличь, 294; Часопись чешск. музея 1863, 1, 12: в «Mater verborum» vilkodlaci истолковано: incubi.

⁴ Срп. рјечник, 66–67. Перевод: вещица 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, вещица 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 пое дучая ведьма, и потом погибают назначенною от нее смертию.

⁵ Ibid., 251.

⁶ Ibid., 78.

«Нека и, сејо, не могу;
Вештице су ме изеле:
Мајка ми срце вадила,
Стрина јој лучем светлила»¹.

Итак, упырь есть порождение ведьмы, плод ее чрева (= облака), или, по другому представлению, он — вечно живая, бодрствующая душа, исходящая из тела вещицы 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. выше стр. 22)². 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 (см. стр. 119, 236). Падающие звезды и метеоры, связь которых с представлением души человеческой достаточно объяснена выше, в Харьковской губ. принимаются за ведьм, поспешающих на бесовские игрища. Малорусы ведьму называют марою (стр. 221); чехи упырям и волкодлакам дают названия: *mógu*, *mǔgu*, *moǔsi*, *mǔgasi* (сравни волшск. *miruny*). Появляясь ночью, *mǔgu* 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: «*mógu*, *mǔro!* ne pristupuj k teti loži, pokud nespočítás písek v moši, 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 людей³. Эльфические существа, известные в Малороссии под именем мавок, защекочивают парубков для того, чтобы упиваться их кровью⁴; о навах летопись сохранила любопытное известие, что они избивали народ = губили его моровою язвою. 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 умерщвленный 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

отличительную его приметой бывают сросшиеся вместе брови⁵. Птица, мотылек и муха = общеизвестные у арийских племен представления души, разлучившейся с человеческим телом. То же значение придавал миф и летучей мыши (см. стр. 150); замечательно, что слово «вампир» употребляется не только в смысле загробного выходца, полуночника, но и в смысле летучей мыши⁶, которая обыкновенно прячется днем и показывается уже по закате солнца, почему и была названа нетопырем *vuxteris*, *vespertilio* (II, 197). Сверх того, как существо стихийное, душа наравне с дующими ветрами и грозовым пламенем олицетворялась собакою и

¹ Срп. н. пјесме, I, 162; Иличь, 291–3. Перевод: не могу, сестрица! вещицы меня изъели: мать вынула мое сердце, тетка ей лучиной светила.

² Иллюстр. 1846, 262.

³ Часопись чешск. музея 1863, 1, 11–12; Громанн, 25–26; Иличь, 298.

⁴ Семеньск., 124; Маяк, XV, 31–35.

⁵ D. Myth., 1050.

⁶ Москв. 1851, V, ст. Срезнев., 62.

кошкою. Отсюда создано 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 упырем¹. 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 сердца². 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 капли³. Могучий двигатель крови и необходимое условие жизни = сердце издревле принималось заместилище души и ее способностей: мысли, чувства и воли⁴. 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 (Моровою девою). Но, сверх этого, указанное выражение могло применяться и к стихийным явлениям природы: как «высасывание крови» относилось первоначально к пролиту дождя, так «съедание сердца» могло обозначать мысль о молниеносном духе, терзающем внутренности, сердцевины⁵ дождевой тучи. В этом отношении народные сказания о ведьмах и вампирах сближаются с древненемецким преданием о драконе Фафнире и греческим мифом о Прометее. Зигурд, победитель Фафнира, вынимает из него сердце, жарит на огне и съедает и чрез 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. I, 389) и послали орла, носителя Зевсовых молний, клевать его печень⁶. Та любопытная черта, что ведьма, пожирая сердце, заменяет его обрубком дерева или пуком соломы, может быть легко объяснена поэтическим уподоблением грозного пламени – во-первых, живому огню, добываемому из дерева, и, во-вторых, костру горячей соломы; самая молния, как известно, представлялась волшебным прутом, веткою и стеблем разрыв-травы. Мазовецкое предание рассказывает о рыцаре, который долгое время славился своим мужеством и отвагою; но вот однажды, пользуясь его сном, явилась ведьма, ударила его в грудь осиновой веткою, и когда грудь раскрылась – вынула из нее трепещущее сердце, а на место похищенного положила дру-

¹ Часопись чешск. музея, čtrnactý ročnyk, в III, ст. Вагилевича: «o upjrech a wid'mach», 238.

² D. Myth., 1035.

³ Телескоп 1833, VIII, 504.

⁴ У нас говорится: человек с сердцем, с душою, с чувством, сердечный: это ему по сердцу (по желанию); Бог проникает в глубину сердец, он знает: у кого что на сердце; сердать – гневаться, и т. дал.

⁵ Срьдьце, среда, середина.

⁶ Шварц (Sonne, Mond u. Sterne, 14–22), 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. – Zeitschr. für D. M., IV, 273. Слово упырь перешло от русских к татарам и чувашам; у первых убыр – колдунья, ведьма, у последних вабур – чародей, поедающий луну. – Сбоева: Исследов. об инородц. Казан. губ., 115. В ярких красках зори 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.

гое – 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 возбуждает представление трусости, то отсюда в рассказе о рыцаре с заячьим сердцем главный интерес сосредоточился на тех душевных страданиях, какие должен испытывать воин с утратою 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 стрелою громовника и раздуваемое буйными вихрями (I, 227–230). 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, обворочен ею»¹.

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 всё пожигающий зной. Русские поселяне убеждены, что упыри и вовкулаки могут творить бездождие, насылать бури, неурожаи, скотские падежи и различные болезни; там, где они бродят, одна беда следует за другою². По сербскому поверью, вукодлак преимущественно показывается зимою и в голодные годы: «У вријеме глади често га привиђају око воденица³, око амбара житнијех и око чардака и кошева кукурузнијех», где и поедает заготовленный хлеб и кукурузу⁴. 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 утопленников 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: «кий ответ сотворим (говорит он) в день судный, телеса утопленных или убиенных и поверженных не сподобяюще я погребанию, но на поле извлекше их, отыняем колием, и еже беззаконнейше и богомерско есть, яко аще случится в весне студеным ветром веяти и сими садимая и сеемая нами не преспевают на лучшее, оставивше молитися содетелю и строителю всех... аще увемы некоего утопленного или убитого неиздавна погребена... раскопаем окаянного и извержем его негде дале и непогребена покинем... по нашему по премногу безумию виновно стужи мяще быти погребение его»⁵. Димитрия Самозванца народная молва обвиняла в чародействе⁶; когда он погиб насильственной смертью, труп его был выставлен на Красной площади и в продолжение трех дней лежал на столе с

¹ Пов. и пред., 29-33, 172–3. D. Myth., 1035.

² Иллюстр. 1846, 134.

³ Водяная мельница.

⁴ Срп. рјечник, 79; Иличь, 295.

⁵ Изв. Ак. Н., III, 95; Котляревского: О погребальн. обычаях, 34–35.

⁶ В современных грамотах говорится, что Отрепьев – еретик, впал в чернокнижие и обольстил народ бесовскими мечтами. – Ак. Арх. Эксп., II, 28; Доп. к Ак. Ист., I, 151.

дудкой, волынкою и маскою – 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, удушенных, чародеев существовало и у других славянских племен; самоубийцы и доньше лишаются христианского погребения. Всякое физическое бедствие (бездождие, 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 дождь². Засуха нынешнего лета и опасение неурожаа заставили крестьян Тихого Хутора (в

Таращанском 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 бочками³. 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 (см. стр. 25). Обитатели загробного царства, вампиры являлись слугами и помощниками Смерти, и каждая отшедшая из сего мира душа рассматривалась как бы 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 губительное действие моровой язвы объясняется злобою 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 насыпь⁴. В Киевской губ. рассказывают, что в могилах колдунов и ведьм всегда есть отверстие, в которое вылезают они ночью в виде мышей и ящериц; отверстие это советуют затыкать осиновым колом, а самые гроба, в которых покоятся их трупы, заколачивать осиновыми

¹ Ист. Росс. Солов., VIII, 154.

² Иличь, 312; Дух Христианина 1861-2, XII, 271; С.-Петербург. Ведом. 1865, 47, 129.

³ Рус. Ведомости 1868, 139; Москва 1867, 98.

⁴ Абев., 74; Терещ., VI, 101; Москв. 1844, XII, 40.

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 кары¹. Вбивать осиновый кол в тело упыря должно 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-ягою, 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. II, 214)². Сверх того, упырям подрезывают пятки, связывают лыками руки, а на грудь кладут осиновые кресты³. 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 погаћати ко се повамперио. Кашто узму врана ждријепца без бил еге, па га одведу на гробл е и преводе преко гробова, у којима се боје да није вукодлак: јер кажу да такви ждријебац не ће, нити смије пријећи преко вукодлака. Ако се о ком увјере и догоди се да га ископавају, онда се скупе сви селјаци с глоговијем кољем, па раскопају гроб, и ако у н ему наћу човјека да се није распао, а они га избоду онијем кол ем, па га баце на ватру те изгори»⁴. «Кад умре човјек, за којег се мисли да је једогон а, ударе му глогово трње под нокте и ножем испресијецају жиле испод кољена, да не би могао излазити из гроба, као вампир»⁵. Болгары, как скоро заподозрят усопшего вампиром, немедленно готовят заостреннѣе терновые или глоговые колья, идут с ними на кладбище, разрывают могилу и, скипятивши несколько ведер виноградного вина, пробивают мертвеца кольями и обливают его кипящим вином, думая, что таким образом они истребляют вселившегося в труп злого демона⁶. В Червонной Руси, во время засух и холеры, жгли упырей и ведьм на терновом огне⁷. 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 этою палкою мне еще

¹ Киевлянин 1865, 52, 71; Н. Р. Ск., V, 30, b, d; Тамбов. Г. В. 1857, 4.

² Н. Р. Ск., I, 14; VII, 9; VIII, 6 и стр. 402-3; Могилев. Г. В. 1851, 19.

³ Часопись чешск. муз., 1840, III, ст. Вагилевича, 236.

⁴ Срп. рјечник, 79; см. также Путешествие в Черногорию А. Попова, 221; Иличь, 294; Вест. Евр. 1829, XXIV, 254–5. 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.

⁵ Срп. рјечник, 251; Вест. Евр. 1823, XXIII–IV, 200. Перевод: Когда умрет человек, о котором думают, что он – ведогоня, то забивают ему под ногти глоговые иглы и подрезывают ножом жилы под коленками, чтобы он не мог выходить из гроба, как вампир.

⁶ Ж. М. Н. П. 1846, XII, 207.

⁷ Пантеон 1855, V, 48.

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 Trutnau (в Богемии) отрубили вампиру голову. Несколько позже (в 1572 г.), 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 Giure Grando; по смерти своей он показывался ночью, стучался в двери домов и целые семьи увлекал за собою на тот свет. Староста Miho Radetich приказал разрыть его могилу; колдун (*strigon*) лежал нетленный, с багровым, усмевающимся лицом и открытою пастью. Ударили его в живот терновым колом (*hagedorn*) – он выдернул кол обратно; отрубили ему голову киркою – он вскрикнул, словно живой, а могильная яма наполнилась свежую кровью. По мнению кашубов, чуму и другие повальные болезни производят «вещие»; первый, кто падает жертвою холеры, вслед за которым начинают умирать и другие, признается вампиром. Разрывая могилу «вещего», кашубы отсекают ему голову железным заступом и промеж ею и туловищем насыпают несколько земли или кладут отрубленную голову к ногам мертвеца; иногда же влагают ему в рот камень, набивают ему глотку землею, 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 петель и не сочтет всех маковых зёрен, 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 зёрна (сравни примечание на стр. 164). 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, сожигают его. В Силезии в 1592 году разнеслась молва об одном умершем сапожнике, что он является по ночам и давит сонных людей – с такою силою, 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 сожигать на костре, а пепел бросать в море¹. Все исчисленные нами обряды имеют целию 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 подрезывают подколенные жилы и пятки; б) против рук, которыми он схватывает и давит свою жертву:

¹ Zeitsch. für D. Myth., IV, 260–282; Часопись чешск. муз. 1863, 1, 13–15; Громанн, 191; Этн. Сб., V, ст. Гильфердинга, 69–70; Шотт, стр. 297–8.

их связывают лыками; в) против поедучей пасти мертвеца: ему стараются забить глотку, зажать

рот камнем или землю; 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, d) Мак, как снотворное зелье, должен усыпить могильного обитателя, e) 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 смерти¹. Согласно с старинным уподоблением облаков прядеву, тканям и одеждам, вампир только тогда и может упиваться кровью (= дождевою влагою), когда прядет туманы, ткёт облачные покровы или разрывает их в бурной грозе. Это мифическое представление, вместе с верою в предохранительную силу наузы (узла, петли), привело к убеждению, что пока вампир или вообще нечистый дух не распутает всех узлов и петель – он связан в своих действиях и не может повредить человеку, f) Вернейшим же средством против блуждающих мертвецов признается совершенное уничтожение их трупов. По древнему воззрению, душа усопшего только тогда делается вполне свободною, когда оставленное ею тело рассыпается прахом, и, наоборот, пока оно не истлеет, между им и душою 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 брэнную 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 вкорененное 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 неурожаеми, голодом и болезнями (см. стр. 126). 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 казнию, направленную против злых демонов, сколько благочестивою заботою 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 праотцев) 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 приуготовленный для него костер. То же значение соединялось и с колючей лозою терна, боярышника или шиповника; сербы называют тер-

¹ Zeitsch. für D. M., IV, 224–8.

новый куст: вукодржица (державший волка = вовкулака)¹. Острый гвоздь и могильный заступ суть позднейшие замены этих древнейших символов. Огонь, на котором сожигают вампиров, стараются добывать из дерева посредством трения, так как именно этот огонь и признавался равносильным «живому» пламени грозы²; в других же местностях их сожигают на терновом костре. Пепел, остающийся после сожжения вампира, бросают в воду, самый труп его окачивают вскипяченным вином или обливают сквозь решето водою, что символически означает 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. I, 290). В народной памяти уцелели суеверные представления, что пронзённый колом и пожигаемый пламенем вампир ревет, как раненый зверь (= завыванье грозовой бури) и истекает кровью (= дождем); из его тела выползают гады (= змеи-молнии), а вокруг пылающего костра подымаются вихри.

Как производители неурожаев, голода и повальных болезней, упыри и ведьмы отождествлялись с поедучею Смертию и наравне с этою злобною богинею 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 (= отымая у них жизнь), питаются их мясом. Manducus – оборотень, чудовище с большою пастью, Я. Гримм производит от mandere, manducare – есть, жевать; а masca (= larva, привидение, оборотень, личина), итал. maschera, сближает с словами macher, 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 мясо³.

На Украине уверяют, будто упыри гонятся 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 людей⁵. В одной сказке⁶ 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 (стр. 136–8) 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 зубами⁷. По народным рассказам, когда умирает ведьма или «заклятая» царевна (= та, которую овладел нечистый дух), тело усопшей заключают в гроб,

¹ Književnik, год 3, III–IV, 450; Срп. рјечник, 79.

² Часопись чешск. муз. 1840, III, ст. Вагилевича, 236–7. Так как вампиры умерщвляют людей чрез высасывание из них крови, то, наоборот умерщвленные вампирами тотчас же оживают, как скоро будет возвращена им высосанная кровь (Н. Р. Ск., V, 30, d); кто заболевает вследствие укушения мертвца, тому советуют давать хлеб или питье с примесью крови, добытой из вампира, или тою же кровью предлагают ему натирать недужное тело. — Zeitsch. für D. M., IV, 261; Пузин., 128.

³ D. Myth., 1036.

⁴ Lud Ukrain., II, 56-57.

⁵ Н. Р. Ск., VI, 65, а, е, 66; сб. Валявца, 237-9; Slov. pohad., 29.

⁶ Н. Р. Ск., V, 30, е.

⁷ D. Myth., 247.

окованный железными обручами, выносят в церковь и заставляют кого-нибудь «отчитывать» ее¹; ночью, ровно в двенадцать часов, вдруг подымается сильный вихрь, железные обручи лопаются с оглушительным треском, гробовая крышка спадает долой — и вслед за тем 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 кости². Только тот может избежать опасности, кто очертится круговую чертою 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 (Харьков. губ.). Как глубоко запала в наших предков суеверная боязнь мертвецов, лучше всего свидетельствует любопытное послание царя Алексея Михайловича к знаменитому Никону о кончине патриарха Иосифа³. Ввечеру, 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 туж 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; за се и при мне грыжа-то ходит прытко добре в животе, как есть у живого, да и мне прииде помышление такое от врага: побеги де ты вон, тотчас де тебя вскоца 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 мукою и пеплом, а жир употребляют на изготовление волшебной мази⁴. 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 Гакстгаузена⁵, 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 вещицы 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

¹ Отчитыванье, т. е. чтение вслух священного писания над «заклятыми» и усопшими, считается вернейшим средством для избавления их от демонской власти.

² Н. Р. Ск., VII, 35, 36, б, с; Н. Р. Лег., стр. 143-5; Пермск. Сб., II, 173-4; Худяк., 11; Штир, 10; Вольф, 258–262 («Die Leichenfresserin»).

³ Ак. Арх. Эксп., IV, 57.

⁴ D. Myth., 1012, 1018, 1027, 1035.

⁵ Закавказ. край, II, 61.

краюшку хлеба: поверье, напоминающее вышеприведенные рассказы о похищении ведьмою сердца, на место которого она влагает обрубок дерева или связку соломы. Поэтому беременные женщины, в отсутствие мужей своих, не иначе ложатся спать, как надевая 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 чародейке¹. В народных сказках ведьмы уносят тайком или заманивают к себе маленьких детей, жарят их в печи и, пресытившись этою яствою, катаются по земле и причитывают: «покачуся, повалюся, Ивашкина мяса наевшись!»² Белорусы уверяют, что Смерть передает усопших бабе-яге, вместе с которою разъезжает она по белому свету, и что баба-яга и подвластные ей ведьмы питаются душами покойников и от того делаются столь же легкими, как самые души³: предание в высшей степени знаменательное! Рассказывают также, что баба-яга крадет детей, подымает их на воздух и бросает оттуда мертвыми на кровлю дома⁴. У валахов, когда в семье народится младенец, один из присутствующих при этом перекидывает через себя камень; а прочие восклицают: «вот тебе, стрига, в глотку!»⁵ Во Франции существует поверье, что в глухую полночь ведьмы собираются возле источников и занимаются стиркою, но вместо белья — моют, крутят и бьют вальками младенческие трупы (сравни выше стр. 183)⁶.

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 вещими 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 шабашу ведьм в железной ступе, погоняя толкачом или клюкою и заматывая след помелом. Белорусы утверждают, что баба-яга ездит по поднебесью в огненной ступе и погоняет огненную метлою, 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 (I, 148; II, 269–270). Сверх того, баба-яга обладает волшебными, огнедышащими конями, сапогами-скороходами, ковром-самолетом, гусями-самогудами и мечом-самосеком⁷, т. е. в ее власти состоят и быстролетные облака, и бурные напевы грозы, и разящая молния, Преследуя сказочных героев, убегающих от ее злобы и мщенья, она гонится за ними черною тучею⁸. У чехов и донныне дождевые облака называются бабами (см. выше стр. 63). Что же касается слова яга (ега, пол. *jędza*, *jędza*, *jędzi-baba*, словац. *jenži*, *jenzi*, *ježi-baba*, чеш. *ježinka*, галиц. *язя*), то оно соответствует снкр.-му *ahī* — змей

¹ Этн. Сб., VI, 147-8; Совр. 1856, XII, 196; Lud Polski Golebiowski, 155.

² В образе эльфа (как указано выше) представление души сочеталось с представлением грозового гения, и потому сказка о ведьме и хитром мальчике, которого она хочет пожрать, живописует: во-1-х, черную тучу, поглощающую молнии (Поэт. Воз., II, 244), и во-2-х, Смерть (Моровую деву), похитительницу душ человеческих.

³ Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 19–20, 110.

⁴ Гануш: Дед и Баба, 61.

⁵ Шотт, 297. По греческому сказанию, новорожденный Зевс обязан своим спасением камню, который дали проглотить Кроносу.

⁶ Совр: 1852, 1, ст. Жорж-Занда, 78.

⁷ Терещ., VII, 162; Иллюстр. 1845, 298; Ч. О. И. и Д., год 3, III, ст. Макаров., 106; Пов. и пред., 185; Абев., 24–5; Рус. Предания, I, 60-63; II, 17-25; Н. Р. Ск., I, 3, а; IV, 44; VII, 30; VIII, 8; Глинск., II, 23.

⁸ Škultety a Dobšinsky: Slov povesti, I, 45; Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 270.

(корень *ah* и с носовым пазвуком *a n h* — II, 260–261¹. Там, где в славянских сказках действующим лицом является баба-яга, параллельные места новогреческих и албанских сказок выставляют ламию и дракониду²: лат. *latia* — колдунья, ведьма, и болг. *ламя*, *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 ягою, и наоборот; на Украине поедучую ведьму обыкновенно называют змеєю³.

Замечательно, что те же эпические выражения, какими обрисовывается избушка бабы-яги, прилагаются и к змеиному дворцу. Словацкая сказка изображает сыновей ежи-бабы лютыми змеями⁴. Очевидно, что под этим именем, смысл которого давным-давно утрачен народною памятью, предки наши разумели мать змея-Вритры, демона, похищающего дожди и солнечный свет (сравни II, 271; III, 11). Подобно змею, баба-яга любит сосать белые груди красавиц, т. е. извлекать молоко (= дождь) из груди облачных нимф; подобно змею, она ревниво сторожит источники живой воды и заботливо прячет в своих кладовых медь, серебро и золото, т. е. сокровища солнечных лучей⁵. Так, по свидетельству одной сказки, жили-были два богатыря, взяли к себе названую сестру, и повадилась к ней ходить и сосать груди баба-яга⁶. Богатыри заприметили, что сестра их стала хиреть и сохнуть; подстерегли ягу, изловили и заставили указать себе источник с живою водою. Приводит их яга в лесную тущобу, указывает на колодец и говорит: «вот целующая и живущая вода!» Тогда богатырь, по имени Катома, 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. Катома отломил от дерева сухой прут и только что кинул в воду — как он тотчас же пустил ростки, зазеленел и расцвел⁷. Словаки верят, что баба-яга может по собственному произволу насыпать ненастье и ясную погоду⁸. Так как наводимый тучами мрак уподоблялся ночи, а следующее за грозой прояснение солнца напоминало утренний рассвет, то русская сказка⁹ отдает во власть яги трёх таинственных всадников — белого, красного и черного, олицетворяющих собою день, солнце и ночь. Наконец, подобно змею, баба-яга пожирает человеческое мясо. Вокруг избы, в которой живет она, тянется забор из человеческих костей или высокий тын с воткнутыми на нем черепами; из тех же костей устроены и ворота: веревками служат ноги, засовом — рука, а замком — челюсть с острыми зубами¹⁰. Баба-яга и ведьмы чуют присутствие скрытого человека и при всякой встрече с странствующими героями

¹ Звук h, сохраненный в русском, в других славянских наречиях смягчается в жд = зд (пол. dz), ж и з. Чешск. jedu-baba, по мнению г. Лавровского (Ч. О. И. и Д. 1866, II, 24—25), образовалось позднее из «яждати, ездити, едА». Согласно с сварливым, неугомонным характером бабы-яги, областные рус. ягать, яжить стали употребляться в значении: кричать, шуметь («что ты яжишь, как яга-баба?»), яган — буян, грубиян. — Обл. Сл., 273; Доп. обл. сл., 313.

² Ган., I, стр. 40; II, 178—182, и Н. Р. Ск., VII, 30.

³ Худяк., 46; Н. Р. Ск., I—II, стр. 36; VI, стр. 283.

⁴ Slov. pohad., 338 и дал.

⁵ Гануш: Дед и Баба, 63.

⁶ По другому варианту, это делает змей.

⁷ Н. Р. Ск., V, 35; VIII, 23; Lud Ukrain., I., 325. Наравне с драконами (I, 298—9) ведуньи и ведьмы тотчас же разрывают наложенные на них оковы и пропадают из темницы, как скоро добудут воды и утолят свою жажду.

⁸ Пов. и пред., 124—5; Nag. zpiewanky Колляра, I, 420—1.

⁹ Н. Р. Ск., IV, 44.

¹⁰ Ibidem; Маяк, XV, смесь, 21—22.

восклицают: «фу-фу! доселева русского духа видом не видано, слухом не слыхано, а ныне русской 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 с значением третьей парки и роднится с богиней смерти (см. выше стр. 177, и во II томе на стр. 392—3—предания, сближающие бабу-ягу с литовской лаумой)². Народная фантазия представляет ее злою, безобразною, с длинным носом, растрепанными волосами, огромного роста старухою. 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 о бой-великанкою, жадно пожирающей людей; по выражению южнорусского варианта: Лихо покоится на ложе из человеческих костей, голова его лежит на покути, а ноги упираются в печку (II, 352—3). Бабу-ягу называют на Руси: а) ярою, бурою, дикою³, что указывает на связь ее с бурными, грозowymi тучами и с неистовой породою великанов (I, 314; II, 312), и б) железною. Малороссияне, не позволяя детям щипать гороха, говорят: «нейди в горох, бо там залозна баба сидит!» Тою же угрозою останавливают они ребятишек, чтобы не бегали в леса и сады⁴. В Пошехонском уезде крестьяне с целию удержать детей от своевольного беганья по огородам и

нивам запугивают их полевым дедом или бабой-ягою, костяной ногою, с большими грудями и сопливым носом. В других славянских землях уверяют детей, что в колосистом хлебе сидит *babajędza*, *žitnamatka*, *ssepashija*, 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 гвоздензубою — бабою с железными зубами⁵. Те же самые поверья и эпитеты немцы соединяют с Бертою = Гольдою. Светлая богиня рая, кроткая владычица эльфов (блаженных душ), она, в силу присвоенных ей обязанностей неумолимой Смерти, получает демонический характер и преобразуется в дикую или железную БERTУ (*wilde Bertha*, *Eisenbertha*), отличительными признаками которой считаются: страшное лицо, включенные волосы, длинный нос, веник в руках и коровья шкура, наброшенная вместо верхней одежды. Гольда (*Hulda*, *Huldra*) представляется то молодою красавицей, то сгорбленной, длинноносою и косматою старухою, с болыпи-

¹ Н. Р. Ск., 1, 3, 4, 13; Пов. и пред., 181; сказ. Грим., I, стр. 180; *Norweg. Volksmärch.*, I, 5, 24, 27; II, 6. У финнов бабе-яге соответствует *Siëäter* = пожируха (Зап. Ак. Н. 1862, 1, ст. Шифнера, 136); 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! (Чуваш. разговоры и сказки, 36–37.)

² Желая навести дождь, яга выставляет на двор мертвую голову (= Морану = черную тучу — сравни II, 157).

³ Украински приказки, 70, 285: «чорт ярый баби!» «чорт бурой (или дикой) баби!». — Н. Р. Ск., II (изд. 3), 34, b: яга-бура.

⁴ Номис, 274.

⁵ Гануш, 160; Срп. рјечник 84; Громанн, 15.

ми зубами¹. У кого вихряется волоса, о том принято выражаться: «*er ist mit der Holle gefahren!*» Страшая капризных детей, говорят: «*schweig! die eiserne Bertha (или: Perchr mit der eisernen nas) kommt*». В Альтмарке и Бранденбурге плачущего ребенка заставляют умолкнуть следующими словами: «*halts Maul! sonst kommt roggenmöhme (kornweib)*² *mit schwarzen langen (или: mit eisernen) zitzen und schleppt dich hinweg!*» 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*». *Kornmutter* имеет огненные пальцы и с горячими железными сосками груди, которые заставляют сосать заблудившихся детей; груди ее так длинны, что она может закидывать их за плечи. Когда ветер волнует ниву — это она гоняется за малютками и пойманных толчет в железной маслобойне или, подобно Берте (I, 85), 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 бабою, *kornruppe*, *grosze mutter, die alte*³. Таким образом, народные поверья сблизжают бабу-ягу с царицею эльфов; истребляя род людской, она забирает к себе прекрасных малюток, т. е. эльфоподобные души, и вместе с ними скрывается в колосистых нивах; сравни с вышеприведенными сказаниями о мавках, русалках и полудницах (стр. 70–71, 123). Острые железные зубы бабы-яги (первоначально: метафора разящих молний) отождествляют ее с поедучею Смертию; длинные железные груди, которыми она удушает детей, указывают на ее сродство с дивоженами; у последних груди так велики, что они употребляют их вместо вальков (II, 176). Эти груди = дождевые облака, а смертельные удары, наносимые ими, знаменуют гром. Замечательно, что бабе-яге приписывается обладание волшебным прутом⁴, 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 замарашкою (Неумойкою): во все это время он не чешется, не стрижется, не моется и не сморкается, т. е. покрывается облаками и туманами, которые исстари уподоблялись косматым волосам, и не проливает дождей (II, 388). Г. Потеня слово сопля производит от глагола сыпать, который в малорусском наречии употребляется в смысле: лить; старослав. сАчити, с кнжи, пол. sączyć — испускать жидкость («источник иссяк») и малорос. сякати, высыкати — 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 сожжению⁵. Белорусы рассказывают, что во время жатвы ходит по нивам Белун, заставляя встречных утирать себе нос и за эту

¹ По свидетельству некоторых саг, она прекрасна спереди и безобразна сзади.

² Mäöhme = muhme, mutter.

³ Beiträge zur D. Myth., II, 422; D. Myth., 247–9, 255–6; Die Götterwelt, 293–5; Roggenwolf und roggenghund, 26, 29–32; Korndämonen, 20; Гануша: Дед и Баба, 9.

⁴ Lud Ukrain., I, 321–4; сб. Валявца, 120–7; Срп. припов., 29.

⁵ Н. Р. Ск., VI, 50.

услугу рассыпает перед ними деньги (I, 49), т. е. золото солнечных лучей. Тожество бабы-яги с Бертою и Гольдою подтверждается еще тем, что все они равно представляются пряжами. По указанию народных преданий, баба-яга прядет кудель, ткет холсты и гоняется за своими жертвами с железным гребнем в руках¹; сербская гвоздензуба носит в горшке горячие уголья и, встречая нерадивых пряж, жжет им пальцы. Выше (стр. 172, 174, 177) 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 предвещают страннику, что ожидает его впереди, помогают ему мудрыми советами, дают ему богатырского коня, клубок, указывающий дорогу в неведомые странылковер-самолет и другие диковинки. Из святочных игр² можно заключать, что баба-яга мастерица загадывать загадки и разрешать их таинственный смысл.

¹ Ibid., I, 3; Глинск., I, 88; Slov. pohad., 250.

² Терещ., VII, 162.

XXVII. Процессы о колдунах и ведьмах

В предыдущей главе указано нами, 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 вещие. 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. С 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 «старожиженных» богов и праотеческих заветов.

При самом введении христианства св. 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: «Богомил, высший над жрецы словян, вельми претя люду покорится»¹. Феодор и Иларион, первые епископы Ростова, принуждены были бежать от озлобления тамошних язычников, а св. Леонтий пострадал от них смертью; в послании Симона о нем сказано: «первый ростовский Леонтий священномученик... его же невернии, много мучивше, убиша; и се третий гражданин небесный бысть руськаго мира с онема варягома (убитыми при в. кн. Владимире), венчався от Христа». Событие это исследователи относят ко времени около 1070 года. Такая же мученическая кончина постигла и препод. Кукшу, который в половине XII в. проповедовал вятичам: все сведают (писал про него Симон), «како вятичи крести... и по многих муках усечен бысть с своим учеником Никоном»². 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 неведгласи, 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 вринуша его беси в ров»). 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 с 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 убит и священник. Наконец настояния и угрозы Яна заставили белозерцев 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 приимешь. 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... творясь акы Бог, многы прельсти, мало не всего града; глаголашеть бо, яко все ведаю, и хуля веру хрестьянскую, глаголашеть бо, ако перейду по Волхову пред всеми. И бысть мятежь в граде, и вси яша ему веру и хотяху погубите епископа; епископ же взял крест и облекся в ризы, ста рек: иже хочеть веру яти волхву, то да идеть за нь; аще ли веруеть 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

¹ Рос. Ист. Татищева, I, 39.

² Истор. рус. церкви Филарета, еписк. рижского, изд. 1848 г., I, 30–34.

князь, скрывши под верхнюю одежду 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 такою силою, 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; втай еще продолжали жить старые верования и соблюдаться старые обряды. «Неведгласи» (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 воспринятого 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 откровенною: предания и мифы о древних богах переносятся на Спасителя, Богородицу и святых угодников; суеверные обряды и чары обставляются предметами, освященными в церкви, каковы: ладон, пепел кадила, св. вода, свечи страстная, богоявленская, сретенская и венчальная, верба, сбереженная от недели Ваий, соль «четверговая»², которую, по свидетельству Стоглава, клали под престол, и проч. ; 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 не установленные церковными правилами 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 басен 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 св. причастия³. В Кормчей книге, по списку 1282 года, велено всех, «иже вследоуе(ю)ть поганым обычае(я)м и к волхвом или обавником ходить, или в дом свой призывают, хотяще увидети от них некая неизреченная» — отлучать на шесть лет от церкви⁴. 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

¹ П. С. Р. Л., I, 75–78, 92; Летоп. Переяслав., 47.

² Пережженная на чистый четверг.

³ Памят. XII в., 90, 121; Рус. Достоп., I, 91.

⁴ Ист. Христом. Бусл., 381–2.

волхва, потворника, играца (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 запрещения¹. В патриаршей грамоте на основание Львовского братства 1586 года читаем: «а если бы в котором месте или селе будеть чаровница или ворожка — сосуды диавольские, или волшебница... да истребится от церкви, и тех, которые диаволом прельстившись до чаровниц и до ворожок ходить, отлучайтесь»². В одном из рукописных сборников XVI века³ мы нашли следующее правило: «грех есть стрячи (встречи) веровавши — опитемы 6 недель, поклонов по 100 на день; грех есть в чох верова(ти) или в полаз — опитемы 15 дней, по 100 поклонов на день... грех есть к волхвам ходити, вопрошать или в дом приводити, или чары деявше — опитемы 40 дней, поклонов по 100 на день; грех есть пивши зелие молока деля или детей деля — опитемы 3 недели, поклонов по 60... грех есть деявше чары каковы-либо в питье — опитемы 5 лет, поклонов по 100 на день; грех есть носивше наузы какие-либо — опитемы 40 дней, поклонов по 60 на день», и т. дал.

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 силою, 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 опитемы⁴. В слове «о злых дусех», приписанном св. Кириллу⁵, высказаны сильные упреки тем, которые в случае болезни обращались к женам-чародейкам: «о горе нам прельщенным бесом и скверными бабами... идем во дно адово с проклятыми бабами!» Проповедник советует недужным приглашать попов, «да творять молитвы врачевная, Бога призывающе». Митрополит Фотий в послании своем новгородцам (1410 года) предписывает священникам: «також учите их (паству), 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 имут слушати — не благословляйте 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»⁶. 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 навывать и еретичества искать, и вопрошати будет многих, како б ей замуж выйтить и как бы ей мужа обавити на первом ложе и в первой бане; и взыщет 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 прилучившиеся к тому промышляти, и корением и тра-

¹ Доп. к Ак. Ист., I, 22; Пам. стар. рус. литер., IV, 202; Ак. Ист., I, 109, 154.

² Памяти., изд. Врем. Киевск. Коммис, III, 18.

³ Рукопись, принадлеж. купцу Болотову.

⁴ Памят. XII в., 202.

⁵ Москв. 1844, I, 243–5.

⁶ Ак. Арх. Эксп., I, 369; сравни поучение Петра-митрополита в Пам. стар. рус. лит., IV, 187.

вами 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 приводить². Троицко-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, «бив да ограбив, выбити из волости вон»³.

Другую заботу духовенства было уничтожение народных игрищ; 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 (I, 172–5), а потому, избегая повторений, считаем достаточным указать на царскую окружную грамоту 1648 года. «Многие люди (сказано в этой грамоте), забыв Бога и православную хрестыанскую веру, тем прелестником — скоморохом, последуют, на бесчинное их прел(ь)щение сходятся по вечерам на позорища, и на улицах и на полях богомерзких их и скверных песней и всяких бесовских игр слушают... да в городах же и в уездах от прелестников и от малоумных людей делается бесовское сонмище, сходятся многие люди мужского и женского полу по зорям и в ночи чародействуют... и чинят бесчинное скакание и плясание», 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, волынки, гудки, гусли и хари — таковые немедленно отбирать, ломать и огнем жечь⁴.

С особенною 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) Остролог (другие названия: Мартолой, Острономия, Звездочетец и Зодий). В статье о ложных книгах сказано: «Звездочетец — 12 звезд; другой Звездочетец, ему же имя Шестодневце: в них же безумнии людие верующе 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 Рожденник, 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 жизни⁵. Стоглав⁶ 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 глядят и смотрят дней и часов... и на те чарования надеяся, по-

¹ Пам. стар. рус. лит., II, 463–4.

² Времен., I, 33, 38, 40–44, 57.

³ Ак. Арх. Эксп., I, 244.

⁴ Ак. Ист., IV, 35.

⁵ Правосл. Собе'сед. 1860, XI, 250.

⁶ Глава 40, вопр. 17.

клепца 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 были¹. Одна из грамот 1628 года называет Рафли «гадальными тетрадами». 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 «Остролог» или «Зодий»². с) Аристотелевы Врата — перевод средневекового сочинения: «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. Βρυτολόγια : в рукописи императорской венской библиотеки означен «творением премудрого Ираклия, царя перского». 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 года³, е) Молник (Молнияник), сохранившийся в сербской рукописи XV столетия: здесь собраны сведения, в какие дни месяцев что предвещает удар молнии, ф) Коле(я)дник = χαλανδολόγια содержит в себе приметы, определяемые по дням, на какие приходится Рождество Христово (праздник Коляды); например: «еще будет Рождество Христово в среду — зима велика и тепла, весна дождева, жатва добра, пшеницы помалу, вина много, женам мор, старым пагуба» (по списку XV стол.), г) Записка о днях и часах добрых и злых, п) Мысленник — вероятно, то же самое, что Разумник, содержащий апокрифические сказания о создании мира и человека, и) Волховник — сборник суеверных примет, «еже есть се: храм трещит, ухозвон, вороноград, куроклик, окомиг, огонь бучит, пес выет», и проч. Некоторые статьи Волховника переписывались отдельно и занесены в индекс под своими частными названиями, каковы: Вороноград (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: «еще верх главы (челюсть, бровь, око и т. дал.) потрепещет, 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, к) Сносудец (Сновидец, Сонник). 1) Путник — «книга, в ней же есть написано о встречах» добрых или злых, т) 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», п) Чаровник, состо-

¹ Ак. Ист., I, 154.

² Словом raffia на Западе означалось: метание жребия, азартная игра в кости. Поэтому г. 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 чрез посредство дешевых (лубочных) изданий. В этой книжке изображен круг с цифрами и напечатаны различные краткие изречения, долженствующие служить ответами на вопросы гадающих; на какой цифре остановится брошенный шарик или зерно (= зернь), та цифра и указывает гадающему номер ответа.

³ В числе отреченных книг упоминаются также: «месяц окружится» и «стенем (лунным и солнечным затмениям) знамяне».

ящий из 12-ти глав, «в них же суть двенадцать опрометных лиц звериных и птичьих» (см. выше, стр. 150—1), т. е. сказания о блуждающих оборотнях, о) Метание (Метаньеимец или Розгомечец) — книга гаданий посредством жребия (см. выше, стр. 190). У г. Пыпина описана подобная тетрадка конца XVII или начала прошлого века, названная «Книгой пророка и царя Давида». Желаящие допросить Судьбу метали жребий, 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 ссылкою на псалмы и другие отделы священного писания; например: «что во уме держишь и жедаешь, возрадуешься и сердце весело будет; о том царь Давид рече: изми мя, Господи, от человека лукава, и от мужа неправедна избави мя. Аще мечеши о болезни, и та болезнь минется; аще о дому, в доме твоём здраво, и путь тебе 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 Запада¹. Таким образом, календарные прогностики, напечатанные в 1710-м и последующих годах², уже имели своих предшественников в рукописных сборниках допетровского времени. Отреченные книги ясно свидетельствуют, что научные познания о природе были смешиваемы с языческими верованиями и волшебством³. Духовная власть устанавливает бегать этих книг, аки Содомы и Гоморры, и если они попадутся в руки, то немедленно истреблять их огнем: «аще кто заповедь божию преступит, а имет еретическая писания у себя держати, еже есть враг божий, и волхованию их веровати имет кто, с теми со всеми еретики да будет проклят. Аще который отец духовный, ведая у себе такового в сынех, а ведая то... имет ему в том потаковы (потачку) деяти, и приемля его на частое покаяние без опитемий и без отлучения церковнаго, или имет (и) сам то же творити... да извержется сана своего по правилом св. отец, и с прежеречеными еретики с теми со всеми да будет проклят, и написанная та на теле его да сожгутся». Осуждения, высказанные статьею 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 ним чрез посредство южнославянской

письменности, которая уже

¹ Стоглав, гл. 40, вопр. 22; Летопись занят. Археогр. Ком., I, 29–32, 42–49, 53; Времен., I, 38 («Домострой»); Иоанн, экзарх болгар., 211–2; Архив ист.-юрид. свед., II, предислов. стр. XXII, XXV; статьи г. Пыпина – в Архиве истор. и практич. свед. 1860–1 г., I, 8–12; II, 15–27; Рус. Сл. 1862, I, 94, 100; О. З. 1857, XI, 344–6; Археолог. Вестник 1867, III, 113–8; Памят. отречен, рус. лит., II, 361–444.

² Магазин земледв., и путешеств. Фролова, стат. Перевощикова, 507–604; Сев. Архив 1828, XI, 132.

³ Олеарий 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 Олеария на службу в звании придворного астронома, то в народе пошла молва, что в скором времени должен явиться волшебник. Эта молва и была причиною, почему ученый иноземец отказался от сделанного ему царем предложения. – Архив ист. и практич. свед. 1859, кн. III, 25–26. В начале XVIII в. известный Брюс, составитель календаря, дополненного астрологическими предсказаниями, считался в народе колдуном и чернокнижником. По рассказам простолудинов, волшебники обладают черною книгою 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. – Иллюстр. 1845, 183–4; Абев., 73.

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 св. Владимира к ведомству духовного суда отнесены: «ветьство, зелейничество, потворы, чародеяния, волхования»². Обычною карою за эти преступления было сожжение; как сожигались музыкальные инструменты и волшебные книги, так подобную же участь испытывали и колдуны, и ведьмы. В 1227 году, по сказанию летописца, в Новгороде «изжгоша волхвов четыре, творяхуть я потворы деюща, а Бог весть, и сожгоша на Ярославле дворе». По свидетельству Никоновской летописи, волхвы были приведены сперва на архиепископский двор, а потом уже преданы сожжению на Ярославовом дворе, несмотря на заступничество бояр³. В начале XV столетия (в 1411 году) псковичи сожгли двенадцать вещей женок⁴; 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, что он сжег за волшебство мать Григория Мамона⁵. Повесть о волховании, написанная для Ивана Грозного, доказывает необходимость строгих наказаний для чародеев и в пример выставляет царя, который, вместе с епископом, «написати книги повеле и утверди, и проклят чародеяние, и в весех заповеда таких огнем пожечи»⁶. Котошихин говорит, что в его время мужчин за богохульство, церковную татьбу, волховство, чернокнижество и ереси сожигали живых, а женщинам за те же преступления отсекали головы⁷. Из следственных же дел XVII столетия видно, что за ворожбу и чародейство большею частию 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 от церкви возбраняемых наук, наипаче же магии естественной и иных, таким не учить и учителей таковых не имети. Аще же таковые учителя где обрящутся, и оны со ученика-

¹ Кроме альманахов и книги: «Аристотелевы Врата», можно указать еще на «Луцидариус», напечатанный в 1-й кн. Летописей г. Тихонравова, и отчасти на «планидники».

² Доп. к Ак. Ист., I, 1.

³ П. С. Р. Л., III, 42; IV, 29; Никон, лет., II, 357: «явишася в Новеграде волхвы, ведуны, потворницы, и многая волхования и потворы и ложная знаменья творяху, и много зла сотворяху, многих прельщающе. И собравшеся новгородцы зымаша их, и ведоша их на архиепископов двор. И се мужи княже(и) Ярославли вступишася о них; новгородцы же ведоша волхвов на Ярославль двор, и складше огонь велий на дворе Ярославли, и свезавше волхвов всех и вринуша во огонь, и ту згореша вси».

⁴ П. С. Р. Л., V, 22.

⁵ Летописец русск. Н. Львова, III, 167; И. Г. Рос, V, 356 (изд. Оленина).

⁶ Москв. 1844, I, 246–9.

⁷ По первому изд., стр. 91–92.

ми, яко чародеи, без всякого милосердия да сожгутся». Блюстителю 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 писаний, 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»¹. Колдовство поставлялось наряду с богохульством, безбожием и ересями и подлежало тому же возмездию, как и эти последние². 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 (стр. 251–3) мы указали на любопытные примеры народного самоуправления с этими мнимыми виновниками неурожая и моровой язвы; очень может быть, что и засвидетельствованное летописцами сожжение волхвов и вещей женок в Новгороде и Пскове было совершено вольницею 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,
Он развеял прах по чисту полю,
Заказал всем тужить, плаката³.

Тому же наказанию подвергаются колдуны и ведьмы и по свидетельству народных сказок⁴. Христианские пастыри не только скрепили своим авторитетом старинное мнение о связи чародейства с нечистой силою, 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 вещим 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 го-

¹ Др. Рос. Вивлиоф., изд. 2, VI, 408, 415–6.

² Так были преданы сожжению жидовствующие, обвиняемые между прочим и в занятиях астрологиею; так в 1689 году сожжен за ересь иноземец Кульман. — Собр. Гос. Гр. и Дог., IV, 204.

³ Терещ., 1, 107; Сахаров., I, 202.

⁴ Н. Р. Ск., II, 29; VII, 27; сказ. Грим., 11, 60 и др.

ду скончалась супруга Ивана III Мария¹, 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, восполеся князь на Алексея и его жену и шесть лет не допускал его на свои пресветлые очи². От брака с Марией в. 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 греческою царевною 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 вел. княгиню Софию о том, что к ней приходиша бабы с зелием; обыскав тех баб лихих, князь великий велел их казнити — потопити в Москве-реке нощию, а с нею с тех мест нача жити в брежении»³. Димитрий был венчан на царство; но торжество его партии было непродолжительно и — как известно — окончилось заключением в темницу этого несчастного царевича. София победила, но за нею осталось название «чародейки греческой»: так обзывает ее Курбский в истории Ивана Грозного⁴. Великая княгиня

Соломония, супруга Василия Ивановича, верная воззрениям своего века, прибегала к чарам и ворожбе, чтобы излечиться от неплодия. Из розыскного дела узнаем, что она разведывала о колдуньях и приказывала приводить их к себе Ивану Юрьевичу Сабурову. «Есть, – говорила ему вел. княгиня, – на Москве женка – Стефанидою зовут, рязанка, и ты ее добудь и ко мне пришли». Сабуров исполнил просьбу и с помощью своей жены привел Стефаниду к вел. княгине; ворожея смотрела ей брюхо и сказывала, что детей у нее не будет; потом наговаривала в рукомойнике воду и советовала вел. княгине тою водою умываться, чтобы любил ее муж, а когда понесут к вел. князю сорочку, чехол или порты, и в то время она бы, омочив свои пальцы в рукомойнике, охватывала ими белье. Соломония последовала наставлению и действительно смачивала наговорной водою 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 вел. княгине с Настею (женою Сабурова), а велела ей тем тертиса от того ж, чтоб ее князь великий любил, да и детей деля»⁵ и вел. княгиня тем снадобьем терлась. В заключение своих показаний Сабуров добавил: «а что ми говорить? того мне не испамятовати, сколько ко мне о тех делах женок и мужиков прихаживало!»⁶ Но все было напрасно: чары не помогали, Соломония не рождала детей, а без них исчезала и любовь вел. 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: «любте мне! кому уподоблюся аз? не уподобихся ни птицам небесным, яко птицы небеснии

¹ Дочь в. кн. тверского.

² П. С. Р. Л., VI, 186.

³ Бережно, остерегаясь – *ibid.*, 279.

⁴ Сказания кн. Курбского, изд. 2, 128.

⁵ В старые годы чары на любовь мужей были в большом ходу. Когда кн. 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. – Жизнь кн. Курбского, I, 98.

⁶ Ак. Ист., I, 130.

плодовиты суть, ни зверем земным, яко звери земнии плодови́ты же суть; не уподобихся аз никому же – ни водам, яко воды сия плодови́ты 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 вел. 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 Суздали¹. Князь Курбский обвиняет и самого Василия в такой же заботливости помочь себе чарами: женившись снова на молодой жене, «сам стар будучи, он искал чаровников презлых отовсюду, да помогут ему к 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, уродишеша 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 непреподобне приводить 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!»² В 1547 году Москву постигла страшная кара: великий пожар испепелил все здания, ни огороды, ни сады не уцелели, около 2000 народу сделалось добычею 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 насильство и чрез 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 с своими детьми и с людьми волховала, вынимала сердца человеческие, клала их в воду, да тою водою, ездячи по Москве, кропила – и оттого 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 кн. Михаила Глинского, и только строгие меры, принятые Иваном IV, заставили ее разбежаться³. 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 Курбского⁴, они говорили, «аки бы счаровали ее оные мужи»⁵, и советовали царю не допускать их перед свое лицо: «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 чаровства, аки

¹ П. С. Р. Л., IV, 295-6; Карамз. И. Г. Р., изд. 2. VII. 137.

² Сказания кн. Курб., изд. 2, 101-2.

³ Царствен, книга (СПб., 1769). 137-143.

⁴ Сказан, кн. Курб., 76.

⁵ Испрашивая церковного разрешения на четвертый брак, Иван IV говорил, что первая жена его изведена «вражиим наветом и злых людей чародейством и отравами». — Др. Рос. Вивлиоф., XIII, 104.

очи твои закрывающе, не дали ни на что зрети, хотяще сами царствовать 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 примати, 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 подгрел к его обнаженному телу горячие уголья. После пытки еле живого князя повезли в ссылку на Белоозеро, но на дороге туда он скончался¹. 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 России² было собрано до шестидесяти чародеек; привезенные в Москву, они содержались здесь под стражею, и царский любимец Богдан Вельский ежедневно посещал их, выслушивал и передавал царю их предвещения. Колдуньи утверждали, что светила небесные враждебны для государя и что он умрет 18-го марта. Царь пришел в бешенство и высказал желание, чтобы в этот самый день лживые колдуньи были преданы сожжению. Утром 18-го 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 дыхание³. 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»⁴.

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 мыслити и не делати никоторою хитростию — ни в естве, ни в питье, ни в платье, ни в ином чем никакого лиха не учинити, и зелья лихаго и коренья не давати и не испортити; да и людей своих с ведовством да со всяким лихим зельем и с

¹ Сказ. кн. Курб., 99-100.

² Между Холмогорами и Лапландией.

³ О. З. 1859, IX, 113-5; Библи. для Чтен. 1865, V, 63-65; Карамз. И. Г. Р., IX, 433.

⁴ П. С. Р. Л., IV, 318.

корнем 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 извет¹. 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, яко 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: «призвав к себе волхвов и волшебниц, и вопросы их: возможно ли вам сие дело усмотри... буду ли я царем? Врагоугодницы же ему сказаха: истинно тебе возвещаем, что получиши желание свое — будеши на царствии московском; только на нас не прогневайся... недолго твоего царствия будет, только семь лет. Он же рече им с радостию великою и лобызав их: хотя бы семь дней, только бы имя царское положить и желание свое совершите!»² 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 Михайла Битяговского юродивая женочка и хаживала к царице Марье³ «для потехи», и как царевичу приключилась смерть, царица Марья приказала ту женку отыскать и убить — за то, что она царевича портила; а Михайло Нагой велел убить Битяговского, который с ним почасту бранивался 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 г., рассказывает летопись, басурмане прислали из Крыму ведунов, и те испортили царевича. Воеводы, видя его болезнь, привели к нему лекаря-арапа. Лекарь отозвался, что «его излечить не можно, покаместа сыщет ведунов, кои его портили; и взя с собою людей русских и пошел в юрты, и в юртах переимал ведунов, и приведе к нему и муча их... Ведуны ему рекоша: буде де кровь их не замерзла⁵, 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 начаша 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 умышлению 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

¹ Ак. Арх. Эксп., II, 10, 44; Доп. к Ак. Ист., II, 1; Юрид. Ак., 333.

² Карамз. И. Г. Р., X, примеч. 221.

³ Мать Димитрия.

⁴ Собр. Гос. Грам. и Дог., II, стр. 107, 118, 123.

⁵ Т. е. не сгустилась. У Карамзина (И. Г. Р., X, примеч. 254) вместо этого слова стоит: «не умерла».

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 (сравни стр. 221, 274, 282, 286). 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 жалование. Семен же умысли со Вторым и наклаша всякого коренья в мешки, и повелел ему положить в казну Александра Никитича. Той же Второй, сотворя тако, прииде доводить на государя своего». Последовал обыск, коренье было вынута, привели Романовых Федора Никитича с братьями, отдали их под стражу, пытали и потом сослали в отдаленные места². О Василии Шуйском в хронографе Кубасова сказано, что он «к волхвованию прилежаше»³; а по свидетельству Петрея⁴, 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 Михайле Федоровиче в 1632 г. была отправлена во Псков грамота с запрещением, под смертную казнию, 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 целию навести чрез то на Русь моровое поветрие⁵. 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 коробье: трава багрова, три кореня да «комоч перхчеват бел», а в допросе он сам показал, что снадобья эти дал ему казак Степанко Козыи

¹ Летоп. о многих мятежах, 15—16.

² Лет. о мног. мятеж., 56—60. 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». — Карамз. И. Г. Р., XII, примеч. 49.

³ Рус. Дост., 1, 175.

⁴ Ч. О. И. и Д. 1866, 11, 627.

⁵ Ак. Арх. Эксп., III, 197. Патриарх константинопольский извещал однажды Михаила, чтобы он остерегал свое здоровье от грамот туре кого царя и его подарков, потому что султан имеет на него досаду за мир с Польшею: так не было бы какого «насылочного дурна». — Истор. Рос. Соловьева, IX, 449.

Ноги¹. 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-озеро². В 1628 г., по доносу архимандрита нижегородского Печерского монастыря и по указу патриаршему, был розыск над дьячком Семейкою, 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 часу³. В 1660 г. 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 к нему часто приходят. При челобитной приложены в улику два заговора, писанные Харитоновым: один на заживление ран, а другой на умиление «сердца сердитых людей»⁴. 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 писания — насеяно от еретик на пакость невежам попом и дьяконом: льстивые зборники сельские и худые маноканонцы (номоканонцы) по молитвеником — у сельских, у нерассудных попов, лживые молитвы, врачевал(ь)ные, о трясавицах и о нежитех и о недузех, и грамоты трясавския пишут на просфирах⁵ и на яблоцех, болезни ради; все убо то невежди деют и держат у себя от отец и прадед, и в том безумнии гинут»⁶. В грамоте на основание Львовского братства (1586 г.) сказано: «а если бы был который поп чаровник или ворожбит книжный, или ворожку и волшебницу, або чаровницу при церкви держал, или в месте, или в селе, или бы сам до ворожек ходил или кого посылал... оповедати его епископу, да приметь суд по правилом св. отец»⁷. Здесь, конечно, указаны случаи — не только возможные, но и бывалые в жизни. Процессы о вынутых травах, кореньях, 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 целию отомстить недружбу; велено было везти его скованным и бережно, а в монастыре держать под началом до государева указу⁸. В тревожное время восстания Стеньки Разина известны два случая сожжения за чародейство (1671—2 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

¹ Ак. Ист., III, 137.

² П. С. Р. Л., VIII, 33.

³ Ак. Арх. Эксп., III, 176.

⁴ Волог. Г. В. 1843, 23.

⁵ О том же упоминает и грамота 1551 года. — Ак. Арх. Эксп., I, 232.

⁶ Летопись занятий Археогр. ком., I, 41.

⁷ Памяти., изд. Киев. Врем. Коммис, III, 17–18.

⁸ Доп. к Ак. Ист., V, 12.

с пытки сказала: зовут ее Аленю, 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 пришед она из Арзамаса в Темников и сбирала с собою 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 срубе¹. Точно так же в Астрахани был заживо сожжен бунтовщик Кормушка Семенов — за то, что у него найдена тетрадка с заговорами². В 1674 году в Тотье сожжена в срубе, при многочисленном стечении народа, женка Федосья, оговоренная в порче; перед самую казнию она заявила, что никого не портила, а поклепала себя при допросе, не стерпя пытки³. 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 г. 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!»⁴ В разрядной книге 1675 года записаны два краткие 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 с 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 жестокою пыткой комнатным боярам да дьяку тайных дел, и которых людей станет она оговаривать — тем давать с нею очные ставки и пытать их накрепко⁵. 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? — неизвестно⁶. 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 «девесилной, 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 гнетениш-

¹ Матер, для истории возмуц. Ст. Разина, 107–8.

² Ак. Ист., IV, 202, LXXV.

³ Истор. Рос. Соловьева, XIII, 167.

⁴ Ibid., X, 164.

⁵ Дворц. Разряды, III, 1288, 1428.

⁶ Доп. к Ак. Ист., VIII, 29.

ные скорби (лихорадки), а лихаго де в том ничего нет». Другой подсудимый объявил, что ему

положили в зеп¹ травы в то время, как он был на кружечном дворе пьяный, в беспамятстве. Крестьян, оговоренных иноземцем Зинкою, пытали, а потом били батогами, чтоб вперед неповадно было напиваться до беспамятства и носить при себе коренья².

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 Никитою Арцыбашевым и Иваном Колобовым. Сначала Арцыбашев, в поданной им челобитной, обзывал Колобова кудесником и утверждал, будто видел у него «волшебные заговорные письма», которыми тот испортил его жену и околдовал бояр и воевод; а потом противники помирились и подали заявление, что желают прекратить это дело, что Никита возбудил его затейкою, исполняя свою недружбу, так как между ними и допреж сего были многие тяжбы в поместном приказе и взаимные иски о бесчестье³. 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 с своими знакомыми и задумал сделать ему зло — «здоровья позбавити». Как только вошел Гошко в светлицу, то Юрко «с чародейскою приправою» 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: «кгда 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 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, прийдя на Велик день с улицы, делал на стенах нарезки и похвалкою своею чаровницкою молвил жене Якова Толстого: «конечне сгинешь! не того зацепила!» Так и случилось: «мусела она на тот свет идти, нарекаючи на Брыкуна». б) Яско Павлович доносил: поссорился он с Брыкуном, и тот молвил ему в очи: «ты, Яско, сгинешь с маетностью своею, так-

¹ Карман.

² Ак. Юрид., 30; см. также в Летоп. занятий Археогр. Ком., I, 17—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 серебрянного цветку, интриновой и мятной трав и дягильного корня, а сибирским воеводам предписывал разведывать про лекарственные травы и присылать их в Москву. — Доп. к Ак. Ист., III, 71; VI, 127. Такое противоречие легко уживалось, потому что зелья бывают разные: и лихие, и добрые, а недостаток научных сведений и дух взаимного недоверия заставляли всякой раз, когда находили у кого-нибудь неведомый корень или траву, подозревать злой умысел.

³ Новгород. Сборн. 1865, II.

же 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 женою и детьми: «будете один от другого, увадзевшись з' собою, бегать з' дому своего!» — и вслед за тем 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: «Незбожний человек! покуль я того маю терпеть от тебе, што мои дети и жена 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, заразом 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 метлою выметешь, и сам вязенья натерпишься!» Так и сталося: 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 мое!» е) Мещане слободы Белчицкой Хома Гуца и Петр Демидович заявили, будто покойный Аникей Кожемяка хворал целый год; а умирая — говорил: «ни от кого иду на тот свет в той моей хворобе, только от Брыкуна!» Когда они передали эти слова Брыкуну, то он «вита Демидовича пивом по полудню, а до вечера трохе не разорвало его, аж мусили люди Брыкуну кланяться, абы одходзил». Обвинители подтвердили свои изветы присягою. 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 женою; я обнял его жену, а он закричал: облап 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 видали от Брыкуна ничего злого, но слышали от людей, будто он — чаровник и wiedzma. 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 сыщешь!» 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. Яско Павлович считает Брыкуна виновником своей бедности; но спросите его: когда он был богат? Лет пять, как появился он в Полоцке, 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 причиною? 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 встряскою (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 рукою 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 вкинули в тюрьму. Тренку жгли на розыске огнем и были ему три встряски, а Семейку приводили к пытке два раза. Мнимые преступники 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 присягою 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 свободу². Томительная икота и донине 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 (см. стр. 36). То же воззрение распространяется и на болезни, сопровождаемые конвульсиями, каковы: падучая и виттова 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 кликушею, чтобы подвергнуть своего врага страшным истязаниям и даже смертной казни. Сверх того, кликуши служили орудием корыстолюбивых дьяков и воевод, которые нарочно подуцали их оговаривать богатых людей, и потом, пользуясь обвинением, обирали чужое добро. В 1669 г. 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 Григорьем Трофимовым, что его де надо «в срубе сжечь»? В следующем году ото всего посаду города Шуи подано было такое явочное челобитье: «в прошлых и в нынешнем годех приезжают в Шую к чудотворному образу пресв. Богородицы Смоленския со

¹ Археограф. Сборн. документов, относящ. к ист. северо-западн. Руси, I, 295–7, 338–346. Здесь же напечатаны: а) заявление полоцкого мещанина 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 мещанина Старымовича, который напустил «своей радюю и намовою» в его дом тараканов (ibid., 307, 323).

² Ак. Ист., II, 66.

многих городов и уездов всяких чинов люди молитися — мужеский и женский пол и девич; а привозят с собою 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 нечистаго духа шуянина посацкаго человека Ивашкова жена Маурина, Иринка Федорова, а кликала в порче своей на шуянина посацкаго человека, на Федьку Якимова; и по твоему великаго государя указу, по тое Ивашковы жены Маурина выклички, тот Федька 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 товарищи¹. Заявление это сделали шуяне в съезжей избе воеводе — для того, как они выразились, «чтобы нам всем шуяном посацким людишкам в том не погибнут, 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 Саратовцов: «была де у них свадьба, женился брат его Степка, и на той де свадьбе учинилась над матерью их Федоркою и над снохою Овдотьцею скорбь — почали быть без ума и без памяти, стали кликать в порче; а отпуская де ту свадьбу от всякого лиха Гришка Трофимов сын Панин». В 1674 г. поступило явочное челобитье от шуянина Гришки Юешина на Федосью, жену Степана Иконника, которая бранила его всякою бранью и поносными словами, да взвела на него злохитрым своим умыслом, будто он ее испортил². 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 г. 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 с 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 беспамьять³. 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 плетью вынуждены были признать себя чародеями и чародейками. Одна из этих мнимых преступниц (по ее собственному сознанию) напускала порчу по ветру посредством червей, полученных ею от дьявола; она доставила судьям и самих 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 наказанию плетью; да и впредь подобных кликальщиц предписал наказывать и оговорам их не верить⁴.

Влиянием колдовства объяснялись не только болезни, но и всякие житейские неудачи. В 1660 г. заявил в съезжей избе на Тюмени кречатий помощник Дмитрий

¹ В другой челобитной сказано: «а после того Оринка в порче кличет на Федькину жону на Онтонидку, Фадееву дочь, будто она Онтонидка ее Оринку портила и после мужа своего Федьки Якимова».

² Опис. гор. Шуи Борисова, 338–340, 345, 456; Старин. акты, служащ. дополнением к Описанию г. Шуи, 193-5, 199.

³ Поли. Собр. Зак., V, 2906.

⁴ Библ. для Чт. 1859, VIII, 9-10.

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 ловит, ино де ничего не добудут... Да пашенной же крестьянин Ивашко Букин сказывал ему Митьке: за то де над тобою Ивашко Онохин и похимостил (поколдовал¹), что де ты его бранил; а он де Митька его Ивашка не бранивал»². Царские свадьбы в старину так же редко обходились без подозрений в злом чародействе, как теперь не обходятся без них свадьбы поселян. В. кн. Симеон Гордый, по кончине первой жены своей в 1345 г., сочетался 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 мервец»³. Третья жена Ивана Грозного Марфа Васильевна Собакина, дочь новгородского купца, занемогла еще невестою, стала сохнуть и через две недели после брака скончалась, что также приписано порче злых людей⁴. И первые заботы о семейном счастье царя Михаила Федоровича были неудачны: когда не состоялась его свадьба на Марье Ивановне Хлоповой⁵, он взял за себя княжну Марью Владимировну Долгорукову; но она вскоре умерла, и летопись утверждает, что царица была испорчена: «грех же наших ради от начала враг наш диявол, не хотяй добра роду хрестьянскому, научи врага человека своим дьявольским ухищрением испортиша (-ти) царицу Марью Володимировну, и бысть государыня больна от радости (т. е. со дня свадьбы, которая совершилась 18-

¹ Обл. Сл., 174, 247.

² Архив ист.-юрид. свед., II, отдел. 6, 57.

³ Родословн. книга, II, 207.

⁴ Карамз. И. Г. Р., IX, 187 (изд. 2-е).

⁵ По мысли царя, взята была ко двору «в верх» девица Марья Ивановна Хлопова и объявлена царскою невестою; вскоре она заболела, обушавшись сластями. Михайло Салтыков донес государю, что болезнь у Хлоповой великая и нельзя чаять долгого живота ей, вследствие чего она была сослана, вместе с своими родичами, в Тобольск, откуда после переведена в Нижний. В 1623 г. дело это было поднято снова, так как до царя дошли слухи, что невеста его, со времени отсылки ее, находится в вождленном здравии. Врачи, лечившие невесту, сказали, что болезнь ее была ничтожная и легко излечимая; а Хлоповы обвиняли во всем окольных Михайлу да Бориса Салтыковых. Дядя невесты, Гаврило Хлопов, показал: «ходил государь в Оружейную палату и смотрел оружейныя 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 Гавриле 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 Михайлом побранился и поговорил с Салтыковыми гораздо в разговор, и с тех де 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 смудою почала быти Марья Хлопова больна». Больной невесте (как видно из следственного дела) давали пить св. воду с мощей да камень безуй. — Собр. Гос. Гр. и Дог., III, 63—65, 98. В 1655 г. доставлены были в аптекарский приказ три рога инроговые, и доктор Граман, осмотря их, сказал, что те роги — прямые (настоящие) и помогают в лихорадке, огневой (горячке), от морового поветрия, в черной немочи и когда укусит змея, «а принимать того рога против двунадцати зерен с камнем безуем — с теплым ренским или в романей»; роги оценены: два больших в 5000 р., а меньший около 1000 руб. — Доп. к Ак. Ист., IV, 9. Встречается еще упоминание о камне безвар: в 1587 г. эрцгерцог австрийский Максимилиан прислал в дар Федору Ивановичу этот камень, «взяв из казны отца своего, а имеет силу и лечбу великую от порчи». — Памяти. дипломат. снош., I, 972, 980.

го сентября) до Крещения Господня», а в Крещенье предала душу свою Богу¹. 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 страдающею падучей болезнью; отца ее высекли кнутом и вместе с дочерью сослали в Сибирь; но после царь узнал истину и назначил своей бывшей невесте двойное содержание². 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»³. Из челобитной боярина Матвеева, на которую укажем ниже подробнее, видно, что враждебная ему боярская партия, стараясь помешать браку царя Алексея Михайловича с Натальей Кириловною Нарышкиною, 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 беспрерывно возникали дела о волшебстве. От XVII века сохранились в архивах некоторые из этих любопытных дел. Из них мы узнаем, что на 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 г. одна «золотная» 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 нелихой, а носит его при себе «от сердечной боли, что сердцем больна». Жаловалась она одной

женке, что до нее муж лих, и та женка 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 милостив⁴. На царском же дворе она никого портить не хотела и с иными корешницами не знается. Золотную мастерицу и ту женку, 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 приворачивает и у мужей к женам сердце и ревность отыма-

¹ Никон. лет., VIII, 247–8.

² С 1653 года девице Всеволожской дозволено было проживать в касимовской деревне.

³ Котоших., 5; Ч. О. И. и Д., год 1-й, I (Коллинс), 4–5; Сев. Архив 1822, II, 152–3 (письмо шведск. поверенного в делах при русском дворе 1647 года); Ак. Арх. Эксп., IV, 18; Ак. Ист., IV, 59; Собр. Гос. Гр. и Дог., III, 155.

⁴ 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. — Время 1862, IV, стат. Семевского: «Семейство Монсов», 316.

ет; баба эта наговаривала ей на соль и мыло и приказывала соль давать мужу в естве, а мылом умываться самой и уверяла, что после того муж станет молчать — что б 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 смоеся, 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 Авдотья?¹ 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 Настасьицею, родом черниговка, замужем за литвином Янкою, 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 лихорадкою или сердечной тоскою, тому они наговаривают на вино, чеснок и уксус; от грыжи наговаривают на громовую стрелку и медвежий ноготь и с той стрелки и ногтя заставляют больных пить воду, причитывая следующие слова: «как де старой женке 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!» Мастерицу Дарью и ведунью Настасьицу допрашивали с пыток: не было ль к ним подсылу от польского короля, чтоб они портили царя и царицу? не даром де в последние годы великая государыня стала недомогать 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 отвращению их государей между собою? 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 числиться². В одном сыском 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 сжет, а потом жалуется, что ее портят постельницы³. При царе Алексее Михайловиче в 1648 г. дворницы золотной мастерицы Ульяны Яхониной: вдова Аленка Федотова да иноземцева жена Марьяца, обе напившись пьяны, стали промеж себя драться, попрекать одна другую кореньем, и Марьяца говорила Аленке: «ты де мне сказывала, что видела золотную мастерицу Анну Коробанову, как она сквозь перстень проволкивала полотенце тонкое, и с тем де полотенцем та

¹ Царицу звали Евдокией Лукьяновной; это была вторая жена Михаила Федоровича.

² Комета, альманах Н. Щепкина, стат. Забелина: «Сыские дела о ворожеех и колдуньях», 477-492.

³ Сообщено И. Е. Забелиным. В книгу полоцкой ратуши за 1643 г. занесено заявление служки Петра Мартиновича, что

неведомый человек, чаруя над его домом, подбросил к нему в кадку с водою пучок женских волос. — Археогр. сбор. документ. северо-зап. Руси, I, 324.

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 ней 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 розыскаго дела утратился, и к каким открытиям оно привело — остается неизвестным¹. 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 нечистою силою»; местным 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 жаждою; так, в одной грамоте предписано было не давать воды Максиму-мельнику, сосланному в Сибирь за волшебство, потому что «он, Максим, многожды уходил в воду» (сравни выше стр. 289)². Знаменитый Никон, низверженный с патриаршего престола и заточенный в белозерском Ферапонтовом монастыре, задумал отомстить своим врагам, возбуждив 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 великого государя быть первым боярином». Иоиль возразил: «мне этого сделать нельзя, а есть у тебя во дворе женка-цыганка, которая умеет эти дела делать лучше меня!» — Женке говорить про то нельзя, — сказал Ртищев, — потому что она хочет за меня замуж. Вслед за тем Никон прислал письмо, в котором излагал речи Палладия, но вместо Ртищева и цыганки указывал на боярина Богдана Матвеевича Хитрово и женку-литовку. По свидетельству этого письма, Иоиль говорил Палладию: «Никон меня не любит, называет колдуном и чернокнижником; а за мною 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

¹ Архив ист.-юрид. свед., II, отд. 6, 58—61.

² Рус. Сл. 1861, VIII, ст. И. Сельского («Ссылка в восточн. Сибирь замечат. лиц»), 6.

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 г. 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 внимания¹.

В царствование Федора Алексеевича замечательно дело о заточении ближнего боярина Артамона Сергеича 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 сблизиться с иноземцами 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

иностранный 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 острог; 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 вел. 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 волшебный 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 вел. 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 и я, холоц 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»².

Князь М. Щербатов заметил, что «каипросвещеннейший муж в России князь

¹ История Рос. Соловьева, XI, 379–383.

² История о невинн. заточении ближн. боярина А. С. Матвеева (1785 г.), 11, 161–3.

Василий Васильевич Голицын (известный наперсник царевны Софии) гадателей призывал и на месяц смотрел о познании судьбы своей»¹. Отзыв этот подтверждается официальными документами. Во время крымского похода кн. Голицын, извещая Шакловитого о безымянном письме, в котором писано было к малорусам, чтоб пребывали с крымцами в миру: «Москва де вам не верит, и большого 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 княжой след. Из деловых бумаг розыска приказ узнаем, что кн. Голицын совещался с колдунами и, опасаясь, чтобы не остыла к нему любовь Софии, прибегал к чарам: какой-то знахарь давал ему травы, и князь сыпал их для «прилюбления» в ества, подносимые царевне, а потом того знахаря велел сжечь в бане, дабы не было от него проносу. 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 София; 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 царевною 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: щупал 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 тёмн и ходил колесом, царевна была печальна и смутна, Медведев был тёмн, а Шакловитый повесил голову». Когда Петр начал торжествовать над своею сестрою, Медведев бежал в монастырское сельцо Микулино с тремя стрельцами; там они виделись с волхвом Ваською Иконником и советовались, что делать. Волхв уверял их, что он владеет сатаною, и если царевна даст ему 5000 р., то все останется по-прежнему; но ему уже не поверили². 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.) воеводою в крепость Терки; месяца полтора

плыл он реками Москвой и Окою 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 Персидской 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 — женку-татарку и бабу Аксютку, в Нижнем — коновала Дорошку Кабанова, портного Ивашка Матвеева и дворника Оську Охап-

¹ О. 3. 1858, 111, 240.

² История Петра В., соч. Устрялова, I, 354; II, 48–49, 68–69, 90, 344; Записки Желябужск., изд. Языкова, 21.

кина, 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 Щербачовым, 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 церквам 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 Щербачов 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 какою именно целью прислан был на Москву коновал Дорошка. Кабанов объявил, что он заговаривает руду и лечит всякие болезни тайными заговорными словами — шептами; что учился этому мастерству у другого нижегородского коновала Федора Бобыля; что привез с собою бобы для ворожбы, росный ладон 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 вел. государи из саввинского походу, Щербачов 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 дошед того села — воротились назад. То же подтвердил и Щербачов. 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 Охапкинским и портным Матвеевым. Очные ставки с пыткой вынудили у него признание в справедливости всех сделанных изветов; вместе с ним пытаны Кабанов (дано 17 ударов), Бобыль (35 ударов), Охапкин (10 ударов); прочие ведуны подыманы только для страху. 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 пэмоцию чар и заговоров призвать царскую милость на опального боярина. Бояре приговорили: Безобразову отсечь голову, жену его сослать з Тихвинский Введенский монастырь, а двор их, поместья и вотчины отобрать бесповоротно; коновалов Дорофея Кабанова и Федора Бобыля сжечь в срубе; остальных колдунов и Щербачова бить нещадно кнутом на козле и сослать в Сибирь, вместе с их женами и детьми. Казнь совершилась 8-го 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 нескольку раз со встряскою. Некоторые из них винулись в во-

¹ О значении этой чары см. выше, стр. 103.

рожбе на бобах, воде и деньгах; другие же, несмотря на истязания, ни в чем не сознавались и умирали под пыткой или в тюрьме до окончания следствия¹.

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 учено-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 30000 человек². 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 особенною наглядностью раскрывается это в тех процессах, где были замешаны дети. Под обаянием предрассудков, всосанных 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 де-

¹ История Петра В., соч. Устрялова, II, 347–350; Записки Желябужского, 23.

² В продолжение 1485 г. Кумон, в графстве Вурлиа, сжег за колдовство 41 женщину, в следующем году он продолжал действовать с тою же ревностью, так что большая часть народа разбежалась. Алциаст говорит, что в это же время инквизитор сжег в Пьемонте 100 колдунов и своими преследованиями вывел, наконец, из терпения жителей... В 1515 г. в Женеве казнено 500 чел. под именем протестантских колдунов; в Равнсбурге в четыре года было сожжено 48 чел. по решению Менго, автора известного сочинения *Malleus maleficarum*; ученый инквизитор Реми хвалился, что он в продолжение 15 лет казнил 900 человек.

вятилетняя дочь были повешены за то, что предались дьяволу и производили бури; в 1728 году в венгерском городе Сигедине сожгли тринадцать колдуний; в 1749 г. в Вирцбурге сожжена, как волшебница, Мария Рената; в католическом кантоне Гларусе подобная же казнь совершена над ведьмою в 1786 году¹. Ясно, что при Петре Великом влияние Западной Европы не могло подействовать смягчительно на дух нашего законодательства. В артикулах Воинского устава 1716-го года предписывается: если кто из воинов будет чернокнижник, ружья заговорщик и богохульный чародей, такого наказывать шпицрутенном и заключением в оковы или сожжением. В толковании к этой статье прибавлено, что сожжение определяется чернокнижникам, входящим в обязательство с дьяволом². Лиц, пойманных с волшебными заговорами и гадательными тетрадками 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 Гедеону 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*. «*Contractus diabolicus* (сказано в этих лекциях) *est pactum cum diabolo initum, et dividitur in magiam, divinationem superstitiosam, vanam observantiam et maleficium*»;

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 чары³. 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 В. 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 Ириною; а потом ее, Ирину, насильно обвенчал с 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 нею разные чары: взяв два ломтя печеного хлеба, Тулубьев обтирал ими с себя и с своей любовницы пот; затем хлеб этот смешал с воском, печиною, солью и волосами, сделал два колобка и шептал над ними неведомо какие слова, смотря в волшебную книгу. Он же, Тулубьев, срезывал 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 порохом 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 не-

¹ Моск. Телеграф 1830. XIX–XXI, статья по поводу издания Горста: «Zauber-Bibliothek»; Моск. Наблюдат. 1837, XI, 117–139 («Суд над ведьмами»).

² П. С. Зак., V, 3006; гл. I, артик. 1 и 2.

³ История Моск. славяно-греко-лат. академии, соч. Смирнова, 129–130, 135, 150.

го жить не могла, и когда ему случалось 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 извращена 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 Этн. Сб., VI, 141–3; см. также Памят. книжку Арханг. губ. 1864 г., 79–90 (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 самою природою. Год распадался 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 древлеславянскими 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 г. созванный в Москве собор, установив церковную пасхалию на осьмое тысячелетие, перенес начало гражданского года с 1-го марта на 1-е сентября; январский же год введен уже Петром Великим².

Из четырех времен года весна рассматривалась, как преддверие лета, а осень, как первая пора зимы; у сербов, чехов и других славян весна называется пролетье

¹ В житии св. Стефана Пермского читаем: «март месяц — начало всем месяцам, иже и первый наречется в месяцах, ему же свидетельствует Моисий законодавец, глаголя: месяц же вам первый в месяцах да будет март... Марта бо месяца начало бытия — вся тварь Богом сотворена бысть от небытия в бытие, марта же месяца в 21 (25?) день и первозданный человек, родоначальник Адам, рукою божиею создан бысть». — Пам. стар. рус. лит., IV, 130. 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. — Ж. М. Н. П. 1849, т. LXI, отд. VI, 145; Времен., XV, 14 («О ходу в персидск. царство»).

² Ж. М. Н. П. 1849, II, 146; Ч. О. И. и Д., год 2-й, II, стат. Беляева, 1—38.

(пролеће), подлетье, налетний час, младо лето (pomlad), а осень — predzima, podzim, podzimek (podzimak), назимний час¹. 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 снскр. vas — lucere, откуда образовались также: снскр. vasu — radius, ignis, vâsara — dies, vastar — mane, vasanta — весна, литов. wasara — лето (pa-wasaris — предлетье, весна), сканд. vâr — frühlung, лат. ver и греч. ἦρ, ἔαρ, εἶαρ (= Féар, Féсар); следовательно, весна означает собственно: светлое, ясное, теплое время года², что подтверждается и другим присвоенным ей названием: ярь (iar, iaro — I, 223). Лето обозначается в санскрите словами, заключающими в себе понятие теплой, жаркой поры: ushna, ushma от ush (= vas) — urere, grîshma и gharma — жар, тепло, tara, tarana от tap — calefacere, откуда происходят и лат. tempus, терео. Очевидно, что слова tempus, нем. jahr (= ярь, iar) и слав. время (от врети) первоначально служили только для определения летней поры, а потом уже перешли в общее понятие года и времени (II, 149). 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. дал. Пикте сблизает это слово с снскр. rtu, зенд. ratu — tempus. Таким образом, лето почиталось славянами за время по преимуществу, а самый счет годов они вели по летам, т. е. по числу истекших летних периодов³. Зима у арийцев называлась временем падающих (разбрасываемых) снегов: снскр. hima — как существительное: снег, как прилагательное: холодный, hemanta — зима, греч. χιὼν — снег, χεῖμα — буря, непогода, χεῖμων — зима, лат. hiems = зенд. zjâo (zjam), осет. zimag, литов. žiema, слав. зима от hi (hinôti) — jacere, projicere. В Остромировом евангелии слово «зима» употребляется в смысле стужи, холодного веяния, и заменяет собою греч. ψύχος; в старинных актах с этим названием соединяется мысль о севере, как о той стране, откуда дуют суровые ветры⁴; в областных говорах зимно значит: холодно. Нем. winter (др.-в.-нем. wintar, сканд. vetr, готск. vintrus) = hvintrus от санскритского 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 арий-

¹ Труды Росс. Академ., III, 66—68.

² Курциус, 355—6; Дифенбах, I, 120—1; D. Myth., 741. По мнению других, весна от санскр. vas — одевать (vasana — vestis), потому что она одевает леса листвою, а землю травой. — Записки Р. Г. О. по отдел. этногр., I, 565.

³ Миклошич (Radices linguae slov., 47) и Гануш (Bajeslown. kalendar, 126—7) производят лето от снскр. И — лить; лит. lytus — pluvia; по их объяснению, лето будет означать: время дождей.

⁴ В зиму — на север, зимняя сторона — северная; наоборот, лето в Архангел, г. употребляется в смысле юга. — Radices linguae slov., 31; О вл. христ. на сл. яз., 17; Обл. Сл., 107.

ского племени на различные ветви¹. В санскрите одни и те же слова служат для обозначения дождя, дождливой погоды и осенней поры. По мнению г. Микуцкого, слово осень (церковнослав. есень, серб. јесен, польск. jesień, илл. jessen) может быть возведено к санскрит. корню as — lucere, от которого произошли и снскр. asan, латыш. asms — кровь (собственно: красная), и готск. 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 красными². Ниже будет указано, что в падающих и гниющих листьях славянин усматривал главный, отличительный признак осеннего времени.

Древлеславянские 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, поляками³ и иными славянскими племенами: 1) январь — древ. просинец (болг. просиньц, карниол. prosejiz, кроат. prozinecz), малор. сечень (илл. siečan, szečen), пол. styczzeń, чеш. и словац. leden, болг. студени-ять и лов'заец. Первое название производят от про-синети (синуты — совершенный вид от глагола сияти) и видят в нем указание на возрождающееся солнце. 12-го декабря у нас слывет солоноворот: солнце поворачивает на лето, и в январе дни уже начинают заметно увеличиваться (проясняться), а ночи сокращаются. У болгар декабрь называется коложег, т. е. месяц возжжения солнечного колеса; сравни готск. jiuļeis (ноябрь и декабрь) и англос. geola (декабрь и январь) — названия, указывающие на поворот солнца (hvēl — колесо, I, 109⁴). Сечень (от глагола сечь) вполне соответствует польскому стычень (от s-tykać, тыкать, ткнуть, тнуть и старин. тяти или тети — сечь, бить); с этим именем предки наши могли соединять мысль о «переломе зимы» (в январе половина зимы оканчивается, а половина остается), или, еще вероятнее — мысль о трескучих, всё поражающих морозах. Декабрь, январь и февраль месяцы издревле назывались волчьим временем, потому что Зима, в образе волка, нападала 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 — др. сечень (болг. сечен или сечко) и снежен, пол. luty (малор. лютый), чеш. и словац. uhor (aunor)⁵, словен. svecan (карн. svičan, венд. svičnik, кроат. szvečen, летт. swetschumehness) и hromеcпjk (в Силезии, около Фрейштата). Имена «свечан» и «громечник» стоят в связи с подобными же названиями праздника Сретенья (2-го февраля, когда, по народному поверью, Зима встречается с Летом): svečkovnica Maria, svečnica, свјетло, den sviček, hromnice (I, 245), у немцев kerz-wiße, kerz-(licht-) messe и указывают на февраль, как на месяц, удлиняющий дни, ведущий за собою весну и богиню благодатных гроз. У литовцев февраль слывет «весенним» — wassaris. Лужичане называют январь

¹ Пикте, I, 90—93, 98—102, 107; Курциус, 169; Дифенбах, I, 158—9.

² Изв. Ак. Н., IV, 48, 413.

³ Малорусские названия месяцев тождественны с польскими и, вероятно, — уцелели в народной памяти благодаря влиянию польских календарей.

⁴ Линде ставит имя просинец в связь с польск. grosię, чешск. prase, рус. порося — на том основании, что ко времени зимнего поворота солнца относятся мифы о рождении золотого поросенка и выезде Фрейра на золотошетином вепре (I, 400). В декабре приносилась в жертву свинья, и люнебургские славяне давали этому месяцу название trebetm (от треба — жертва).

⁵ Гануш (Bajesl. kal., 127) сближает это слово с санскр. nāra — вода, серб. норити — погружать в воду, чеш. ро-порити, малор. поринати (нырять); если принять такое производство, то uhor будет означать время начинающейся ростепели, таянья льдов в снегу.

wulki różk, а февраль — mały różk = литов. didijs ragutis и mažas ragutis (большой рожок и малый рожок), что должно обозначать время, когда некоторые животные меняют рога. 3) Март — др. и болг. сухы(и)й (карн., кроат. и венд. suszeč), малор. березозол, чеш. и словац. buezen (венд. brezen, лит. birželis) от briza — береза, рус. област. свистун (= пора ветров) и пролетье. 4) Апрель — др. березозор и березозол, пол. kwiecień (малор. цветень, нем. blumenmonath), чеш. и словац. duben (время, в которое начинает распускаться дуб), илл. travan (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-зор¹ есть сложное; вторая половина слова указывает на действие вешнего тепла, которым вызывается в березах сладкий сок, употребляемый поселянами вместо напитка (сравни: «зорить ягоды» — выставлять их на солнце, чтоб доспели; «зорнить пряжу» — выставлять ее в весеннее время по утрам, чтоб она побелела; июль = месяц сушения 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 — др. 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 — росеник². 6) Июнь — др. изок, пол. czerwiec (малор. червец, чеш. и словац. serwen), карн. и венд. rozencvět (сараб. rożowe mészacstwo), кроат. klaszen (время, когда хлеб начинает колоситься) и mlečen (молочный), илл. lipan (lipanj), литов. siejas menuo — месяц посева. Слово изок означает кузнечика³; в одной рукописи XVII века, при исчислении старинных названий месяцев, июнь назван

«паутный, сиречь комарный»⁴; в областном словаре⁵ паут – слепень, овод. Следовательно, июнь обозначался как время стрекотание 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: «всем лето пригоже, да макушка тяжела» (т. е. утомительна зноем); сравни кельт. *gorphenhaf* = голова, вершина лета. 7) Июль – др. червень (болг. чървък, чеш. и словац. *serwenes*), пол. *lipiec* (малор. липец, литов. *liepas mėnuo*, латт. *leeru mehness* от *leera* – липа), болг. сръпан (илл. *szerpén, szarpan*, карн. *serpan male*). Червен, червенец от слова червь, что подтверждается и датскими названиями этого месяца: *ormemaaned, madkemaaned*, т. е. время собирания насекомых, известных под именем червца и употребляемых на окраску; червлёный – темно-красный, багряный. Чехи называют июль – «*sečen, w němž se seno seče*» (сено косят): название, соответствующее рус. сенозо(а)рник, сенокос (время гребли и складывания сена в стога), литов. *siėnriū*, латт. *seenu mehness*, нем. *heumonath* (сенокосный). Другие названия, даваемые русскими поселянами июлю: стражник (от страда – пора жатвы и сенокоса) и грозник⁶. 8) Август – др. и болг. зарев, пол. *sierpen* (малор. серпень, чеш. и словац. *srpen*, карн. *serpan velike*), сораб. *zenezka* (жатвенный), болг. колөвез, илл. *kolovoz*, рус. обл. зорничник и капустник. Это время созревания нив

¹ Подобно тому, как февраль = февраль, пролубь = прорубь.

² Обл. Сл., 192.

³ Г. Микуцкий (Записки Р. Г. О. по отд. этногр., I, 598) сравнивает славян. изок с литов. жокас -кузнечик, считая гласную и благозвучною приставкою.

⁴ Вологод. Г. В. 1855, 50.

⁵ Обл. 'Сл., 153.

⁶ Сахаров., II, 43; Обл. Сл., 224.

(зорничник от зорить = зреть – см. I, 78)¹, жнитвы, действия серпом и перевозки сжатого хлеба (коловоз). У литовцев август – *rugpiūtis, piūmonies*, по переводу Нарбута: *žytožniūny*; 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 *γορπιάδος οτάρπη* (*γορπη*) – серп². 9) Сентябрь – др. рюе(и)н, болг. рюен, рюян, илл. и кроат. *rujan*, чеш. и словац. *zářj, zarig, zărjij*, литов. руис от снк. *ru* – *sonum edere*, др.-слав. рюти (ревж.)³, чеш. *řeti* – ржать, рыкать, *řiti* – реветь (говоря об оленях); литов. рюя – *brunstzeit* или *lauffzeit des wildes*, сибир. *рѣв* – время половых отношений копытчатых зверей; август месяц = др. зарев⁴. Чехи дают подобное же название к месяцу октябрю – *řigen*; сравни сканд. *ylir* (октябрь) от *yla* – выть, реветь. Таким образом, август и два следующие за ним месяца обозначались как период, в который олени и другие копытчатые животные бывают в течке и поднимают дикий рев. Другие названия, даваемые сентябрю: пол. *wrzesien* (малор. *wresen* от *wrzos*, *wres*, *верес* – *erica*)⁵, болг. гроздобер = время сбора вереска и виноградных гроздий, рус. обл. осенины. 10) Октябрь – общеслав. листопад, пол. *razdziernik* (малор. *паздерник*, лит. *spaliu mėnuo* – с тем же значением) от слова *паздер* – кострика, ибо в этом месяце начинают мять лен и коноплю; сораб. *winowe mészacstwo, winski* (нем. *weinmonath* – приступают к сбору винограда), рус. обл. *зализье* и *грязник*⁶; финны и эсты также называют его *грязным* (*loka-kuu, rojaku*). В Силезии сентябрь – *koseń* (от *косить*), а октябрь – *seweń* (от *сеять*); лит. *rugsiejis* (житосевный) – сентябрь месяц. 11) Ноябрь – др. и болг. труден (грудьн), общеслав. 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 – др., болг. и малор. студен (студёный, студьный), рус. обл. зимник, болг. просинец, чеш. и слов. *pro(a)sines*, илл. *prosinac, proszina(e)s*, пол. *grudzień*, карн. *grudn*, кроат. и венд. *gruden* (в старину у чехов так назывался январь), литов. *grodinnis*, латыш. *saņnas* или *sallas* – морозный. Название «грудень» тождественно старонемецкому *herti-manot* и сканд. *hrût-månuthr*, т. е. суровый = студёный месяц; сравни лат. *crudelis*, греч. *χρῖος*, *χρῶδης*, старонем. *hruod*, англос. *hrêth*. В древней летописи встречаем следующие любопытные указания: «поидоша на колех (на колесах), а по грудну пути; бе бо тогда месяц труден»; «а зима была гола (бесснежна) и ход конем был нужн, грудоват»⁷, т. е. от стужи застыла, смерзлась грязь; литов. *gródas* – замерзший ком земли; рус. *груда* (= нем. *hrût*) донныне употребляется поселянами в значении мерзлой, не занесенной снегом грязи, лежащей по улицам и дорогам⁸. Исчисленные нами славян-

¹ Сахаров., II, 46.

² Курциус, 229.

³ В одной старинной рукописи читаем: «и паки дохнувшу вихри и шумы воспущаху и ружия творяху».

⁴ Radices ling, slov., 77; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 604; Доп. обл. сл., 231.

⁵ У литовцев сентябрь также назывался «вересковым месяцем».

⁶ Вестн. Р. Г. О. 1852, V, 36; Сахаров., II, 59.

⁷ Труды Имп. Рос. Академии, III, 25–76; Записки и труды Общ. ист. и древ. рос, II, 49–59; Карамз. И. Г. Р., I, изд. 2, стр. 71 и примеч. 159; Матер. для истории письмен, ст. Бусл., 12; Вест. Евр. 1818, ст. Добровского, IV, 283–295; Архив ист.-юрид. свед., I, ст. Бусл., 33–35; Архив ист. и практич. свед. 1860–1, I (о книге «Громовник»), 9–10; Рус. Бес. 1857, III, 108; IV, 111 (ст. Эрбена); Каравел., 173–270; Толк. Слов. Даля, I, 964; Изв. Имп. Археолог. Общ., V («Древний литовск. календарь»), 335–352; Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевского, 38–39.

⁸ Дифенбах, II, 378; Обл. Сл., 42. У черемисов и чувашей февраль и март – месяцы оттепели, апрель – пашни, май – посева, июнь – летний, июль – сенокосный, июль и август – месяцы серпа,

ские названия месяцев преимущественно указывают на быт земледельческий. Круг наблюдений ограничивается произрастанием травы, распусканием цветов и деревьев (березы, дуба, липы), сенокосом, жатвою, молотьбою, уборкою льна, сбором винограда (в южных местностях) и теми резкими изменениями в погоде, которые, усложняясь различным положением солнца, так могущественно влияют на плодородие земли и благосостояние человека. Зимний и летний повороты солнца, стужа и снег зимою, журчащие ручьи и осушение земли весною, 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 рёва) 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 «нросинца» (= 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-полукурм (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 (плющать – капать, течь, издавать звук падающих капель, плюшка и плюшина – сосульки под крышами¹, 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 щи, 8-го – Родион-ледолом, 11-го – Антип-водопол, 12-го – Василий выверни оглобли (оставляй сани, снаряжай телегу), 23-го – Егорийско-топас (выгон скота в поле), 26-го – Степан-ранопашец; мая 2-го – соловьиный день, 3-го – зеленые щи, 5-го – Ирина-рассадница (рассада капусты), 6-го –

сентябрь – льна, октябрь – молотьбы (овинный), ноябрь – поминок, декабрь – жертвоприношения; декабрь и январь – сильноморозный, январь и февраль – менее морозный. – Сбоева: Исследов. об инородцах Казан, губ., 45–46; сочин. г-жи Фукс о чувашах и черемис, 165. 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. – Вест. Р. Г. О. 1854, VI, 241–2. У самоедов олень, составляющий главное их богатство, дал названия пяти месяцам; июнь – комарный месяц, июль – оводный, и проч. – Иславина: Самоеды в домашн. и обществ. быту, 139–140.

¹ Доп. обл. сл., 183.

Иов-горошник (посев гороха), 9-го – Никола вешний, травной, 13-го – Лукерья-комарница (появление комаров), 23-го – Леонтий-огуречник (посадка огурцов), 29-го – Федосья-колосьяница (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, бегаёт по полю, задравши хвосты («строчится»); июля 23-го – Пуд и Трифон бессонники (пора усиленных работ, страды), 27-го – Никола кочанный; августа 4-го – Евдокия-

малинуха (сбор малины), 26-го — Наталья-овсяница, 28-го — Анна-скирдница; сентября 15-го — Никита-репорез (сбор репы) или гусепролёт, 24-го — Фекла-заревница; октября 14-го — Прасковья-льняница; декабря 12-го — Спиридон-солонворот¹. 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 святам, 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, русский 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 пониманию². На Сретенье (2-го февраля), по народному поверью, зима с летом встречается; в марте месяце солнце начинает марить, т. е. припекать землю, отчего над нею струится пар; но по утрам еще продолжаются морозы (утренники), которых со дня Сорока мучеников (9 марта) бывает сорок; думают, что в этот день возвращаются из вирия сорок разных пташек, а сорока начинает строить гнездо и кладет в него сорок палочек. Холода или сиверы оканчиваются днем св. Сидора (14 мая), которого потому называют сивирян. 5-го апреля: «пришел Федул — теплый ветер подул»³. В апреле земля прееет, или, по другому выражению: со дня св. Руфа (8 апр.) земля рухнет, т. е. оттаивает и принимает в себя воду; 12-го апреля Василий Парийский землю парит. В мае домашний скот мается от бестравицы⁴; в первый день этого месяца на Еремея⁵ запрягальника или ярёмника начинают пахать и потому на рабочих лошадях и быков надевают ярмо (ярём); работа эта оканчивается к 31-му мая — ко дню Еремея⁶ распрягальника. 2-е мая, посвященное памяти князей Бориса и Глеба, крестьяне называют барышдень —

¹ Ворон. Г. В. 18. 51, 9; Перм. Сбор., II, отд. 2, 31—32.

² Вообще следует заметить, что как скоро проникает в массу народа иностранное слово — оно почти никогда не остается в своей первоначальной форме, простолюдин 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 *maudeug* обращается в миродёра, август в густарь (Вест. Р. Г. О. 1852, V, 36) 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 св. Николы Волосовского, и народ для объяснения означенного эпитета создал легенду, что икона эта явилась на дереве — висящею на волосах. — Владим. Г. В. 1856, 14.

³ «Федул губы надул» = настало ненастье.

⁴ Есть примета: «кто женится в мае, тот будет маяться».

⁵ Иеремия, в простонародном произношении Еремей, Ярема.

⁶ Св. Ермий.

вследствие созвучия имени Борис с словом барыш; торговцы стараются тогда продать что-нибудь с выгодой, дабы во весь год торговать прибыльно. «Борис и Глеб засевают хлеб». 24-е июля посвящено тем же святым, и поговорка, относящаяся к этому числу, уверяет: «Борис и Глеб — поспел хлеб». В деревнях и селах празднуют оба означенные 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 торга хлебом, 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-го июля, у того молния спалит все копны; на юге России день этот слывет праздником Бориса и Глеба-паликопа или паликопна¹. Точно так же не работают и 27-го июля на Палее (Пантелеймона), чтобы небесный огонь не спалил сжатого хлеба. 10-го 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 св. 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 пахнёт теплом. На Константина и Елену (Алёна длинные льны, леноксея — 21

мая) советуют сеять лён, а на Макавеев (1 августа) собирать мак. 16 июня на Тихона затихают (перестают петь) птицы; 29 июля, посвященное имени св. Калиника, называется калинники = зарницы, отдаленные молнии, видимые по вечерам на горизонте в конце июля и августа², от калить (раскалять, калена стрела, калина — красная ягода); 23 августа на св. Луппа утренний мороз овсы и льны лупит. 1 сентября — Семенов праздник, и потому в этот день грешно засеять семена; 14 сент. на Воздвиженье становится холодно: птица уже на отлет двинулась; со дня Федора Студита (11 ноября) начинает студить (холодеть): «Федор Студит землю студит». Ко Воздвиженью «хлеб с поля сдвинется», сvezётся, а в ноябре овин уже ноет от накладенных снопов. 4-го 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»³.

В последовательных превращениях природы, в характеристических признаках и свойствах различных времен года древние племена усматривали не проявление ес-

¹ «На Глеба и Бориса за хлеб (т. е. за его уборку) не берися!»

² Обл. Сл., 78.

³ Сахаров., II, 17, 20, 30, 50, 56; Терещ., VI, 48, 53, 67; Вест. Р. Г. О. 1851, VI, 3-4; Маяк, XIII («Еще замеч. о праздн. и поверьях»), 49–58; Иллюстр. 1846, 247; Ворон. Г. В. 1850, 44; 1851, 9, 13–14; Полтав. Г. В. 1845, 15, 19, 24; 1846, 18; Калуж. Г. В. 1845, 1; Москв. 1849, IX, 9; Послов. Даля, 978-1001; Ч. О. И. и Д. 1867, VI, смесь, 180–201.

тественных законов, а действие одушевленных сил — благотворных и враждебных, их вечную борьбу между собою, торжество то одной, то другой стороны. Поэтому времена года представлялись нашим предкам не отвлеченными понятиями, но живыми воплощениями стихийных богов и богинь, которые поочередно нисходят с небесных высот на землю и устрояют 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 заутра до вечера и делая без покоя. Осень подобна жене уже старе и богате и многочадне, овогда дряхлюючи и сетуючи, овогда же радующися и веселящися, рекше иногда (печальна от) скудости плод земных и глада человеком, а иногда весела суци, 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 Зимы¹. Нет сомнения, что подобные изображения заимствованы нашими художниками из античных источников, чрез 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'a — от svâs — carus, proprius, domesticus, готск. svêš, др.-в.-н. suâs) и Зима (Vetr, отцом которого был Vindlôni или Vindsvalr = der windbringende, windkühle) представляются 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», 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 с 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»)², преследуют друг друга («der leide Winder hât den Sumer hin verjaget») и сражаются между собою точно так же, как День сражается с Ночью (см. стр. 338). Сходные, аналогические 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 потемняется 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 характер³. В нашем областном языке слетье употребляется в значении не только летнего

времени и урожая, но и вообще удачи, успеха; напротив, слова неслетье и безлетье означают, во-первых: неурожайное лето и, во-вторых: неудачу, несчастье; поэтому говорят: «пришло на него безлетье!» – что равносильно выражению: «пришла на него невзгода!» Прилага-

¹ О. З. 1851, IX, 29-30.

² Рус. в св. посл., II, 5.

³ D. Myth., 715, 719, 721–2; Симрок, 254–5.

тельное веселый некоторыми лингвистами сближается с словом весна; «настали для кого светлые, ясные дни» = дни радости, веселья; черный день – день печали, несчастья; смотреть сентябрем, отуманиться – быть унылым, печальным¹. Закликая в марте и апреле месяцах весну, поселяне обращаются к ней, как к существу живому, благодатному, творческому:

а) Весна, Весна красная!
Приди, Весна, с радостью,
С великою милостью:
Со льном высокиим,
С корнем глубокиим,
С хлебами обильными.

б) Весна красна!
На чем пришла,
На чем приехала?
На сошечке,
На бороночке².

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-го 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 воду³. Более наглядные олицетворения времен года встречаем у белорусов. Весну они называют Ляля, лето – Цеця, осень – Жыцень, зиму – Зюзя. Ляля представляется юною, красивой и стройною девою; 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 свежеею зеленью, а на голову надевают венки из весенних цветов: это и есть Ляля. Она садится на дёрн; 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 просьбою об урожае:

Дай нам жытцу⁴
Да пшаницу,
В агародзе,
Сенажаце⁵–
Ровны гряды,
Ровны зряды.

¹ Обл. Сл., 8, 128, 207; Изв. Ак. Н., IV, ст. Микуццкого, 405.

² Сахаров., I, 260; II, 16; Маяк, XIII; Пассек, V, 175:

Весна, Весна – днем красна!
Что ты нам принесла?
Принесла я вам летечко,
Чтоб родило зильячко,
И рута, й червоный мак,
И мьята, й зеленый барвинок.

³ Сахаров., II, 65-69.

⁴ Жита.

⁵ На покосе.

Ляля раздает им венки и угощает всех приготовленными яствами. Эти венки и зелень, в которую

наряжалась Ляля, сберегают 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 неурожай, а там, куда перенёс 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 сумою) — голод на двор!» Во время осенних посевов он незримо присутствует на полях и утаптывает в землю разбросанные зёрна, 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 (сравни с поверьями о полудницах, мавках, полевиках, житной бабе — II, 170 и гл. 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 длинную седую бородою, ходит босой, с непокрытою головою, 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 умилостивить Зюзю, белорусы накануне Нового года откладывают несколько ложек кутьи в особую миску и оставляют ее на ночь на столе, чтобы Зюзя пришел кутьи паеьци 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 приглашать Мороз на кутью и на кисель (см. I, 162). Когда Зюзя гневается на людей, он ударяет своей булавою в какой-нибудь пень, и тотчас же трескаются стены домов и самая земля; «трескучие» морозы приписываются его ударам: «Зюзя стукуняе, людей ущувае» (стращает)⁴. Происхождение имен Ляля, Цеця и Зюзя остается необъясненным; каждое из них образовалось чрез 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 игрушки⁵, зюзя употребляется в замену слова «холодно»: «не ходи на двор,

¹ Румуны чествуют особым празднеством Лелю и смешивают ее в своих песнях с Пресв. Девою; холостые парни и девичьи обращаются к Леле с просьбою послать им ровню (устроить ровный брак). Очевидно, Ляля (Леля) — то же, что древняя Лада, богиня весеннего плодородия и любви. — Телескоп 1833, VIII, 511-2.

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.

⁴ Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 94—97, 105-7, 120-1.

⁵ Обл. Сл., 108, 252; Доп. обл. сл., 295; Старосв. Банд., 578.

там зюзя!»¹, белорус. зюзець — мерзнуть, цепенеть от холода². 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. Костёр этот горит то сильнее (в летнюю пору), то слабее (зимою), 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 (смотри выше стр. 134—6). Подобное же олицетворение месяцев встречаем и в итальянской сказке³, 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 собою весну. Незнакомец с радостью выслушал

такой ответ, ибо это был сам месяц Март с одиннадцатью своими братьями, и 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 разбил погоду и его самого послал к черту. 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 дубинкою-самобоем.

Главная мысль, лежащая в основе простонародных праздничных обрядов, может быть выражена в этих немногих словах: смерть природы зимою и обновление или воскресение ее весною. 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-го марта, по русской примете, бабак просыпается, выходит из норы и начинает свистать; 4-го прилетают грачи, 9-го — жаворонки; к 17-му числу лёд на реках становится настолько непрочным, что, по народному выражению, щука его хвостом пробивает; 25-го марта ласточка вылетает из вирия и, поспешая в здешний мир, несет с собою тепло; 5-го апреля пробуждаются сверчки, а 12-го медведь выходит из берлоги, в которой проспал целую зиму; в мае месяце земля уже «при-

¹ Обл. Сл., 322.

² Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 96. В одной из валахских сказок (Шотт, 6: «Die altweibertage») Весна является, как богиня, наказующая злую мачеху.

³ Pentamerone, II, 42.

нимается за свой род»¹. 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 (*vîol*), 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 тою же непритворною радостью встречают немцы и первого майского жука², 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*); причинять им вред и разорять их гнезда считается величайшим грехом. На дом, в котором они гнездятся, никогда не упадет молния. В Швеции крестьяне зазывают ласточку троекратным окликом. Возвращение ласточки праздновали и греко-италийские племена. На Родосе дети носили весною ласточку, пели обрядовые песни и получали за то в дар разные припасы. И донныне существует в Греции обычай, следуя которому юноши ходят 1-го 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 аиста³. На Руси ласточку называют святою, божьею птицею, у чехов — птицею Девы Марии⁴. Где она поселится, тому дому приносит благословение, счастье и предохраняет его от грозы и пожара; поэтому крестьяне нарочно прибавляют 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 падёж, отымает у его коров молоко⁵. Ранний прилет ласточки предвещает счастливый, урожайный год. «И от ластовице (читаем в старинном памятнике) не вероуеши ли, яже оу тебе щьбьчеть вьсе лето зело красьне?» В Малороссии дети ходят

¹ Маркевич., 2—3; Сахаров., II, 16, 22; Ч. О. И. и Д. 1867, IV, 180-1.

² По числу черных точек на крыльях *Marienkäfer'a* заключают о будущем урожае; если этих точек окажется более семи, то хлеб будет дорог, а если менее, то предстоит богатая жатва. — D. Myth., 658. 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 уродаются поздние посевы. — Иллюстр. 1846, 246; Этн. Сб., II, 55.

³ Рус. Бес. 1856, I, ст. Максимовича, 63; D. Myth., 722—3; Песни разн. народов в пер. Берга, 199, 205; Beiträge zur D. Myth., I, 232; II, 432.

⁴ У египтян ласточка служила символом Изиды в ту пору весеннего обновления природы, когда богиня эта искала

тело своего супруга, умерщвленного злобным Тифоном; у греков образ этой птицы принимала Афина. — *Andeutungen eines Systems der Myth.*, 170; Одисс, XXII. Так как мысль о воскресающей природе сочеталась в христианскую эпоху с празднованием Светло-Христового 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.

⁵ Существует еще поверье: кто разорит гнездо ласточки, у того выступают на лице веснушки. Завидя первую ласточку, малороссы умываются водою и приговаривают: «ластивко, ластивко! на́ тоби веснянки, дай мени билианки». — Номис, . 5.

в начале марта по домам, славят яр и зеленачку и носят с собою деревянную ласточку или испеченных из хлеба жаворонков; тот же обычай носить деревянную ласточку соблюдается и болгарам¹. Не менее важная роль принадлежит в народных преданиях и поверьях кукушке. У древних индусов она была посвящена Индре, у германцев — Тору², 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 ipsis annuntiaret vitae tempora: unde crimini ducebatur, capitalique poena a magistratibus afficiebatur qui cuculum occidisset*»³. Жива — богиня весны, названная так потому, что приходом своим животворит = воскрешает умирающую на зиму природу, дает земле плодородие, растит нивы и пажити. От снк. *dživ* — живу, *dživa* — живой образуются два слова: одно с суффиксом *t*: *dživita* = наше живот, означющее: во-1-х, — брюхо, чрево, как ту часть тела, где совершаются главные жизненные процессы; во-2-х, жизнь («положить живот за отечество»), и, в-3-х — имущество, состояние и домашний скот (животы, животина; в летописях с этим значением употребляется и слово жизнь); другое с суффиксом *n*: *dživana* — прилагат. *vivificus*, сущ. *vita*. Жива есть сокращенная форма имени живана или Живена, пол. *Ziewonia*⁴, и значит: «дающая жизнь». О весеннем половодье, разлитии рек поселяне донныне выражаются: «вода заживает». Все, что служит условием жизни: пища (жито, житница, житник и житор — ячмень, живность — съестные припасы; сравни нем. *leben* — жить, *leib* — живот и *laib* = гот. *hlaiβ*, хлеб), домашний кров (жилье, жилой покой, т. е. теплый, с печкою), 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 «пастися»), здравие (заживлять раны, зажило, подобно тому, как от слова быть образовалось бытеть — здороветь, толстеть)⁵, славянин обозначает речениями, происходящими от того же плодovitого корня. Названия: «жизнь моя!», «жизнёнок!» употребляются в народе как самая нежная, задушевная ласка. Наоборот, слова, производные от глагола жить, с отрицанием не, получили

¹ Иллюстр. 1846, 262, 333; Об истор. зн. нар. поэт., 72; Записки Авдеев., 140—2; Архив ист.-юрид. свед., I, стат. Кавел., 8; Нар. сл. раз., 138, 144, 153; Херсон. Г. В. 1852, 17; Полт. Г. В. 1845, 15; Сахаров., II, 81; Цебриков., 264; Громанн, 70; Миладин., 522; *Volkslieder der Wenden*, II, 260; *Neues Lauwitz. Magazin* 1843, III—IV, 336; Иоанн, экз. болг., 137.

² *Germ. Mythen*, 237.

³ *D. Myth.*, 643—4. 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 убиение кукушки вменялось в преступление и преследовалось от правителей уголовным наказанием.

⁴ *D. Myth.*, 733.

⁵ Обл. Сл., 19, 56—57; Матер, для сравнит. слов., II, 7; Ч. О. И. и Д., год 3, 1, 9—10; *Radices linguae slov.*, 29; Археол. Вести. 1867, II, 89.

значение недоброе: областн. нежительный — неприязненный¹, нежит или нежить — олицетворение мучительной болезни, дух смерти (стр. 51—52). Посвященная богине Живе, кукушка признавалась вещью, небесною посланницею; 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 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 тощий

(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: почём будет продаваться жито, ячмень, овес? и смотря по тому, сколько раз она прокукует, судят о будущих ценах на хлеб. Весною, услышав 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 немцев³. 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 зимнею стужей облака, проливают на землю живительный дождь и даруют ей силу плодородия. В пении овсянки малороссам слышатся слова: «покинь сани, возьми воз!»⁴

Призыв весны начинается с 1-го 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 великою милостью» (см. стр. 332). Тот же призыв повторяется 9-го и 25-го марта, на Светлую неделю и на Красную Горку (воскресенье Фоминой недели). На 9-е 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,

¹ О. а 1851, VIII, 46.

² У литовцев май назывался «месяцем кукушки».

³ Нар. сл. раз., 136-8, 155, 165; Москв. 1852, XVI, 132; Приб. к Изв. Ак. Н. 1853 г., 189; Этно. Сб., II, 56; Пузин., 195; Сахаров., I, 271; Громанн, 68-70; Чешск. песни Эрбена, 77; Срп. рјечник, 312; Телескоп 1833, VIII, 501-2; D. Myth., 641-3; Beiträge zur D. Myth., I, 210, 232. Zeitschrift für D. Myth., III, 222; Die Wissenschaft des slaw. Mythus Гануша, 317.

⁴ Украин. мелодии, 142; Рус. в св. посл., IV, 15.

т. е. Зима отъезжает по сухому пути = на возу, а Лето приплывает на челноке, пользуясь весенним разливом вод. В старину закликание Весны должно было сопровождаться жертвенными приношениями. И доньше 1-го марта, на утреннем рассвете, болгары выходят встречать Весну с нарочно приготовленным круглым хлебом¹, 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 надеждою, что матушка Весна оденется в новину и за принесенную ей хлеб-соль уродит в изобилии лён и коноплю².

При встрече Весны поются обрядовые песни (веснянки: содержанием их служит любовь, возжигаемая Ладью 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 Благовещенье последнее осиливает первую: «Весна Зиму поборола»³. 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 свитою 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 собою, 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 gefangen.

Или:

- a) Der Sommertag ist da,
 er kratzt dem Winter die augen aus
 und jagt die bauern zur stube hinaus.
- b) Stab ausldem Winter gehn die augen aus...
- c) Violen und die blumen
 bringen uns den Sommer,
 der Sommer ist so keck
 und wirft den Winter in den dreck⁴.

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

¹ Сообщено г. Каравеловым.

² Сахаров., II, 16, 18, 22, 75, 81; Вест. Евр. 1821, III, 193; Полтав. Г. В. 1845, 15; Маяк, XI, 8; Слав. Миф., 75.

³ Номис, 282; Послов. Даля, 976.

⁴ D. Myth., 724—5.

одежде или в мохнатой шкуре. Оба они похваляются своими доблестями, перебрасываются взаимною бранью и бьют друг друга по плечам палками. Состоящие в свите Зимы вооружаются снежными глыбами, а сторонники Лета — деревянными мечами, серпами, вилами и другими земледельческими орудиями. Обрядовые песни имя Зимы (Winter) нередко заменяют именем Смерти (Tod), ибо в воззрениях первобытных племен понятия эти точно так же отождествлялись между собою, 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 wieder¹.

В Нюрнберге девицы, от семи до шестнадцати лет, в праздничных нарядах, совершают при начале весны следующий обряд: они носят по предместью и городским улицам маленький гроб, в котором лежит покрытая полотном деревянная или соломенная кукла, и поют: «wir tragen den Tod ins wasser!» И действительно, — куклу эту бросают потом в воду или сжигают на костре². 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:

giz nesem Smrt ze wsy,
 nowe Leto do wsy;
 witey Leto libezne,
 obiljčko 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 gede³.

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 iedinu družu nam imiěti po puti wšei z wesny pomoganu*» = 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 девою, а Зиму беловласым и дряхлым старцем. В одной южно-русской сказке царь спрашивает престарелого крестьянина: «давно ли, старик, легли на горах снега? и давно ли пошла из-под гор вода?» и вопросы эти означают:

¹ Перевод: мы выгнали Смерть и принесли милое Лето.

² D. Myth., 726–9.

³ Т. е. Смерть плывет по воде, едет к нам новое Лето.

давно ли голова поседела и давно ли текут из глаз слезы?¹ В словацкой сказке юная морская дева говорит старому королю: «*moje lico ružemi prekvitá, tvoja hlavesněhom zapadá*» = Мое лицо розами цветет, твоя голова снегом покрыта². Термины, обозначающие в языках индоевропейских народов понятие смерти: снкр. *mar-ana* (с тем же суффиксом, как и *dživana*), слав. мор, мо(а)рана, польск. *marzana*, лат. *mors*, произошли от корня *mri* (усилен. *mar*), выражающего впечатление мрака, холода, пустыни, увядания: снкр. *mriṇ, mriṇe*, греч. *μερειν*, лат. *mori*, лит. *mirti*, слав. мрети (с приставками: оу-мрети, с-мреть. литов. *s-mertis*), мр-кнуты, мр-знуты, чеш. *mrznauti*, пол. *marznąć*³. Очевидно, что в приведенных выражениях Краледворской рукописи и народных песен Морана, противопоставляемая Весне = юности, означает не только Смерть, но и Зиму = старость. В Подляхии и Польше чучело Смерти-Зимы делают из коноплей и соломы и бросают его в пруд или болото с возгласом: «*czort tebe zabery!*»⁴ Вслед за этим все участвующие в обряде поспешно разбегаются по домам, и если на бегу кто-нибудь спотыкнется 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 тащат 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 на место 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 во всем мире (см. стр. 27); 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 радость⁵. В Польше, Богемии, Силезии и Лужицах изгнание Смерти совершается в воскресенье четвертой недели великого поста, которое большею частью приходится в марте месяце; чехи называют этот день *smrtná (smrtedlna) neděle*, сорабы *ssmerdniza*, немцы *totensonntag* и *sommertag*. 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 сожигать и топить Смерть-Зиму, представляемую славянами злою, демонической старухой. У словенцев в среду на третьей неделе великого поста принято сожигать бабу; это происходит так: готовят куклу, кладут ее на бревно, колотят дубинами, перепиливают надвое и затем уже предают огню⁶. 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 губер-

¹ Кулиш, I, 230-4.

² Slov. pohad., 630.

³ Котлярев. О погребальн. обычаях, 171; D. Myth., 733.

⁴ Zarasy domove, III, 275–7.

⁵ D. Myth., 730-3; Вест. Евр. 1826, IV, 257-8; Терещ., V, 6-10; VI, 212-3.

⁶ D. Myth., 734, 741–2; Чешск. песни Эрбена, 57–58; Иличь, 117–8; Рус. Бес. 1857, III, стат. Клу-на, 109.

ниях «торжество Живы и гибель Мораны чествуются возжжением праздничных огней на масленицу. Так как неделя эта сходится с началом весны и так как следующий за нею 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 встрече Лета. Вспоминая древнее предание о поезде богини лета (Изиды, Фреи, Гольды = Лады), рассыпающей по земле щедрые дары плодородия (см. I, 282–3), у нас возили во время масленицы дерево, украшенное бубенчиками и разноцветными лоскутьями, или деревянную куклу. В некоторых деревнях и донине 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 метлою в руках; везде, где только можно, привешивают маленькие колокольчики и погремушки; сани или повозку убирают вениками, мужику-Масленице дают в руки штоф с водкою и чарку и сверх того ставят подле него бочонок с пивом и короб с съестными припасами. В Сибири устраивают на нескольких санях корабль, на который сажают ряженых 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 – всеоживляющего 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, сожигают при радостных кликах и песнях собравшегося народа, – каковой обряд называется сожжением Масленицы. Иногда пуки соломы навязывают на шесты, расставляют по дороге и палят после солнечного заката, а иногда заменяют их дегтярными бочками. Существует еще обычай сожигать на прощенное воскресенье ледяную гору, для чего собирают по дворам хворост, щепки, худые кадки, складывают все это на ледяной горе и затем разводят костёр, 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 встречу Масленицы, а изгнание Зимы – сожжением Масленицы или ее проводами¹. Одновременно с пробуждением природы от зимнего сна (омертвения) пробуждаются к жизни и души усопших, осужденные пребывать в воздушных и заоблачных сферах (см. выше стр. 144–6); поэтому праздник весны был вместе и праздником в честь усопших предков, обычную порою сношений с ними, посещения кладбищ и поминок. До сих пор на масленицу бегают по улицам ряженые, что знаменует по-

¹ Сахаров., II, 73-74; Терещ., VII, 331-3; Этн. Сб., II, 41-43; Ч. О. И. и Д., год 1, II, 20; Рус. прост. праздн., II, 130; Москв. 1849, IX, 6–7; Каравел., 189.

явление освободившихся из загробного царства стихийных духов = оборотней, и во всех домах приготавливаются 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 мыслию 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 грозового удара; поставленная в пчельнике, она дарует изобилие меда (намек на медовый напиток дождя, низводимый молниями); с нею же соединяют целебную, облегчающую страдания силу и потому, затепливая эту свечу, дают ее в руки трудно больным, во время болезненных припадков и родильницам — при муках разрешения⁴. К заутрене на Светло-Христово Воскресенье белорусы собираются с зажженными лучинами; в великорусских губерниях и в Чехах 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 порчи⁵. В Германии в ночь на первый день праздника зажигают на горах и холмах большие костры (*osterfeuer*), складывая их из дров, дёрна и соломы; на Везере прикрепляют дегтярную бочку, обвитую соломой, к еловому дереву и, зажигая ее ночью, пляшут вокруг огня, а когда пламя погаснет — собирают головни и уголья и разносят по домам⁶. Существует еще обыкновение зажигать ночью деревянные стрелы, обмазанные смолой, и метать их вверх — так, чтобы пущенная стрела описывала в воздухе огненную дугу⁷. Светло-Христово Воскресенье у немцев именуется *ostern*, а месяц апрель, в который большею частию приходится его праздновать, — *ostermonat*; в старинных памятниках праздник Пасхи — *ôstara* (*ôstartaga*, *aostortagâ*), апрель — *ôstarmânoth*. Остара (*Ostara*, *Eàstre*, *Eostre*) — древнегерманская богиня зори, 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 снкр. корню *ush*, от которого образовались речения: снкр. *ushas* — зоря, *usgâ* (в Ведах) — утро, рассвет, лит. *auszra* — утренняя зоря, *auszta* — рассветает, зенд. *ushaçtara* — восточный, др.-нем. *ôstan* (*ôst*), англос. *east*, скан. *austur* — восток, слав. утро, *jutro*; сравни снкр. *vâsara* — день, *vastar* — утро,

¹ «Ой, вже весна вскресла!» — Ч. О. И. и Д. 1866, III, галицк. песни, 677; Маяк, XI, 48.

² Великую субботу сербы и чехи называют белой; серб. бијела недјел(ь)а — масленица (Срп. рјечник, 24).

³ Сахаров., II, 96.

⁴ Полтав. Г. В. 1845, 15.

⁵ Гануш, 117.

⁶ D. Myth., 581-2.

⁷ Die Götterwelt, 200.

vasanta — весна от корня *vas*. Соответственно немецкому *ostern*, лужичане называют праздник Пасхи — *jutry* (*jatřy*, *jastry*), полабские славяне — *jistroj* (*jostraj*, *jystroj*)¹. Игру лучей восходящего солнца поэтическая фантазия младенческих народов объясняла тем, что светило это, пробуждаясь от сна, пляшет поутру на востоке. Такую пляску можно наблюдать только с началом весны, когда небо очистится от потемнявших его зимних облаков и туманов. Отсюда возникло поверье, общее славянам и немцам, что на рассвете Светло-Христово 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 здоровье². По народному убеждению, на первый день Пасхи отворяется светлый рай (т. е. просветляется небо), и врата его (*Goldtor*, откуда восходит солнце — см. стр. 130) 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 губ. Святая неделя слывет гремяцкою, а чехи называют ее Червонными Святками³. С мыслью об отверстом рае тесно связаны: во-1-х, суеверное мнение, против которого еще в XVI веке выступал 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 Светло-Христово Воскресенье называют Велик день)⁴; во-2-х, верование, что именно в эту благодатную пору светлые боги сходят с небес на землю и наделяют ее дарами плодородия. Верование это, наследованное 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 нищенских рубищах, испытуют людское милосердие, награждают добрых и карают злых. В Смоленской губ. утверждают, что Христос сходит на землю в чистый четверг, и потому, для встречи божественного гостя, в каждом доме готовится к этому дню хлеб, называемый стульце⁵. В белорусских деревнях на Светло-Христово Воскресенье ходят по домам волочбники и поют обрядовые песни, славя святых Юрия и Николу, что

коров и коней запасают, Пречистую Деву, что засекает 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 грома⁶. В Костромской губ. существует обычай: перед Христовской заутреней всходить на колокольни и стрелять оттуда из пистолетов и ружей; то же делают и лужичане⁷. Выстрелы эти знаменуют весенний гром, прогоня-

¹ D. Myth., 267–8; Beiträge zur D. Myth., I, 177; Пикте, I, 156–7; II, 673–4; Курциус, 368; Гануш, 120.

² Die Symbolik von Sonne und Tag, 29; Сахаров., II, 75–76; Москов. Вестн. 1827, VI, 360; Иллюстр. 1846, 262 и далее; О вл. христ. на сл. яз., 17–18; Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 340.

³ Маяк, XI, 18; Сахаров., II, 75; Гануш, 122.

⁴ Правосл. Собеседн. 1858, 1, 147.

⁵ Рус. Бес. 1856, 1, ст. Максимовича, 78; Цебриков., 275–7.

⁶ Рус. прот. праздник., I, 160; Вест. Евр. 1828, V–VI, 75–83; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 103.

⁷ С.-Петербург. Вед. 1864, 118; Volkslieder der Wenden, II, 223.

ющий 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 влагою дождя¹. Об этом Густинская летопись² рассказывает так: «от сих (языческих богов) единому некоему богу на жертву людей топяху, ему же и доньше по неких странах безумныи память творят: во день Воскресения Христова собравшеся юнии, играюще, вметають человека в воду, и бывает иногда действием тых богов, си есть бесов, разбиваются и умирают, или утопают; по иных же странах не вкидают в воду, но токмо водою поливают, но единаче тому же бесу жертву сотворяют». 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 средину 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 сожигается с песнями и плясками; в Орловской же губ. 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 Моранью³. Обряд этот – и по своему значению, и отчасти по 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!»⁴

Как скоро богиня весны победит демонов зимы, она тотчас же одевает поля, сады и рощи свежую зелень 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 большею 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 венчиков приступают уже в день Вознесения; обыкновенно же обряд этот совершается на Семик или Троицу. Пред наступлением означенных праздников поселяне отправляются толпами в поля и рощи, собирают разные травы, преимущественно благовонные: чобер, мяту, зорю и калуфер и рубят молодые

¹ Терещ., VI, 106, 110; Боплан: Описание Украины, 79. К этому же времени относится и обрядовое поздравление молодых супругов – так называемый выюнец.

² П. С. Р. Л., 11, 257.

³ Сахаров., II, 81, 83.

⁴ Черты литов. нар., 111. Вотьяки 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 посеvu; потом отправляются в поле, ставят две палки и делают загородку – в знак того, что шайтан прогнан и возвратный путь для него прегражден. – Записки Александры Фукс о чуваш. и черемисах Казан. губ. (Казань, 1840 г.), 221, 261–2; Вятск. Г. В. 1851, 25. Сравни известия, занесенные в книгу «Обряды еврейские» (Орел, 1830 г.), 179, и в путевые записки XVII века «О ходу в Персидское царство» (Времен., XV, 17–18): «и возят нарядного мужика, сделан мехом да набит соломой, и сагадак и стрелы сделаны из лучины, а ему ругаются и плюют на него, а женки 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».

березы и другие лиственные деревья; и по городам, и по сёлам стены внутри домов убираются древесными ветвями, полы устилаются скошенной травой, а окна 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 березовая 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 поднимают наряженную березку, с радостными песнями и плясками несут ее в деревню и становятся в избранном с общего согласия доме, где она и остается гостейкою 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 губ. водят на Духов день тополь¹, 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, убирали 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. II, 169), 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 пойти,
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 следующий день ходят они на реку и кидают венки в воду; в некоторых же уездах этот последний обряд

¹ Тополь.

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 шеи венки, сплетенные из зелени и полевых цветов¹. Венок издревле служил эмблемою 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 представительницею земных урожаев, но и вообще покровительницею 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 (см. II, 99—100; III, 170, 174): если брошенный веночек уплывет, не коснувшись берега, — это предвещает исполнение желаний, 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 венок, сбереженный от Семика до Троицына дня? в первом случае рассчитывают на долголетнее и счастливое супружество, а в последнем – ожидают скорой смерти. Не так давно в Калужской губ. существовало обыкновение, по которому парень, задумавший жениться, обязан был вытащить из воды венок полюбившейся ему девицы². 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 кветня³; семицкая неделя слывет в народе зеленою, клечальною, а три последние дня этой недели и следующие за ними праздники Троицы и Св. Духа называются Зелеными Святками. Те же обряды совершаются на Троицу и в Литве, и в Польше⁴. 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 венок (*maigranz*) 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 усыпались обрезками 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'a*: 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 убранный разным «кличаньем». Этим торжественным поездом означался

¹ Сахаров., II, 83–89; Этно. Сб., II, 52; Ворон. Г. В. 1850, 8; Москов. Телеграф 1830, XVII, 31; Вест. Евр. 1821, III, 198; 1828 г., V-VI, 83-84; Москв. 1849, IX, 10; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 28; 1827, IV, 278; Терещ., VI, 173–186, 193–5; Казан. Г. В. 1846, 3; Минск. Г. В. 1866, стр. 328-9; Маяк, XI, 22; Украин. Журнал 1824, XI, 255-6.

² Рус. прост. празд., III, 132–3, 136; Терещ., VI, 197–8. В некоторых городах троичное гульбище превратилось в обрядовый смотр невест.

³ Квет = цвет, римляне с 28 апреля по 1-е мая праздновали *floralia* – в честь богини Флоры.

⁴ Терещ., VI, 174.

возврат бога весеннего плодородия (Одина или Тора) из дальних неведомых стран, где проводил он зиму. О таком поезде датчане выражались: *at ride Sommer i bye* (*den Sommer in das land reiten*). В разных местах Германии на Троицын день и донине 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 знамена 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 празднества назывался *lord of the may*, а избранная ему в подруги – *lady of the may*¹. Чехи на майский праздник избирают краля и краляку, и неделя, в которую происходит это народное гульбище, известна под именем кралевой (*králova neděle*). Краль и краляка 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. II, 91). Срубленные деревья, которыми украшают в это время дома, называются майями. В Литве 1-го 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 веселую толпою сопровождала ее на место гульбища. Там, возле майского дерева, начинались танцы и песни, с постоянно повторяемым возгласом: *о майя, о майя!*²

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 умаляться, а ночи удлиняются. Этот поворот Солнца (*sunnewende*) = выезд его в далёкий зимний путь сопровождается народным празднеством, приуроченным ко дню Иоанна Крестителя (24-го июня). Пламя костров, разводимых в навечерии этого дня (*Johannisfeuer*), служит символическим знаменем знойного июньского солнца. Немцы в XIV и XV столетиях называли это пламя *sunwentfeuer*. «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 семитических; 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 столет. в больших городах (как, например, Париже, Метце и др.) костёр складывали перед ратушею, убирали его цветами и зеленью, а почетную обязанность зажечь его предоставляли мэру. В Пиренеях 1-го 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-го 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, перено-

¹ D. Myth., 736—8; Die Götterwelt, 144—7.

² Гануш, 155; Иличь, 132; Volkslieder der Wenden, II, 223; Терещ., VI, 212.

сили через него детей и бросали в костёр разные травы — с целью запастись 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 хлебов. 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 (сравни II, 13—15). 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 дождями¹. У славян и литовцев встречаем ту же обстановку Иванова празднества. 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 посліје Илијна дне»), кријес — огонь, разводимый накануне Иванова, Витова, Петрова и Юрьева дней, с которыми народная мысль связывает старинные воспоминания о боге-громовнике, возжигателе небесного пламени²; в одном из рукописных прологов крес, кресины — поворот солнца на лето (I, 97, 130). 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 Светло-Христово Воскресения)³. 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, купáва — белый цветок, купáвка — цветочная почка у особенно белых цветов. Так как у, и, ы в известных случаях чередуются, то корень куп может иметь и другую форму кып, откуда кыпеть и кипень (кыпень) — в значении белой накипи и вообще белизны («бел, как кипень»). Во-вторых, «ярый» и «буйный» заключают в себе понятия кипучего, неукротимого, бешеного, раздраженного; соответственно этому, в санскрите кур — не только блистать, но и яриться, гневаться, слав. кыпети, кыпати, кипятиться — горячиться, сердиться. Наконец, в-третьих, как с словами «ярый», «ярость» нераздельно понятие желанья, похоти, так при нашем «кыпети» находим лат. сиріо⁴. 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-1-х, подтверждается старинным свидетельством о «бесстыдном» ха-

¹ D. Myth., 584—593; Beiträge zur D. Myth., I, 217; Ж. М. Н. П. 1841, т. XXXI, стат. Сабинина.

² Срп. рјечник, 301—3; Москв. 1844, IX, ст. Срезнев., 214, 222. Светящийся Ивановский жук называется у словенцев kersnica.

³ D. Myth., 590.

⁴ История Росс. Соловьева, II, приложен., стр. 25—26; Radices linguae slov., 42.

рактуре купальских игрищ (см. I, 225), а во-2-х, — тем обстоятельством, что в Ярославской,

Тверской и Рязанской губ. празднество Купалы еще недавно называлось Ярилою¹. Согласно с этим, составитель Густинской летописи принимал Купалу за бога земного плодородия: «Купало, яко же мню, бяше бог обилия, яко же у еллин Церес, ему же безумныи за обилие благодарение приношаху в то время, егда и мяше настати жатва. Сему Купалу-бесу еще и доньше по некоих странах безумныи память совершают, наченше июня 23 дня, в навечерие Рождества Иоанна Предтечи, даже до жатвы и далее, сицевым образом: с вечера собираются простая чадь обоего полу и соплетают себе венцы из ядомаго зелия или корения, и препоясавшися былием возгнетают огонь; инде же поставляют зеленую ветвь, и емшися за руце около, обращаются окрест онаго огня, поюще свои песни, преплетают Купалом; потом чрез оный огонь прескакують»². По древнепоэтическому представлению бог-громовник кипятит 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 «Купалы»: Иван-Купало. Эта замена обуславливалась: во-1-х, совпадением праздника, посвященного Иоанну-крестителю, со временем купальских игрищ и, во-2-х, — влиянием языка, так как самое слово «купало» должно было возбуждать мысль о крестителе: купать — погружать в воду, омывать тело, делать его чистым, белым, купель — сосуд, употребляемый для крещения, илл. *kupalo*, чеш. *kupadlo* — мовница, снкр. *kūpa* — источник, колодець³. 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 возжжения купальского костра употребляется живой огонь⁴; 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. Девушки 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 бесплодия⁵; матери нарочно сожигают на купальском костре снятые с хворых 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 Чехах принято перегонять стада через Ивановские костры. В Сербии, накануне Иванова дня, пастухи зажигают свёрнутые из бересты факелы; с этими факелами они обходят овечьи закуты и коровьи загоны, а затем складывают их на ближайшем холме и ос-

¹ Рус. прост. празд., I, 179.

² П. С. Р. Л., II, 257; то же сказано и в Синописе.

³ Пикте, II, 268.

⁴ То же соблюдалось некогда и в Германии. — D. Myth., 578.

⁵ По требованию свадебного обряда, новобрачная чета должна переехать через зажженные пуки соломы.

тавляют догорать в одной общей куче. Словенцы разбрасывают по полям и огородам пепел, уголья и головешки, взятые от Ивановского 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 бросают в него березовые ветки и приговаривают: «кабы мой лён был так же велик, как эта березка!»¹ Обычай творить омовение на рассвете Иванова дня засвидетельствован Стоглавом: «егда ночь мимо ходит (читаем в этом памятнике), тогда отходят к реце (вар. к роще) с великим кричанием, аки беснии, (и) омываются водою» (вар. росую). Поселяне наши не только сами купаются на этот праздник — ради здравия тела, но с тою 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-го июня даже называется праздником росы². По народному поверью, лекарственные травы только тогда и оказывают действительную помощь, когда будут сорваны на Иванову ночь, или на утренней зоре Иванова дня — прежде, чем обсохнет на них роса. Исстари и доньше ночь на Ивана Купала почитается лучшим в году временем

для сбора целебных трав, цветов и корней (см. выше стр. 213, 308); сорванные тогда цветы и травы, называемые в Виленской губ. 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 молнии³. С тою 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 кадилницу и окуривают болящих⁴.

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 макушкою лета, а шведы соединяют с ним название *midsommar* (средина лета; *midsummersnight* — 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 стороны⁵. В Силезии де-

¹ Сахаров., II, 39; Рус. прост. праздн., IV, 34; Терещ., V, 54; Вест. Евр. 1818, XXI, 54; 1819, XIII, 42—45; Украин. Вестн. 1824, XII, 318—324; Рус. Сл. 1860, V, 37; Гануш, 187; Срп. рјечник, 215—6; Иличь, 156, 164—6; День 1864, 43.

² Рус. прост. праздн., IV, 37—38; Сахаров., 38—39, 101.

³ Рус. прост. праздн., IV, 31—33; Терещ., V, 73, 87; Сахаров., I, 43; II, 41; Украин. Журн. 1824, XII, 318—9; Вест. Р. Г. О. 1857, IV, 274; Вест. Евр. 1828, V—VI, 84—85; Рус. в св. посл., IV, 32—33; Шафонского: Топограф, описание черниговск. наместничества, 31; Ч. О. И. и Д., год 1, IV, 60; Оп. Румян. Муз., 551: «в Ивановскую ночь... на травы парятся в банех, и травы рвут и корение копают» (из сборника прошлого столетия).

⁴ Каравел., 234; *Beiträge zur D. Myth.*, II, 395.

⁵ Каравел., 234; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 107; 1857, IV, 274.

вушки пекут к этому дню пирожки, именуемые *stończęta*, и, выходя на утренней зоре в поле, раскладывают их на белом убрусе и причитывают: «*graj, słońce, graj, tutaj są twoi stończęta!*»¹ В сербской песне играющее солнце противопоставляется пасмурному, похмолу². Летнее солнцестояние сербы и словенцы объясняют тем невольным страхом, какой должно чувствовать это светило — прежде, чем двинется в далекое зимнее странствование: Иванов день (говорят они) — такой великий праздник, что «на њега сунце на небу трипут (тремякратно) од страха стане»³. Когда наступали томительные жары и грозили полям и нивам засухой, а стадам и людям зловерными испарениями (заразю), — индусы ведийской эпохи обращались с мольбою 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 смолою и зажженного колеса: обряд, и доныне совершаемый славянами и немцами (I, 107—108)⁴. У словенцев сохранилась следующая любопытная песня, которую поют при летнем повороте солнца:

Tužilo se žarko sunce
Sa vedra neba,
Tužilo se svetom lvi
Na dan Ivanja,
Da ga vila dvorit neče
S hladjanom vodom⁵.
Al' govori sveti lvo
Na dan Ivanja:
«Stan de, sunce, do tri puta
Na dan Ivanja;
Dojt ce tebi mlade dive
S hladjanom vodom,
S hladjanom ce te vodom dvorit
Na dan Ivanja,
S vinci ce 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 небу⁶. 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 вилою (сравни предания о солнечных девах — I, 43—45). 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 духи со-

¹ Гануш, 176.

² Срп. н. пјесме, I, 486.

³ Срп. рјечник, 215; Гласник срп. друштва 1867, V, 104–5; Иличь, 166.

⁴ День 1864, 43.

⁵ Не хочет услужить ему (= омыть его) холодной водою.

⁶ Иличь, 162–3; Каравел., 234.

бираются на лысой горе и предаются там неистовому гульбищу¹. 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 потемнённом 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 затаённое 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-1-х, тем, что угольям и головням, взятым от купальского костра, приписывается сила и свойства громовой стрелки и, во-2-х, тем, что в некоторых местах Малороссии купальский костер заменяется кучею крапивы, каковая замена стоит в несомненной связи с представлением молнии жгучею травею. Словенцы, во время засухи, втыкают в забор Ивановскую головешку, с уверенностью, что она вызовет дождь². Рядом с скатыванием огненного колеса в реку топили в ней и самого Купала. В Малороссии уцелел следующий обряд: накануне Иванова дня делают из соломы идола Купала — 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 Мареною; под ним ставят наряженную куклу, а подле нее стол с разными закусками и горелкою. Затем зажигают костёр и начинают прыгать через него попарно (молодец с девицею), 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 Ивана!
Купався Иван, та в воду упав;
Купало на Ивана!

Чехи (около Эгера) ставят на возвышенном месте вырубленную в лесу смолистую ёлку или сосну, убранную венками, цветами и красными лентами; вокруг нее накладывают и зажигают вечером кучу хворосту 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 зори (= 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, славляли Ладу³ и приносили ей в жертву белого петуха; ту же богиню призывают в своих обрядовых песнях и карма-

¹ Рус. Бес. 1857, 111, 117.

² Иличь, 165.

³ Lada, Lada, dido musu deve! — Лада, Лада, великая наша богиня!

торусы¹. Возле Купала, слившегося в христианскую эпоху с Иоанном-крестителем, — в наших преданиях выступает Купальница, имя которой сделалось эпитетом св. Аграфены, так как память этой

последней празднуется на 23-е июня. Собственно же Лада сменилась в воззрениях народа Пречистой Девой Мариєю, которую сербы называют огняна Мария, хорутане — svečna Marije, лужичане — svečkovnica. В Переяславле-Залесском есть храм Пресв. Богородицы, именуемой местными жителями Купальницею. Народные причитания и колядки приписывают Богородице ниспосылание дождя и возделывание пашней. 24-го 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 колыхайся,
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 другою купальскою песнею, в которой рассказывается, как «в озере сам Бог купався с диткамису-дитками» (II, 242). 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 уборку хлеба:

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!²

Случайное созвучие имени Мария с 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 постигала Ладу. Вот почему зеленое дерево, служившее эмблемою 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 Купальницею. Мы видели, что куклу, называемую Купалою, наряжают в женские уборы; в Харьковской же губ. кукла эта известна под именем

¹ Вестн. Р. Г. О. 1857, IV, 271; Терещ., V, 56, 68, 73; Рус. прост. праздн., IV, 21; D. Myth., 569. По свидетельству автора «Абевети русских суеверий» (стр. 2), ижорки (недалеко от Петербурга) собирались накануне Иванова дня под старою липою, разводили огонь и при плясках сожигали белого петуха.

² Сахаров., II, 36, 40, 85; Украин. Журн. 1824, XII, 318-324; Терещ., V, 74-83; VI, 194; Рус. прост. праздн., III, 11; IV, 30-33, 39-40, 49; Пассек, I, 100-9; День 1864, 43.

Марены¹. 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 хор. 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!»² Наоборот, срубленное дерево принимается в некоторых местностях за самого Купалу: на Волыни и Подоле девицы приносят убранный цветами вербу, устанавливают ее в землю и вокруг этого дерева, называемого Купайлом, водят хор и поют жалобные песни; между тем собираются парни и, выждав время, вступают в притворную борьбу с хором, овладевают вербою и рвут ее на части³. 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 аналогические 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 предков, 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-го июня, и были известны в нашем народе под названием похорон Костромы, Лады и Ярила. 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 божестве-громовнике (II, 206); а потому и купальские игрища легко могли приурочиваться ко времени около Петрова дня. В некоторых местностях вечером накануне 29-го июня крестьяне зажигают костры, а на утро следующего дня наблюдают игру восходящего солнца⁴. Похороны Костромы в Пензенской и Симбирской губ. 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 делали из соломы, наряжали в женское платье и цветы, клали в корыто и с песнями относили на берег реки или озера; собравшаяся

¹ Археолог. Вестн. 1867, III, ст. Потебни, 97.

² Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 13-15.

³ Рус. прост. праздн., IV, 30.

⁴ Сахаров., II, 41; Рус. прост. праздн., IV, 66–67; Вест. Евр. 1821, III, 198–9.

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; костра, кострец, костёр, костера — трава метлица, костерь, костеря — жесткая кора растений, годных для пряжи, кострыка — крапива, кострубый (кострубатый) — шероховатый, в переносном смысле: придирчивый, 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 песнею:

Помер, помер Кострубонько,
Сивый, милый голубонько!..²

Подобный же обряд в Саратовской губ. называется проводами Весны: 30-го 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 Ярила; по разрешении этого важного вопроса, — избранного облекали в пестрое, разноцветное платье, убирали цветами и лентами, навешивали на него колокольчики и бубенчики, на голову надевали ему раскрашенный бумажный колпак с петушьими перьями, а в руки давали колотушку, которая исстари принималась за эмблему громовой палицы (I, 223–4). Шествие Ярила 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 куклою, которая изображала Ярила и нарочито делалась с огромным детородным удом. Затем отправлялись за город; старик нёс гроб, а вокруг него шли женщины, причитывали нараспев похоронные жалобницы и жемства 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 Ярила 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 усопшего Ярила, и потом замечали: «эге, баба не бреше! вона знае, що жий солодче меду». Бабы продолжали горевать и причитывать:

¹ Обл. Сл., 91; Доп. обл. сл., 90; Географ, извест. за 1850 г., II, ст. Кавелин., 9; Старосв. Банд., 372; Толк. Слов., I, 783. В Саратовской губ. Костромю называется куча соломы, сожигаемая под Новый год. — Терещ., УН, 116.

² О Кострубе, по словам О. Миллера, есть в Малороссии песни с неудобными для печати подробностями. — Ж. М. Н. П. 1867, стат. 2-я, 637.

«який же вин був хороший!.. Не встане вин бильше! о як же нам розставатися с тобою? и що за жизнь, коли нема тебе? Приподнимись хоть на часочик! но вин не встает и не встане... » Когда Ярило был уже достаточно ублажен и оплакан, куклу его зарывали в могилу¹. Некоторые из наших ученых видят в именах Купала, Ярила, Костромы только названия летних праздников, и ничего более. Но если принять в соображение, что фантазия младенческих народов любила свои представления облекать в живые, пластические образы, что это было существенное свойство их мышления и мирозерцания, 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 собою. Из приведенного нами описания праздничных обрядов очевидно, что народ еще недавно представлял Купала и Ярила как существа живые, человекоподобные, и в этом нельзя не признать отголоска глубочайшей древности, когда поэтическое чувство господствовало над мыслию человека.

После Иванова дня поселянин начинает следить за теми знаменами, которые пророчат ему о грядущей смене лета зимою. 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»². 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-го сентября змеи уползают в вирий, или же собираются в ямах, свертываются в клубки и засыпают зимним сном³. 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 соединиться мысль о их возрождении, на что и указывают обряды, донныне совершаемые во время Рождественских Святков — на так называемом празднике Коляды. Коля(е)да, пол. ko1ęda = латин. 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: фран. chalendes, прован. calendas, нижненем. kaland. К нам оно проникло из Византии, вместе с отреченными книгами, и согласно с звуковыми законами славянского языка изменилось в коляду. Никифор Омологета, живший в IX веке, в опровержении своем ложных пи-

¹ Сахаров., II, 42, 91-93; Терещ., V, 100-4; Рус. прост. празд., I, 234; IV, 51-65; Рус. Бес. 1856, III, 105; Труды владим. стат. ком. 1867, VII, 29.

² Мандрики — ватрушки, которые пекутся к Петрову дню.

³ Послов. Даля, 988, 995-6; Номис, 282; Сахаров., II, 50-52; Киев. Г. В. 1850, 22.

саний говорит, что не должно держать у себя Вронтолоуца и халавдолоуца (в древнеславянском переводе: громников и колядников — см. стр. 298)¹. Кормчая книга по списку 1282 года, приводя правило, запрещающее колядские обряды, присоединяет такое толкование: «каланди соуть пьрвии в коемьждо месяци днье, в них же обычай бе елином творити жертвы, и в таже еврорумания елиньстии

беаху празднници; вроум бо порекл есть Дионисово, и иная вься яже соуть идольская прельсти и соуества отмиюще святии от верных жития, возбраняють крестьяном таковая творити... и повелевають моужем облачатися в женьския ризы, ни женам в моужьския, еже творять на празднники Дионисовы пляшюще, ни лиц же косматых възлагати на ся, ни козлих, ни са тоурьских... яже ныне творять селяне, не ведоуще что творять»². На тождество рус. коляды с латин. *calendae* указал еще Яков Гримм³, и нельзя не удивляться, что исследователи наши как будто не заметили этого простого объяснения и постоянно придумывали свои собственные производства, основанные на бесплодной игре созвучий⁴. 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-го декабря день, в который солнце поворачивает на лето и который поэтому слывет в народе поворотом, поворотником и солоноворотом⁵. 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 дорогу⁶. 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»⁷. В прежние годы существовал даже обычай возить Коляду, которую представляла нарочно избранная девушка, одетая в белую сорочку⁸. Отсюда становится понятным, 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 лапку⁹, а в начале февраля лучи солнечные уже «нагревают у коровы один бок»,

¹ Летоп. занятий Археогр. Ком. 1861, 29–32; Рус. прост. празд., II, 5.

² Ист. Христом. Бусл., 382–3.

³ D. Myth., 594.

⁴ Г. Гедеонов сближает коляду с греч. *χαλή ὥδη* — Зап. Имп. Ак. Н. 1862, II, кн. 2, 173; Дм. Щепкин видит в этом слове кол-ед (вокруг едуции) или кол-еда (круговая яства). — Об источн. и формах рус. баснословия, II, 64; г. Бессонов подозревает здесь колоду (зажженный пенё). — Калеки Пер., IV, 46; г. Костомаров производит коляду от слова коло (колесо). — Слав. миф., 99; г. Соловьев указывает на сложные: коло Лада, ко-Ладу. — Архив ист.-юрид. свед., I, 29, и так дал.

⁵ В Иллюстрации 1847 года (стр. 253–4) напечатано предание, будто бы в XVI–XVII стол. звонарный староста московского Успенского собора два раза в году обязан был являться пред царские очи: 12-го декабря — с докладом, что «отселе возврат солнцу с зимы на лето, день прибывает, а ночь умалается», и за такую радостную весть государь жаловал ему 24 серебряных рубля; 12-го же июня — с докладом, что «отселе возврат солнцу с лета на зиму, день умалается, 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.

⁶ Сахаров., II, 68–69.

⁷ Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 98.

⁸ Сахаров., II, 69.

⁹ Послов. Даля, 970, 1002; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 100; *Weihnachten in Schleswig-Holstein*, Гандельманна, 35.

почему крестьяне и называют февраль месяц бокогреем¹. В этом переходе от постепенной утраты к постепенному возрастанию светоносной силы солнца предки наши видели его возрождение или воскресение (= возжжение солнцева светильника — I, 96–97) 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»², то древлеязыческий праздник рождающемуся солнцу и был приурочен к Рождественским Святкам; по мнению народа, высказанному в его обрядовой песне, Коляда нарождается накануне Рождества³. К этому необходимо добавить, что, вместе с перенесением новолетия на 1-е января, мысль о нарождающемся новом годе весьма удачно совпала с старинным Мифом о рождении солнца, движением и поворотами которого определяется обычная смена времен. Заметим, что еще у римлян праздник *natales solisinviscti* совершался в январские календы⁴. В некоторых местностях России удержалось обыкновение раскладывать по берегам рек костры — в ночь на 12-е 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-го 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 твердою 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 Христова⁵. У сербов, кроатов и далматинцев канун Рождества называется бадњи

дан (бадний день) от слова бадняк⁶, означающего сырую новую колоду, сожигаемую в это время на домашнем очаге, а самое Рождество – Божий (сын божий, новорожденный божественный младенец). На бадний день серб-домохозяин (домаћин) отправляется в лес, приискивает 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 вече⁷ и честит⁸ вам бадњи дан!» Ему отвечают: «дао ти Бог добро сретњи и честити!»⁹ Принесенную колоду обмазывают по краям медом, посыпают зерновым хлебом и кладут в печь на горячие уголья. В некоторых деревнях, кроме большого бадняка, возлагают на огнище еще пять меньших, называемых баднячица или блажена палица. Вслед за тем хозяйка устилает пол соломою и разбрасывает по ней орехи. После ужина поют и веселятся, а на рассвете следующе-

¹ Сахаров., II, 8–9; Рус. в св. послов., IV, 24.

² На родинах, ставя на стол кашу, поют тропарь: «Радуйся, благодатная Богородице Дево! из тебе бо изыде солнце правды – Христос, Бог наш».

³ Терещ., VII, 57; Маяк, VIII, 63.

⁴ Ж. М. Н. П. - 1838, т. XX, 340; Пропилеи, IV, 137.

⁵ Молодик 1844, 101.

⁶ Г. Потенбня производит бадняк от снкр. badh – бить (слав. бодать, литов. badyti; сравни колоть и колода). – Ч. О. И. и Д. 1865, II, 1; а г. Лавровский (ibidem, 1866 г., II, 15), оспаривая это производство, указывает на др.-славян. корень бѣд (бѣд-ети, боудити) и соединяет со словом бадняк понятие пробуждения, бодрствования: в исходе декабря солнце пробуждалось от зимнего сна = загоралось новым пламенем и выступало на летнюю дорогу.

⁷ Вечер.

⁸ Счастливый.

⁹ В Черногории принято отвечать: «и с тобом заедно сречно и честито!»

го 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 положайник 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 среће и наплетка!» (см. II, 25). 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, поклан амо 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 зернах, опуская зажженными концами вниз. Кроме других яств, для рождественской трапезы необходимы мед и чесница, т. е. пресный пшеничный хлеб с запеченною в нем серебряною или золотою монетою. Когда усядутся за стол, домаћин разламывает чесницу и раздает всем по куску; тот, кому достанется кусок с монетою, будет «најсретнији оне године». Бадняк, по мнению сербов, обладает целительной и плодородящей силою: 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 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 больше родиле»¹. В Черногории на бадний день каждая семья prepares толстое дубовое бревно, обвитое лавровыми ветвями. По закате солнца вносят бревно в избу, посыпают его пшеницею и причитывают: «я тебя пшеницею, а ты меня мужскими главами (т. е. даруй мне потомство), скотиною, 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, отвеживает 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 отпьет 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 соломою, посредине 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

¹ Срп. рјечник, 11–12, 34–35, 533, 822–3; Терещ., VII, 19-27; Ч. О. И. и Д. 1865, II, 2-4; Гласник срп. друштва 1867, V, 122; Иличь, 95.

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!»¹ 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 пожиеем 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!» – Истино са роди! – отвечают ему домочадцы и целуются друг с другом. Это возжженное накануне Рождества полено называется б дник; оно должно медленно и постоянно гореть во все продолжение Святков – до самого Крещения. В некоторых местах Болгарии 24-го декабря тушат во всей деревне старый огонь и взамен его вытирают из сухого дерева новый – божий или святой огонь, которым и возжигают домашние очаги². Когда бадняк загорится, домовладыка 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 серебряною монетою 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 кадилницу, 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 болезней, как самое надёжное 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»³. У германских племен сербо-болгарскому бадняку соответствуют *weihnachtsblock*, *julblock*, о которых упоминают писатели XII века; во Франции еще доныне чествуются *souche de Noël*⁴; в Марсели зажигают *calendeau* или *caligneau* – большой дубовый обрубок, опрыскивая его вином и маслом: обряд возжжения совершается старейшим представителем семьи; летты канун Рождества Христова называют *blukku wakars* – 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

¹ Записки морск. офицера, соч. Броневского, I, 258–9; Путешествие в Черногорию А. Попова, 223-4.

² Подобный обряд совершается на Руси накануне 1-го сентября (Терещ., V, 145; Сахаров., II, 52) – вероятно, потому, что в допетровское время с этого числа начинался у нас новый год.

³ Каравел., 276–8; Москов. Газета 1866 года: «Святки у болгар».

⁴ *Souche* – пень, вырытый с корнем; *Noël* – *dies natalis*.

колена; затем они вкушают приготовленные печенья и напитки и часть от тех и других бросают и льют в разведенное пламя¹.

По древнеарийскому представлению, всякий раз, когда облачные демоны погасят (= омрачат) дневное светило, – тотчас же выступает бог-громовник, буравит своею 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 возжёт его новым, чистейшим пламенем. Так думали наши предки, и под влиянием означенной мысли декабрь, как месяц поворота и возжжения солнцезова колеса, был назван именем коложега (= *julfeuer*)².

Этот творческий подвиг, совершаемый Перуном на радость всем людям на небе, чувствуется на земле в символическом обряде возжжения 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 возжжение бадняка совершается не всенародно, не под открытым небом, а в стенах избы — на родовом очаге, который исстари признавался святынею = 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 orišku k snědku»³. Масло и вино, которыми поливают бадняк, и хлебные зёрна, которыми его осыпают, служат знаменами дождя, приносимого грозовой тучей, осеменяющего землю и дарующего ей плодородие. Очевидно, что старый бадняк и младой Божич, прославляемые в сербских песнях⁴, скрывают под своими именами Деда-Перуна, возжигателя небесного пламени, и просветленное этим пламенем Солнце. Согласно с уподоблением солнечного света золоту, сербы причитывают накануне Рождества:

Божиф, Божиф бата
На обоја врата,
Носи киту злата,
Да позлати врата⁵,

т. е. новорожденное Солнце стучится в небесные врата и, отверзая их, позлащает восток блеском утренней зори. У русских и чехов уцелела старинная святочная игра, основную мысль которой составляет: искание золотого кольца = солнца, сокрытого змеем Вритрою во мраке зимних облаков и туманов (II, 189). Все участвующие в игре садятся в кружок и, передавая тайком из рук в руки золотое кольцо, запевают хором:

¹ D. Myth., 593—5.

² В северных рунах зимний поворот солнца обозначался изображением колеса. В Шлезвиге накануне Рождества Христова крестьяне катят в деревню колесо: это называется Weihnachten hineinrüdeln (Гандельманн: Weihnachten, in Schleswig-Holstein, 36).

³ Гануш, 21.

⁴ Срп. н. пјесме, I, 115—6.

⁵ Ibid., 117.

И я золото хороню-хороню,
Чисто серебро хороню-хороню.
Гадай, гадай, девица,
Отгадывай, красная,
В коей руке былица —
Змеиная крылица?
Наше золото пропало,
Оно порохом запало,
Призаиндсвело, призаплесневело...

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-го декабря по день Крещения, называются у нас святыми (нем. Weih-nachten). По мнению поселян, в эти святые вечера нисходит с неба и странствует по земле новорожденный Бог, и потому всякая работа считается тогда за великий грех². 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 (I, 400; II, 97—98); 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 богоявленную ночь в поле и остаются там до самого рассвета³. У лужичан накануне Рождества Христова ходит по домам bože džječo: 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 звонком. Подводя детей к святочному дереву, убранному плодами и орехами, родители уверяют их, что все эти лакомства принесло bože džječo⁴. По немецким

преданиям, в период зимнего солнцезаворота растворяется небо, светлые боги: Один, Фрейр, Гольда и Фрея нисходят на землю и благословляют воды и растения; там, где они шествуют, воды превращаются в вино, а деревья – в

¹ Сахаров., I, 15; Терещ., VII, 177–180; Гануш, 11; Чешск. песни Эрбена, 96. 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 снегу, бросают в него кольцо и поручают кому-нибудь разделить между ними снег; в чьей доле окажется кольцо, та в течение года непременно будет замужем. — Херсон. Г. В. 1846, 4. Одна из святочных подблюдных песен (Сахаров., I, 13) гласит ленилась красная девица

Часто по воду ходить;
Она таяла снег
На печном столбу,
Она вытаила
Золот перстень.
Да кому перстнем обручатися?
Обручатися отроку с отрочицею,
Еще молодцу со девицею.

Песня эта предвещает скорую свадьбу.

² Цебриков., 289.

³ Терещ., VII, 42; Послов. Даля, 971; Ч. О. И. и Д. 1865, 11, 65; Москов. Газета 1866, стат. Каравелова; Гануш, 10; Рус. Вест. 1862, 1 («Чешская деревня»), 350; Срп. рјечник, 33; Илич, 108.

⁴ Volkslieder der Wenden, II, 221-2.

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: отверстые врата рая, сошествие бессмертных на землю и превращение вод в вино соединяются и с праздником Пасхи; такое совпадение во взглядах на два разновременных 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 праотцев, являясь в среду живых поколений, открывают перед ними тайны будущего, т. е. те грядущие события, которые определены непреложным судом Божиим; 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-е января (немец. Zwölften) заключают о том, каков будет наступающий год; каждый из этих дней дает предзнаменование о погоде соответствующего ему месяца².

В нашем народе колядские обряды с большею свежестью удержались на Украине и в белорусских губерниях. В старые годы украинцы уже 12-го декабря варили пиво и с того же числа каждый день откладывали по одному полону — так что к кануну Рождества Христова всех поленьев набиралось двенадцать; этими поленьями и затапливалась печь на святой вечер³. 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 (сравни I, 400). 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-го декабря. В Галиции ставят по снопу во всех четырех углах избы. Кутьей называется каша из зерновой пшеницы, ячменя или рису, разведенная медовой сытою; узвар (взвар) готовится из сушеных плодов (яблок, груш, слив, вишен, изюма и проч.), сваренных на воде. Оба горшка с кутьей и узваром накрываются кнышами (пшеничными хлебами). Перед вечерю (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, то доканчиваются в продолжение Святков; часть кутьи отделяют

курам, чтобы давали больше яиц. Сидя за «вечерею», гадают о будущем урожае: вытягивают из-под скатерти несколько былинки сена и по их длине заключают о том, каков

¹ Розмарин был посвящен Фрейру.

² Die Götterwelt, 140–2; Beiträge zur D. Myth., I, 127; II, 124–8; Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 337.

³ Маяк, XI, 55.

уродится лён; 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 зёрна отдают мальчикам-посыпальщикам, а соломой прикармливают домашний скот или употребляют ее на обвязку плодовых деревьев¹. Вечер 31-го 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 довольство². Хозяйка готовится к щедрому вечеру как можно более 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 накладенными на столе пирогами, спрашивают: «де ж наш батько?» — Хиба ж вы мене не бачите? — спрашивает отец. «Не бачимо, тату!» — 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 пироги³. Сходно с этим в Герцеговине на Рождественский праздник «узму дворца чесницу, па је окрећу међу собом и пита један другога: милам ли се? (т. е. выдался ли я = виден ли из-за хлеба?) Она јму одговори: милаш мало. А она јпрви онда рече: сад мало, а до године ни мало!» (т. е. да родится доброе жито и да будет чесница так велика, чтобы за нею можно было совсем укрыться)⁴. Эти обряды малорусский и сербский идут из отдаленной старины. По свидетельству Саксона-грамматика, к Святывитову празднику, какой ежегодно совершался в Арконе по окончании жатвы, готовили огромный медовый пирог — величиною 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 больше⁵. На первый день нового года по всему русскому царству совершается обряд засева. Рано поутру, перед обедней, ходят по домам мальчики, нося в мешке или рукавице хлебные зёрна; при входе в избу они посыпают по ней этими зернами, с следующими эпическими причитаниями: «на счастье, на здоровье — на новое лето роди, Боже, жито-пшеницу и всякую пашницу!» или: «уж дай ему Бог, зароди ему Бог, чтобы рожь родилась, сама в гумно свалилась, из колоса осьмина, из полужерна пирог — с топориче долины, с рукавицу ширины!» Посыпальщику дают что-нибудь в подарок, а разбросанные им зёрна 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

¹ Сравни со сведениями, сообщенными о рождественской соломе (julstroh) в Beiträge zur D. Myth., I, 120-1.

² Терещ., VII, 19, 28; Могил. Г. В. 1852, 4, 11; Цебриков., 289; Вест. Р. Г. О. 1853, V, 12; VI, 99; Киев. Г. В. 1850, 16; Херсон. Г. В. 1844, 52; Молодик 1844, 98-100; Маяк, XV, 22; Москв. 1852, VI, 83; Гануш, 15.

³ Маркевич, 65; Шафонского: Топограф, описание Чернигов, наместничества, 29; Молодик 1844, 100-1.

⁴ Срп. рјечник, 356.

⁵ Срезнев., 88; И. Г. Р. Карамз., I, 100.

кормят этими зернами кур и по их клёву 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 зёрна служат эмблемою оплодотворяющего семени дождя (I, 144–5, 290–291) и солнечных лучей¹. Заметим, что на старинных свадьбах новобрачную чету осыпали овсом, ячменем и пшеницею и укладывали спать на ржаных (необмолоченных) снопах и что донныне 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 дурною приметой, и наоборот, —

встреча с женатым человеком или замужнею женщиною принимается за счастливый знак.

В великорусских преданиях уцелело темное воспоминание о мифическом лице Овсеня; обрядовая песня славит его приезд, совпадающий по времени с наступлением нового года:

Мосточик мостили,
Сукном устилали,
Гвоздьми убивали.
Ой Овсень, ой Овсень!
Кому ж, кому ехать
По тому мосточку?
Ехать там Овсеню
Да Новому году.
Ой Овсень, ой Овсень!³

Имя Овсень (Авсень, Говсень, Усень) может быть возведено к тому же санскритскому корню ush, к которому возводится и вышеобъясненное имя Остары (стр. 342)⁴; 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. auszga – утренняя зоря, auszti – светать, rawasaris i sz-auszta – весна светает, т. е. начинается. У немцев богиня Остара (зоря) сообщила свое название светлому празднику весны; у нас имя Овсеня сочеталось с праздником новорожденного солнца, так как светило это возгоралось тогда новым пламенем и дневной свет начинал побеждать ночную

¹ Слово сеять нередко употребляется в значении светить; так хорутанская песня говорит о солнце, что оно обсеивает долины (Ч. О. И. и Д. 1865, III, 225), а малорусская загадка выражается об очах: «двома узликами все поле засию» или «два вузлика все поле освитять». – Сементов., 9, 39.

² Терещ., VII, 108–9; Шафонск. Описание Чернигов, наместничества, 29; Молодик 1844, 101; Москв. 1849, IX, 15; Сахаров., II, 2–3. По указанию Сахарова, 1-го 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 зёрна сорочкою или исподницею и приговаривает «кто мне суженый, тот придет со мной коноплю брать». 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 попадет колос с зерном – жених будет богатый, пустой колос предвещает бедного жениха, а стебель без колоса – безбрачную жизнь (Херсон. Г. В. 1846, 4, 10; Ворон. Г. В. 1850, 17; Маяк, XI, 31–32; Совр. 1856, IX, смесь, 81).

³ Терещ., VII, 124.

⁴ Ч. О. И. и Д. 1865, II, 21. Сабинск. ausel, этрус. usil – солнце (Гануш, 56).

тьму. По свидетельству царской грамоты XVII века¹, 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 (I, 286–7). Одна из обрядовых песен заставляет доброго молодца Овсеня выезжать на свинье:

На чом ему ехать?
На сивинькой свинке.
Чем погоняти?
Живым поросенком².

Черта – в высшей степени знаменательная, ибо она указывает на тождество нашего Овсеня с светоносным богом германцев – Фрейром, который в период зимнего солнцеповорота выезжал на небо на златощетинистом борове и которому в это время совершались обильные жертвоприношения (I, 400–401). 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 богатою Коледою, бывает одет в новое, праздничное платье и имеет на голове венки из ржаных колосьев; на другого же (бедную Коледу) надевают разорванную свитку и венки 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 бедности³. 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 поговорке: «госьць у дом, Бог у дом» (II, 35–36).

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 дожденосные тучи (I, 368–9)⁴; б) обычай водить по деревне волка или носить змею (I, 393); в) воззвания, обращенные к Туру, о тождественности которого с Фрейром замечено на 339 стр. 1-го тома; «неции, говорит Гизель, памяти того беса Коляды и доселе не престають обновляти, наченше от самага Рождества Христова, по вся святые дни собирающесе на богомерзкия игралища, песни поют, и в них аще и о рождестве Христовом воспоминают, но zde же беззаконно 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 тог-

¹ Сахаров., II, 99.

² Терещ., УП, 118.

³ Маяк, XVII, 43–44.

⁴ Weihnachten in Schleswig-Holstein, 73–75.

да водосвятия, служит знаменем громовых ударов, поражающих темных демонов¹. 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 церковного водосвятия (Крещения). По словам Герберштейна, в Москве XVI столетия в иорданской проруби купались и здоровые и больные, последние – с надеждою на исцеление. Маржерет уверяет, что не только простолудины, но и бояре и сам царь погружались в этот день в воду. Обыкновение это и донныне удерживается между русскими поселянами и сербами. Вода, почерпнутая в полночь перед Крещением, помогает от недугов и никогда не портится; этою водою окропляют избы, хлева и ульи, поят больных и домашнюю скотину – для предохранения ее от заразы². ф) Как праздник, посвященный возрождению творческих сил природы, Коляда всею своею обстановкою указывает на те щедрые дары, которые несет шествующее из дальних стран Лето. Неомолоченный сноп, поставляемый в переднем углу и величаемый именем Деда³, 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 которую 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 былинкою и дает колос; медовая сыта знаменует амриту. Узвар и каша донныне 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: «stroměčku, vstávej, ovoce dávej! dnes je šěđrýden»⁴ 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 wachauf, Neujahr ist da!» Сербы и малороссы замахиваются на дерево топором (= символ молнии), с угрозою срубить его, если оно не родит летом (II, 165–6)⁵. Во всей Европе известен обычай готовить к Рождественским Святкам елку; это вечнозеленое дерево, убранное зажженными восковыми свечами и обвешанное яблоками, грушами, золотыми орехами и другими лакомствами, напоминает собою 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 воскресенье⁶.

Все указанные нами представления, какие связывались с праздником Коляды,

¹ Терещ., VII, 64.² Ibid., 41–42; Срп. рјечник, 33; Иличь, 95.³ Маяк, XI, 55.⁴ Вставай, деревцо, давай нам плодов; нынче ведь щедрый день.⁵ Гануш, 31, 117–8; Срп. рјечник, 35; Маяк, XI, 39; Beiträge zur D. Myth., II, 126; Die Götterwelt, 286.⁶ Домашний быт рус. царей, соч. Забелина, 1, 327–8.

засвидетельствованы в святочных песнях: колядках и щедривках. Начиная с вечера 24-го декабря и до Крещения ходят по дворам коледовщики, славят праздник, т. е. поют обрядовые песни и собирают от хозяев дары разными припасами и деньгами; в Киевской и Волынской губ. 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 устроиться 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 доньше довольно явственно выступают предания и образы, принадлежащие язычеству. Когда народился 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 купанье новорожденного Бога в море:

Божья Мати в полозе л ежить.
В полозе лежить, сыночка родить;
Сына вродила, в море скупала...²

Припомним, что по общему индоевропейскому представлению восходящее солнце является из морских волн, что Солнцева мать (богиня утренней зори), нарождая светоносного сына, купает его в молоке небесных коров = в росе или весенних дождях (II, 65–69). Так как рождение солнца, по другому поэтическому выражению, называлось его воскресением, то колядки воспевают 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» (I, 265)³. 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:

¹ Поэтому слово коледовать стало употребляться в смысле: собирать милостину, просить хлеба; коледа – дневной сбор милотины нищими; пол. kołęda – подарки на Святки и Новый год; в других славянских наречиях «коледа» стала означать славление; рус. поговорка: «полно коледу томить» = давай милостину, не томи бедного. – Обл. Сл., 87–88; Терещ., VII, 13; Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2, 131.

² Показалец Раковского, I, стр. XVI; Времен. О. И. и Д., XXII, 10–11; Срп. рјечник, 285.³ Ч. О. И. и Д. 1864, 1, нар. песни галицкой и угорской Руси, 6; Об истор. зн. нар. рус. поэз., 18.

Цы дбма бываешь, пане господарь?
Твои рыночки позаметаны,
Твои столойки понадкрываны,
За твоим столом трои гостейки:
Једен гостейко – светле Сонейко,
Другий гостейко – ясен Месячок,

Третий гостейко — дробен Дожджейко.
 Сонейко говорит «нет як над мене,
 Як я освечу горы, долины,
 Горы й долины, поля й дубровы!»
 Ясен Месячок: «нет як над мене!
 Як я освечу тёмну ночейку,
 Возрадутся гости в дорозе,
 Гости в дорозе, волойки в стозе».
 Дробен Дожджейко: «нет як над мене!
 Як я перейду три разы на ярь,
 Три разы на ярь месяца мая —
 Возрадутся 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 верховины². 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 стольчик,
 На том стольчику можный панонько,
 Трома яблочки подкидаючи,
 Двома орешки та цитаючи.
 Вычитав 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 воконце заходит сонце,
 А в райски двери Господь входит,
 Господь входит, 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 (II, 160; 164); пущенная им стрела несется, как гром по небу. Постройка райского чертога есть прочищение неба от зимних туманов и снежных облаков силою весенней грозы; топоры-молнии ударяют по камням-тучам, дробят их и прорубают для светлых богов окна и двери:

¹ Ч. О. И. и Д. 1864, 1, 8–11, 19; Приб. к Изв. Ак. Н. 1852 г., 29–30; в Черниговской губ. 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.

² Ч. О. И. и Д. 1864, 1, 4.

З-за той ми горы, з-за высокой,
 Видны (слышны?) ми тонойкий голос,
 Тонийкий голос, топоры дзвенят,
 Топоры дзвенят, 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 Божа,
 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 Господь¹.

Господь означает здесь солнце (сравни I, 41–42), Пречистая Дева заступает древнюю Ладу, а св. Петр — Перуна; звуки органов = грозовая музыка, горящие свечи = молнии, цветущая ружа = утренняя

зоря, при блеске которой вылетает на небо светоносная птица-солнце; о небесном чертоге, его дверях и окнах см. т. I, стр. 81–84. Согласно с древнепоэтическим представлением тучи – кораблем, ясного неба – раем, молнии – ключом, создалась следующая любопытная колядка:

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 вотмикае².

Не забыты в колядских песнях и другие мифические представления о небесных стадах, выгоняемых Перуном, о его громовой трубе и бессмертном напитке:

а) Зачорнелася чорна горонька,
Выйшла з-за неї чорна хмаронька,
Чорна хмаронька – овец турмонька;
Выйшов за ними гордый молодець,
Гордый молодець на передовець,
Заперезався гей ожинкою³,
За тов ожинков⁴ две-три трубоньки:
Једна трубонька та роговая,
Друга трубонька та медяная,
Третя трубонька та зубровая.
Ой як затрубив та в роговую –
Пошов голосок ай по-пид лесок,

¹ Ч. О. И. и Д. 1864, 1, 7, 66; Ж. М. Н. П. 1867, стат. О. Миллера, 626–8.

² Ч. О. И. и Д. 1864, 1, 157.

³ Подпоясался житною соломою.

⁴ За тою ожинкою заткнуты.

Ой як затрубив та в медяную –
Пошов голосок по верховинах,
Ой як затрубив та в зубровую –
Пошли голоса по-пид небеса¹.

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.
Деся ми ся взяли райскии пташки,
Та исхопили зелене вино...

В этой песне слышится отголосок древнейшего мифа о похищении небесного вина (= всеоживляющей дождевой влаги) молниеносными птицами: так, Индра похищал сому, превращаясь в сокола, а Один, в образе орла, овладел драгоценным медом, который сторожила облачная дева Гуннлёда (1, 189, 200–201)². Светлые боги, силою которых возвращается лето и земля осеменяется дождем, представляются в колядках 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 святыи Петро;
Матенка Божя насенечько (семена) носит,
Насенья носит, пана Бога просит
«Зароди, Божейку, яру пшеничейку,
Яру пшеничейку и ярейке житце!
Буде там стебевце саме тростове³,
Будут колосойки, як былинойки,

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 волы златорогие⁴. У лужичан известно следующее предание: бедный крестьянин сеял ячмень при дороге; проходила мимо Пресв. Мария с малюткою Христом и сказала: «помогай тебе Бог, добрый человек! как только посеешь, ступай за серпом и начинай жать». Только что скрылась она за горою, а жида уже гонят за Пречистою Девою. «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 его⁵. Малорусская колядка, передавая то же предание, дает Пречистой Деве вместо

¹ Ibid., 61.

² Ibid., 93, 614; Терещ., VII, 80. В других колядках райские птицы прилетают на дерево-тучу, обламывают с него ветви, золотую кору и рясу и сотрясают жемчужную росу (Поэт. Воз., II, 152; Песни Зенкевича, 19–20); «золота ряса (т. е. плоды; рясный — изобильный, осыпанный плодами) дуже звенела, дуже звенела — деву збудила».

³ Стебли, как трости.

⁴ Или: «волы в золоте горели». — Ч. О. И. и Д. 1864, 1, 8, 16–17, 39; Шафонского: Топограф, описание Чернигов, наместничества, 29.

⁵ Volkslieder der Wenden, I, 215–6.

младенца-Христа птицу-сокола, что указывает на древнее представление новорожденного (восходящего) солнца птицею и на суеверное смешение богини Лады (Зори) с Богородицею: пашет убогий селянин,

З'једного коньця оре, з' другого сее,
Лежит ми там, лежит давно стежейка,
А стежейков иде Матенка Божя,
Несе ёна, несе на ручках сокола:
«Бог помогай вбогий седлячку!»
— Бодай здорова, Матенька Божи!
«Будут ту ити жида и жидовки,
Не поведай же ты, же я теперь ишла;
Поведай же ты, же я тоди ишла,
Коли ты-й орав, пшеничейку сеяв!»
Ище Мати Божя 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 зажав¹.

Жида выслушали ответ и поворотили назад. Между памятниками апокрифической литературы имеется сказание о том, как св. Петр и другие апостолы увидели в поле «человека, орюща волы, и просиша хлеба; он же иде в град хлеба ради; апостоли же без него взоравше ниву и насеявше, и прииде с хлебы и обрете пшеницу зрелу»². По свидетельству обрядовых причитаний, произносимых на Новый год при посыпании зерновым хлебом, Илья-пророк носит пугу житяную: где ею махнёт — там жито растет (I, 144–5). И апостол Петр, и пророк Илья являются в народных поверьях с чертами древнего громовника, бога — низводителя дождей, растителя злаков и творца урожая³. Все, что растит земля, есть дар небесных богов (Святови-

¹ Ч. О. И. и Д. 1864, 1, 9–10; Об истор. зн. народ, рус. поэт., 18–19; Семеньск., 18–19; Дух Христианина 1861–2, XII, 274.

² Летоп. занятий Археогр. Ком. 1861, I, 38; Памят. отречен, рус. литер., I, стр. IV; II, 5–10; сравни Н. Р. Лег., 7.

³ Болгары и словенцы называют Рождественские Святки Крачун, карпато-русы — Керечун (сочельник — Керечун вечер), румыны — Кресципу; сверх того, в Болгарии называется Крачуном и всякий родившийся 25-го декабря. Название это в старину было известно и на Руси; в Новгородской летописи под 1143 годом сказано: «стояше вся осенина дъждева от Госпожина дни до Корочюна». — П. С. Р. Л., III, 9; Изв. Ак. Н., II, 289; Гануш, 42–43; Каравел., 279; Терещ., VII, 20–21. Слово Корочун донине 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. Эрбен (Рус. Бес. 1857, IV, 95, 124–5) 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-го декабря. По указанию г. Срезневского, у хорутан и хорватов слово кърт употребляется в значении «огня»; у последних существуют поговорки: «ne wsi gremo w K'rtowo, marsikteri w črtowo» (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. — Ж. М. Н. П. 1846, VII, 50—51. Другое имя славянского Сатурна, сообщаемое в глоссах Вацерада, — Sitivrat (Ситиврат). По мнению Эрбена (Рус. Бес. 1857, IV, 88), оно обозначает поворот света (серб. сит = сјет = свјет. — Срп. рјечник, 682); Яков же Гримм (D. Myth., 227—8) высказал догадку, что начальная половина этого имени должна указывать на сито, которое, во-1-х, своею кругловидною формою приравнивается «колесу», а во-2-х, самым названием своим возбуждает мысль о посевах и земном плодородии (обл. ситиво, се-

та, Дажьбога, Перуна, Волоса, Лады), согревающих ее солнечными лучами и поящих леса, поля и нивы живительною влагою 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 необходимою 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!»³ 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 будут весить больше самого человека, то душа его, по смерти, достается дьяволу. Напротив, кто не брезгает хлебом, ест его черствый и цвельый (с плесенью), тот не будет бояться грома, не потонет в воде, доживет до преклонной старости и не изве-

тево — лукошко для высева хлебных зерен = сеялка, серб. ситар — сеятель). Таким образом, Ситиврат (= коловрат) будет бог, поворачивающий солнечное колесо на лето и вместе с этим возвращающий земле силу плодородия; выше (I, 290—291) 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 (Метлинск., 344):

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. — Die Gottervelt, 141—2. Память о Ситиврате уцелела в названиях некоторых местностей: Ситомир, Ситива-ратенштейн = Ситивратов камень, и др. — Макушева: Сказан. к быт. и нрав. славян, 82. — Идея борьбы между летом и зимою, жизнью и смертью составляет главнейшую основу всех мифологий. По указанию Зендавесты, Ормузд (свет) постоянно борется с Ариманом (тьмою), каждый торжествуя в свою очередь. Египтяне ежегодно весною праздновали возвращение к жизни Озириса (бога света и плодородия), убитого Тифоном: явившись на землю в образе человека, он оказывал людям благодетельства и пред 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 (I, 402). Сходно с этим, на Украине в начале весны празднуют воскресение Коструба (Рус. Бес. 1856, III, 106—7). Поселянки водят хоровод и заунывным голосом поют: «помер-помер наш 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 запевает

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 D. Myth., 1056; Этно. Сб., II, 57. Против уроков и сглаза преимущественно употребляют соль четверговую (т. е. пережженную в чистый четверг). — Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 102; Посл. Даля, 429; D. Myth., 1030; Черты литов. нар., 95. Рассыпать соль — дурной знак; подавая за столом солонку, необходимо положить в нее кусочек хлеба, т. е. надо подавать не просто соль, а хлеб-соль. — Пузин., 8, 164; D. Myth., 1090.

³ Сахаров., 1, 11.

дает нищеты. Крестьяне тщательно собирают хлебные крошки и кормят ими домашнюю птицу, а черствые корки бросают в затопленную печь¹. Все земледельческие работы (посев, жатва, молотьба

и проч.) уже в глубочайшей древности получили священное значение; они обставлялись различными религиозными церемониями, жертвоприношениями и призыванием богов².

С приходом весны приступают к удобрению и вспахиванию полей и засеву яровых хлебов. Перед началом этих работ, а равно и после — перед покосом и жнитвою, совершается крестный ход на поля, причем церковные хоругви и образа бывают увиты свежеею зеленью и цветами; священник благословляет нивы и кропит их святою водою. 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 богинею Ладою и действием которого земля получает силу плодородия. На Благовещенье 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 зернами, предназначенными для посева³; в Черниговской губ. принято освящать в церквах самые семена⁴. Засевальчики, выступая в поле, молятся на три стороны: восточную, южную и западную, в каждую бросают по горсти зёрен с низкими поклонами и затем уже принимаются за посев⁵.

Во Владимирской губ. 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 руками⁶ 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 возле церкви. Во время шествия поют следующую песню:

Пошел колос на ниву,
На белую пшеницу.
Уродися на лето
Рожь с овсом,
Со дикушей⁷, со пшеницею.

Или:

Ходит колос по яри,
По белой пшенице;
Где царица шла —
Там рожь густа:
Из колосу осьмина,
Из зерна коврига,
Из полужерна пирог.

¹ Херсон. Г. В. 1852, 17; Ч. О. И. и Д. 1865, 11, 40; Громанн, 102—4; Beiträge zur D. Myth., I, 218.

² Куланж, 209.

³ Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 101, 103; Терещ., V, 35.

⁴ Черниг. Г. В. 1855, 20.

⁵ Сахаров., II, 28.

⁶ Это делается так, чтобы четыре руки составили квадрат; каждый сначала берет правой рукою свою же собственную левую, а этой последнею схватывает около локтя руку того, кто с ним в паре.

⁷ Гречихою.

Родися, родися
Рожь с овсом;
Живите богато
Сын с отцом!¹

Когда рожь, ячмень и пшеница поспеют, хозяйка с хлебом-солью и громнитною² свечою 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. Соломою 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 не срезанные серпом колосья и выют из них золотистый

венок³, 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:

Одомкни, пане, новы ворота,
Несем вяночек з'щираго злота;
Ой выйдзи, пане, хоць на ганечек⁴,
Ой выкупь-выкупь злоты вяночек,
Бо то вяночек з'злота увитый.

Хозяин или помещик выходит на крыльцо, встречает жниц с хлебом-солью и угощает их обедом и горелкою. Венок, свитый из последних колосьев, и сноп, принесенный мальчиком, передаются хозяину со словами: «дай Боже, щоб и на той год уродився хлиб!» — и до 6-го 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. Зёрна 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 осеменений полей⁵. 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 венки 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 губ. приделывают к нему руки

¹ Москв. 1853, XV, 147–8; Владим. Г. В. 1853, 29. Болгары обвивают первыми колосьями мальчика, поднимают его на руки и поют песни (сообщено Каравеловым).

² Сретенскою.

³ Иногда же два венка: один из ржи, другой из пшеницы.

⁴ На крыльцо.

⁵ Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 108–110; 1857, IV, 271; Маяк, VIII, 73; Черниг. Г. В. 1856, 22; Молодик 1844, 95; Метлин., 328; Малорос. деревня, соч. Кулжинского, 47–50; Вест. Евр. 1827, XI, 191; Терещ., V, 105, 109, 128–9; Сахаров., II, 44, 47; Нар. сл. раз., 154.

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 житною соломой и полагать их под иконами¹. 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 нескольку 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 Талакою, бросают между собой жребий. Указанную жребием Талаку они убирают цветами, в руки ей дают дожиночный сноп, а на голову надевают ей длинное белое покрывало и венки, 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 збожны³ ты снапок;
Да надзень-же, надзень-но
З'краскамі⁴ прыгож венка!
З'гэтым добрым пойдзем же мы
К пану да к гаспадару,
Принесем же мы яму
Счасьчечко тваё в хоромы.
Жон той пан-госпадарык
Справиць нам дажыначкі...

Затем жницы выстраиваются в длинный ряд — пара за парю, становятся впереди себя Талаку и

отправляются на хозяйский двор с песнею, 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 которым бывает всего вдоволь — и меду, и пива, и саламахи⁵, следуют веселые пляски и песни. Праздник заключается тем, что Талака снимает с себя венок и отдает его хозяину, причем хор обращается к ней с такою просьбою:

А Талака ж ты, Талака,
Да щырая ж ты, Талака!
Да нагадуй же бт узнов
Гаспадару таму снапков,
Да нарадзи ж ты яму
Жытца-жытца сто карабов...

¹ Терещ., V, 110, 131—4; Рус. прост. праздн., IV, 83—84; Сахаров., II, 49—50; Volkslieder der Wenden, II, 221.

² В великорусских областях толока — общинная уборка хлеба или сена, помочь; толбк — ток, где молотят хлеб, и нива, оставленная под пар. — Обл. Сл., 230.

³ Житный.

⁴ Цветами.

⁵ Напиток, приготовляемый из водки, меду, слив и вишен.

В Гродненской губ. венок этот надевают на киоту; что же касается «дожиночного» снопа, то его кропят св. водою и ставят на покутье, рядом с другим — прежде принесенным или «зажиночным» снопом, где и остаются они нередко в продолжение целого года¹. Болгары делают из последнего снопа куклу, называемую жжгварка-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 берегают до будущей жатвы и, когда случается засуха — носят ее в крестном ходе, с мольбами о дожде и с возгласением обрядовой песни:

Кат жжгварка бегаше,
Тих ветрець вееше;
Кога мома плачеше,
Ситна роса росеше;
Мома-те са засмея,
Ясно слжнце огрея, и проч.

Того, кто приносит житный венок с поля, в венгерской Сербии окачивают водою; у нас же в белорусских деревнях ведро воды выливается на самый венок. Но цель обряда и там, и здесь одна: это именно — желание, чтобы в будущем году не было недостатка в дождях². 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 брагою 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 складчину³. В старину, по окончании жатвы, заколали в житнице козла; кровь его собирали в чашу и окропляли ею присутствующих, а мясо варили и съедали за общею трапезой⁴.

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 кашею; 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 «имянинного» снопа. В некоторых же деревнях именины овина справляются в день окончания молотьбы и приготовляемая тогда каша называется домолотною⁵. Овин, как место, где просушивается зерновой хлеб, издревле пользовался тем же самым религиозным почетом, что и домашний очаг (см. II, 39). Церковный устав св. Владимира, в числе других остатков языческого суеверия, подлежащих духовному суду, указывает и на моленье под овином⁶. В Слове христороубца встречаем подобное же указание: «еже молятся огневу под овином»⁷. В Орловской

¹ Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 111-120; Описание Гродненск. губ., I, 840.

² Сообщ. Каравеловым; Миладин., 524; Археолог. Вест. 1867, II, 57.

³ Рус. прост. праздн., IV, 82–83; Сахаров., II, 48–49, 54.

⁴ De diis samagitarum, 19–20.

⁵ Сахаров., II, 59; Рус. прост. праздн., IV, 83; Терещ., V, 140–1; Нар. сл. раз., 154.

⁶ Доп. к Ак. Ист., I, 1: «или кто молиться под овином».

⁷ Лет. рус. лит. и древн., т. IV, 90, 94; Оп. Румян, муз., 229.

губ. и донине режут кур под овином 4-го сентября, следовательно, при начале молотбы; в других же местностях уцелел обычай резать в овине петуха 1-го ноября¹. В Ярославской губ. крестьяне, чувствуя боль в пояснице, ходят в подлаз овина и, потираясь спиной об его стену, произносят следующие слова: «батюшка овин! просци мой уц(т)ин»². Отсюда объясняется и старинная поговорка: «церкви — не овины, в них образа всё едины»³, т. е. все равно, в какой ни молиться церкви — в своей приходской или в чужой; напротив, языческий культ ограничивался исключительным чествованием своего очага, своего овина.

Земные урожаи зависят от деятельности стихийных духов. Носясь по воздушным пространствам в буйном полете грозных 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 (= облакаясь в их зеленые одежды), чрез то самое получали характер лесных, полевых или житных гениев. По немецким, славянским и литовским преданиям, житные духи⁴ 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 последнесрезанными колосьями он попадает в руки жнеца и в последнем = дожиночном снопу приносится на гумно или в дом земледельца. Вот почему дожиночный сноп наряжают куклою и ставят его на почетном месте, под образами. В Германии *erntpuppe* помещается иногда в переднем углу, иногда у домовых дверей или на вершине кровли, и в некоторых местностях остаётся 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. Большею же частью кукла эта сберегается только до времени посева: тогда ее обмолачивают и добытыми из нее зернами осеменяют поля — с тою 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*⁵, *erntemann*, *grossvater*, славяне — дед, *dziad*, *dědek*; во втором случае немцы называют его *kornmutter*, *erntemutter*, *roggenalte*, *grossmutter*, а славяне — баба, *žitna baba*, *žitna* (*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 убийцею. В Германии жнецы к тому из своих товарищей, кто срезывает последние колосья или связывает последний сноп, обращаются с следующим восклицанием: «*du hast den Alten und musst ihn behalten!*» 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 прози-

¹ Литовцы, заканчивая молотбу, убивали черного или белого петуха, с мольбою, обращенною к богу, который обитает в овине и сушит зерновой хлеб. — De diis samagitarum, 39–40. У немцев жатвенное пиршество называется *hahnmahlzeit*.

² Этн. Сб., I, 164.

³ Архив ист.-юрид. свед., II, 2-я полов., 217.

⁴ Славяне дают им названия: полевой дед, полевик, гречуха, жычень.

⁵ Или *weizen(gersten, hafer)-mann*.

мовать 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 закромов!. Западные славяне рассказывают, что дедко всю зиму сидит заключенный в житнице и поедает сделанные запасы (II, 247)². 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*, Гольдою или Бертою. 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 Гольда (frau Holle) не поела хлеба из житниц, для нее оставляют на ниве три несрезанных колоса. Согласно с двойственным представлением Гольды то светлую, благодетельною богинею, то злою, демоническою ведьмою, житная баба не всегда дарует урожай; раздраженная на земледельца, она палит его нивы и пожирает его хлеб³, славяне отождествляют ее с бабой-ягою, а немцы с железною Бертою (см. выше стр. 290–291). 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-Дасти⁴, 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 мольбою и жертвоприношениями Святовиту, гаданиями о будущем урожае и общественным пиршеством (I, 191–2; III, 364–5). Иногда кукла, приготовляемая из последнего снопа, представляется ребенком (erntekind, kornkind). В зрелом колосистом хлебе древний человек видел прекрасное дитя, порожденное плодородию Землею (сравни II, 248), — 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 года⁵.

После представленных нами исследований мы вправе 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

¹ В Германии насекомое, пожирающее зерновой хлеб в амбарах, называется kornwolf; о связи житных духов с мифическими волками и другими животными сказано было выше (Поэт. Воз., I, 395). 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 предвещие урожая на следующий год. В некоторых местах Германии привязывают живого петуха к последнему снопу или зарывают его на ниве в землю, оставляя свободно одну голову; затем жнец берется за серп и срезывает ему голову.

² В Галиции житного деда представляют стариком с тремя длиннородыми головами и тремя огненными языками.

³ Т. е. производит засуху, пускает град и посылает истребительных насекомых.

⁴ Ж. М. Н. П. 1868, X, стат. Хвольсона, 671.

⁵ Die korndämonen, соч. Маннгардта, 7–32.

звуках родного языка. Слово человеческое, по мнению наших предков, наделено было властительною, чародейною и творческою силою; 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 внешнею природою, 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!

ДОПОЛНЕНИЯ И ПОПРАВКИ Том I

Стр. 19: Кто упадет в первый день нового года, тому предстоит скорая смерть. — Neues Lausitz. Magazin 1843, III-IV, 332.

Стр. 21: Свежие следы, оставленные вором, советуют собирать в мешок и вешать в дымовую трубу, чтобы он иссох как щепка. — Beiträge zur D. Myth., I, 240.

Стр. 35: «Zaklinjem te suncem i misecom». — Иличь, 275 (народная песня).

Стр. 39: Во Франции крестьяне, завидя на небе молодой месяц или вечернюю звезду (Венеру), преклоняют колена и творят молитву. — Beiträge zur D. Myth., I, 252–3.

Стр. 39–40: «Die Ehe ist also die glücklichste, wenn während der Trauung Sonne und Mond zu gleicher Zeit am Himmel stehn, also das himmlische Paar ebenfalls ihre Vereinigung findet. Nach dem Grishyasûtra wurde die indische

Hochzeit mit einem Hymnus auf die Hochzeit der Sonne und des Mondes (Sûrya und Soma) eingeleitet». – Громанн, 116.

Стр. 42: Луна (luna вместо lucna, lucina, т. е. светящаяся) от снкр. ruk – luceo; лат. luc-s, lumen (вм. luc-men), гр. λύχνος – leuchte, λευχός – белый, слав. луч. – Курциус, 130.

Стр. 48: Belbožice – в Чехах, Bělbožnicja – в Галиции (Часопись чешск. муз. 1863, 1, 28). В «Сборнике памяти, нар. творчества в сев.-запад. крае» (I, 115–7) напечатаны две песни, записанные будто бы в Минской губ., в которых упоминается про Черного бога; но песни эти – не более как неудачная подделка. Г. Котляревский в критической статье своей, посвященной I т. Поэт. Воз. (стр. 13), доказывает, что бамбергский истукан есть просто изображение льва, какие ставились в средние века у церковных дверей, и не имеет никакого отношения к Чернобогу.

Стр. 50: Belenus в древних надписях сопоставляется рядом с именем Аполлона; ирл. beal, beul, bel – солнце. – Галлы, соч. Георгиевск., 136–7.

На той же странице 14 и 15-ую строки снизу следует читать: «Слова свет и свят если не филологически, то по значению тождественны; ибо по древнейшему убеждению святой... » и т. д. По замечанию г. Котляревского (Разбор I т. Поэт. Воз., 17), мысль о сродстве означенных слов не может быть принята, так как в противном случае следовало бы допустить несогласуемый переход звуков: дwoегласного ъ = а + і и носового а. «Нет сомнения (говорит он), что слова эти различного образования, от двух корней: џvit и џvam или џvan; оттого в Ведах употребляется svânta, в санскр. – џveta, зенд имеет џpenta и џpâeta, Литва – szwentas и svêtas, славяне – свАТ и свет».

Стр. 62: Оύρανός нельзя сблизать с όρος; такому «сближению противоречит разность корней: όρος – кор. gr̥ (древ. gar), отсюда снкр. gr̥is, зенд. gaín, слав. гора; оύρανός от кор. var – покрывать». – Разбор г. Котлярев., 30.

Стр. 62: О названии горы «Anafielas» см. в Разб. Котляр., 44. Сербы думают, что обрезанные ногти следует класть за пазуху, ибо на том свете по ногтям будут судить: что делал человек во время земной своей жизни (Гласник срп. друштва 1867, V, 193). Кашубы советуют класть обрезанные ногти в мешочек и носить на груди; а не то, по смерти, придется искать их. Эти славянские поверья напоминают запрет Эдды обрезать ногти усопшему (German. Mythen, 630). Граф А. С. Уваров сообщил нам, что в одной из разрытых им могил (во Владимирской губ.) он нашел горшок с обрезанными ногтями.

Стр. 67: В народном заклятии (Рыбник., IV, 246) читаем: «ты Небо – отец, ты Земля – мать!»

Стр. 68: В Угорской Руси уцелели поговорки: «прабог го знае!», «иди до сто прабогов», «бес ти и сто прабози!». – Зап. Р. Г. О. по отдел, этногр., I, 692.

Стр. 70: Снкр. pā, наст. пиб-ати – пить и пи-јати – становится плодородным, жиреть, пиван, пивара – жирный, тучный; сравни лой и лить. – Труды Моск. Археол. Общ., I, в. 2-й, 229.

Стр. 71: Brisanga-men, санскр. manī – gemma, margarita, monile, перс. minu, греч. μάννος, μόννος, лат. monile, рус. монисты. – Germ. Mythen, 702.

Стр. 72: Русские и чехи смачивают первым весенним дождем свои головы – для того, чтобы волосы росли так же быстро и роскошно, как майская трава. – Громанн, 52.

Стр. 73: «Земля – святая мати» (Ч. О. И. и Д. 1866, III, 706). Чехи о негодном человеке выражаются: «neni hoden, že ho země nosi!» (Гануша: Дед и Баба, 7.) При первом весеннем громе они трижды целуют землю и думают, что это спасает от удара молнии (Громанн, 40).

Стр. 75: Автор статьи «De diis samagitarum» (14, 40) рассказывает, что после сбора жатвы народ совершал жертвоприношение и обращался к земле с такою молитвою: «Haec tibi o Zemiennik deus, gratias agentes offerimus: quod nos hoc anno incolumes conseruaris, et omnia nobis abundè dederis, idem ut et in posterum facias, te oramus».

Стр. 76–77: По свидетельству Олеария (Ч. О. И. и Д. 1868, II, 65), латыши для разрешения поземельных споров выходили на поле, клали на голову глыбу торфа и произносили следующую клятву: «утверждаю, что земля, на которой я стою, есть земля, данная мне Богом; если же слова мои ложны, то да иссохнем, почернеем и пропадем, подобно этому торфу, я сам, моя семья и мой скот!»

Ромул и его товарищи, оставляя Альбу, взяли с собой по кому земли и эту священную для них землю положили в основание Рима. – Куланж, 178.

Стр. 78: В Гродненской губ. по окончании жатвы поют (Сборн. пам. нар. творч. в сев.-западн. крае, 158–9):

Выйди, пане, за ворота,
Выкупь венка з'золота!
Не з'золота венки витый,
Да й з'густаго жита...

Стр. 79: В сербской песне (сборник Петрановича, 493) встречаем следующие стихи:

Што ће мени данак без сунашца,¹
Што ли ће ми лице без очију?

В Восточной Сибири поселяне говорят о солнце: Бог смотрит с неба (Щапов, 68).

Стр. 81: По чешскому поверью, кто указывает на звезды пальцем, тому упадет звезда на очи – и он ослепнет (Громанн, 32).

Стр. 84: В польской сказке (Глинск., IV, 44–45) Солнце, воротившись вечером домой, «*gozciagnęto się na łożu koralowém*» и вскоре заснуло.

Стр. 88: Сравни рус. моргать и литов. *mirgu, mirgėti* – мерцать, сверкать (Дифенбах, II, 764; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., 1, 545).

Стр. 89: Народная песня, записанная в Гродненской губ., говорит о погибшей девице: «где ее очки упали, там свечки горели» (Сбор, памяти, нар. творч. в сев.-зап. крае, 244).

1 День без солнца.

Стр. 90: В Младшей Эдде солнцу дается поэтическое название *eldr himins ok lopts* (*feuer des himmels und der luft*) и, наоборот, огонь называется *sól húsanna* (*die sonne der häuser*). – *Die Symbolik von Sonne und Tag*, 49.

Стр. 93: «*Už se s ním svečeriva*», говорят чехи об умирающем. – Котляр. О погребальн. обычаях, 186. Сербы не советуют засыпать в то время, когда садится солнце (Гласник срп. друштва 1867, V, 150): поверье, возникшее из боязни, чтобы умирающее вечером (= отходящее ко сну) солнце не увлекло вслед за собою в загробное царство и того, кто при его закате пожелает отдаться безмятежному покою.

Стр. 95: По мнению чехов, после солнечного заката не следует продавать молока; кто нарушит это правило, у того коровы не будут доиться. – Громанн, 138.

Стр. 99: Период возрастания луны чехи считают самым благоприятным временем для стрижки волос, подрезывания кустов, посадки деревьев и сеяния хлеба. – Громанн, 30; болгары уверяют, что хлеб, посеянный в полнолуние, бывает крупный, золотистый и полный, как луна (сообщ. Каравеловым). См. также Труды Моск. Археолог. Общ., в. II, ст. Потевни, 157.

Стр. 103. Загадка: «мати – товсцюха, дочка – золотуха» означает: печь и огонь. – Сбор, памяти, нар. творч. в сев.-зап. крае, 295.

Стр. 105: Больных желтухою (*gelbsucht*) чехи заставляют смотреть в золотую чашу или носить на шее золотое кольцо. – Громанн, 154. К подобным средствам прибегали и древние индусы. Золотая чаша – эмблема солнца (Поэт. Воз., I, 177; у немцев употребительно выражение «*goldne sonne*». – *Die Symbolik von Sonne und Tag*, 30).

Стр. 109: «Свети, месячку, свети ясно, як млынске коло»; «зôйди, месячку, так, як млынске коло» – воззвания карпато-русинских песен (Ч. О. И. и Д. 1866, III, 704). В чешской сказке (Мальц: *Narodni bachorky a pověsti*, 180) богатырь, смотря на солнце, говорит черту: «*divam se na to kolečko, zdali bych je mohl dolů srazit*».

Стр. 110: Польская сказка (Глинск., III, 7) упоминает о перстне-златодавце. – В народном заговоре (Новг. Г. В. 1866, 4) читаем: «и все частыя звездочки – белинькие камушки».

Стр. 110–111: Когда солнце, прорезывая своими лучами темные гряды облаков, озаряет их золотистым светом, – скандинавский ратник усматривал в этих облаках воинственных дев Одина (Валькирий), несущихся по воздуху на диких конях и вооруженных копьями и щитом. – *Die Symbolik von Sonne und Tag*, 11.

Стр. 112: Старинный хронограф сообщает следующее поверье: «одежда и венец царский на нем (солнце)... и егда пойдет солнце на запад, тогда ангелы господни совлекают с него одежду тою и венец царский на престоле господня» – Рыбник, IV, 185.

Стр. 113–4: Пряжита сближается с снскр. *bradžďž* – *assare* (*Radic. linguae slov.*, 66); слово пряжа происходит от другого корня.

Стр. 119: Заговор, напечатанный в Ч. О. И. и Д. 1867 г. (IV, смесь, 166), заменяет деву Зорю св. Анастасией: на море на окияне, на острове (на Буяне) сидит в церкви св. девица Анастасия, «держит она у себя разные иглы и шелковую нитью зашивает рану кровавую, а ране болеть и крови идти заповедывает».

Стр. 120: 28-го октября крестьянки мнут новый лен и приносят «первину» в церковь. – Ч. О. И. и Д. 1867, IV, смесь, 198.

Стр. 128: К Перкуну обращались с таким воззванием: «*Perkune dėvaiti! ne muszki unt mana dirvòs, melsu, tavi palti messu*» = *Perkun Gottchen! schlage nicht auf mein Saatfeld, (larum) werdeich bitten, ich werde dir eine Speckseite hinwerfen*. По другому чтению: «*Perkune dewajle! ne muszk und mana: Tiewe meldzio tawi paltu messu*» = *Perkun Gottchen! schlage nicht auf das Meinige, o Vater, ich bringe dir mit Gebet das Fleisch einer Speckseite dar* (*De diis samagitarum*, 32, 57; см. также Труды Моск. Археол. Общ., I, 47, матер, для словаря).

Стр 129: Тунару соответствует у галлов *Tanarus*; кимр. и армор. *tanar* – гром, молния, блудящий огонь (Галлы, соч. Георгиев., 111). *Mjólnir* означает: «раздробитель» от корня *mar* = *mal* – растирать, дробить, ломать; слав. молния, молот и млеть (увядать) относятся к тому же корню (М. Мюллер, см. Филол. Записки 1868, IV–V, 306).

Русские няньки унимают капризных детей угрозою: «Бог камешком убьет!»

Стр. 131: Петрей («Истор. о вел. княжестве московском», пер. Шемякина, 48) записал народное предание, будто из камня, который держал в своей руке идол Перуна, вылетали во время грозы огненные искры.

Стр. 131–2: У кельтов, перед началом войны, вождь собственным мечом заколал козу и обаграл ее кровью обожженную в огне палку; воины носили эту палку из одного селения в другое и призывали народ готовиться к битвам (Оссиан, перев. Кострова, I, стр. XXX).

Стр. 135: Когда послышится гром, литвины говорят: «*werzajs barrahs!*» = старик ворчит! (Труды Моск. Археол. Общ., I, 48, матер, для словаря.)

Стр. 136: Кто носит при себе «громовую стрелку» или осколок дерева, в которое ударила молния, тот будет здоров и силен. – Громанн, 39–40.

Стр. 148: Если на Юрьев день (23 апр.) падает крупа (мелкий град), то это предвещает хороший урожай гречихи. — Чтобы разогнать собирающуюся грозу, старухи выбрасывают за окно пест с этими словами: «иди, гроза, дальше! пестом убью» (Пошехонск. уезда).

Стр. 151: Лужичане лечат больные глаза водою, собранною утром, при восходе солнца, из брызг, летящих от мельничного колеса. — Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 327.

Стр. 156—7: Когда свистит девица, то Богородица плачет, а черт смеется (Громанн, 224; Beiträge zur D. Myth., I, 237), т. е. свистящие вихри вызывают грозу; слезы Богородицы (Фреи) = дождь, а дьявольский хохот = гром.

Стр. 162—3: По поводу названий Pogoda и Pochwist г. Котляревский (Разб. I т. Поэт. Воз., 23—24) высказал следующее мнение: «Погода и Похвист в первый раз упоминаются Длугошем. Кажется, что первое имя произошло из желания объяснить Подагу Гельмольда; Длугош для этого только переставил слоги в выражении своего источника. Имя Похвист... как собственное не древнее польского хрониста».

Стр. 163—4: Г. Микуцкий название музыкального инструмента домра (дѣмна) производит от снкр. dham, литов. думти (наст, думю), др.-слав. дуги (дѣму). — Зап. Р. Г. О. по отдел, этногр., I, 580.

Стр. 168: Польские сказки (Глинск., II, 33; III, 35—37) рассказывают о гусях-самогряях, что они издают такие чудные звуки, «że w całym dworze zdrowi w skoczny taniec poszli, chorzy wnet pozdrowieli, smutni śmiać się zaczęli». В миниатюрах средневековых рукописей царь Давид изображается играющим перед гробом Спасителя, дабы звуками музыки пробудить его из мертвых (Гануша: Дед и Баба, 19).

Стр. 171: Г. Котляревский (Разб. I т. Поэт. Воз., 24) приписывает скоморохам (scamari, scamaratores, охаμάρεις) иноземное происхождение.

Стр. 177—8: Чехи называют радугу bozi duha и думают, что она убивает того, кто станет указывать на нее пальцем. — Громанн, 40—41.

Стр. 178—9: По мнению г. Микуцкого, слово радуга первоначально произносилось рай-дуга, т. е. райская, небесная дуга; звук й поглощен — точно так же, как в слове поди вместо поиди (Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 597). Чешск. о҃ — конь происходит от корня гу — sonum edere (ржать) и не может быть сблизимо с словами: ara, arvan, arelis и пр. — Разб. I т. Поэт. Воз., 17; Дифенбах, I, 71.

Стр. 180: Кашубск. taga = da҃ga, дуга. — Зап. Р. Г. О. по отдел, этн., 1, 595.

Стр. 180. Загадка: «крашеное коромысло через реку свисло» означает радугу. — Детск. Песни, собран. Бессонов., 221.

Стр. 183—4: Чехи не позволяют указывать на радугу пальцем, ибо на ней, как на троне, восседает царица небесная Пресв. Мария (Гануша: Дед и Баба, 60).

Стр. 190—191: Автор статьи «Die Symbolik von Sonne und Tag», 68, предлагает следующее объяснение мифа об Одиновом глазе, сокрытом в источнике Мимира: небо имеет одно солнце (светило, называемое в Младшей Эдде eyglða = augenglanz), и потому Один — одноглазый; другой глаз его сокрыт в источнике Мимира, что указывает на отражение солнца в водах земных потоков.

Стр. 192: Обычай пить на здоровье и благополучие г. Котляревский объясняет из древнейшего воззрения на вино, как напиток, знаменующий амриту (О погреб. обыч., 216).

Стр. 195: Немцы дают пчеле названия Herrgottsvögel, Marienvögel. — Beiträge zur D. Myth., II, 450—1; у чехов существует поверье, что пчелы прилетали к распятому Христу и пили выступивший на его челе пот. — Громанн, 84.

Стр. 200: Скифы, заключая договор, наливали в большую глиняную чашу вино, смешивали его с собственной кровью, которая тут же добывалась из нарочно сделанных на теле порезов или уколов; затем погружали в чашу меч и стрелы и приготовленный таким образом напиток выпивали после произнесения клятвы. — Геродот, IV, гл. 70. У армян, иверцев и других древних народов цари, при заключении мира и дружественных союзов, перевязывали на своих руках большие пальцы, прокалывали их и лизали друг у друга выступавшую кровь — ibid., I, гл. 74; Annales Тацита, XII, гл. 47. О кровавых расписках, вручаемых черту, см. Киевлян. 1865, 57; Громанн, 27.

Снкр. svas (вместо kvas) — spirare, sibilare, stridere, скан. hvasa — шипеть, чеш. кысати — находиться в брожении, киснуть. — Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., 1, 558. В старинных славянских рукописях кvas употребляется в значении хмельного напитка, квасник — пьяница. — Опис. слав. рукоп. моск. синод. библиот., отд. II, в. I, 164, в. II, 264.

Стр. 201: Чтобы вылечить больного желтухою, чехи советуют плюнуть ему неожиданно в лицо или очи. — Громанн, 154; см. также стр. 224. У народов античных произнесение заговоров сопровождалось сплевыванием. — Куланж, 282.

Стр. 215—6: По народному убеждению, если заговор произнести правильно, не изменяя ни единого выражения, — он непременно сбудется (Иллюстр. 1845, 250). Греки и римляне действовали на богов строго определенными формулами; «такая-то молитва, из таких-то слов, увенчалась тем именно успехом, о каком просили; конечно, это оттого, что бог ее выслушал, что она оказалась сильною, сильнее самого бога, так как он не смог ей воспротивиться. Вот и берегли в памяти таинственные и священные выражения этой молитвы. Сын повторял их вслед за отцом. Как скоро научились писать, они были записаны. У каждой семьи была книга, содержащая в себе известные заклятия, которые произносились предками и непременно выполнялись богами. Это было оружие, употребляемое человеком против непостоянства его богов. Только не надо было изменять в заклятиях ни одного слова, ни одного звука, ни — главное — того ритма, как произносились они нараспев; тогда молитва потеряла бы свою силу, и боги были бы властны ее не выполнить... Напрасно живой язык изменялся вместе с нравами и верованиями; слова и ритм священных песен оставались те же, и во время празднеств по-

прежнему пели их, ничего в них не понимая». — Куланж, 221—3.

Стр. 226: См. замечания, высказанные г. Котляревским в Разборе 1 т. Поэт. Воз., 22. «Wenn ein frauenzimmer einem manne von ihrem menstrualblut beizubringen weiss, so dass ers im essen oder trinken nimmt, dann hat sie seine liebe für ewig sicher gewonnen». — Beiträge zur D. Myth., I, 210.

Стр. 252—3: В славянских сказках упоминается о воронах, облетающих весь свет и приносящих вести старцу, который записывает эти вести в книгу. — Гануша: Dēwa, 19.

Стр. 254: Когда идет снег, чехи говорят, что bíla raní и ангельчики перестилают свои постели; а в Моравии думают, что в это время Бог ударяет бичом и сшибает с голубей перья. — Гануша: Дед и Баба, 21, 30.

Стр. 254—5: Если вынуть из трех воронов и трех кротов сердца, пережечь их в пепел и потом смешать этот пепел с порохом и дробью, то ни один ружейный выстрел не пропадет даром. — Громанн, 208.

Стр. 256: В старинных рукописях словом ног (ноh, nog) переводится «гриф». — Опис. слав. рук. синодальн. библиот., отд. II, в. II, 147.

Стр. 259: Полет орла предвещает победу (Воен. Библиот., 132—Ксенофонта: Отступление десяти тысяч, кн. VI). Когда дерутся галки и щебечут сороки, чехи ожидают скорой войны; сову они называют s mrtonoška: садясь на окно или кровлю дома, птица эта предвещает пожар и смерть. — Громанн, 65—67. Вороны своим полетом и криком пророчат болезни и мор. — Beiträge zur D. Myth., I, 250—3.

Стр. 260: Когда летит Гаруда, от удара ее крыльев восстает буря. — Beiträge zur D. Myth., II, 362.

Стр. 263: В старинный хронограф занесено следующее поверье: «и егда пойдет солнце от востока к западу, тогда огненные птицы, нарицаемая финиксы и ксалав, летают пред солнцем и омокают крылья свои в воде океанстей и кропят ими солнце, да не попалит лучами своими. От огня солнечна тем птицам перие обгорает, и бывают голи... и паки купл(а)ются в океане и обновляются». — Рыбн., IV, 185. По замечанию г. Миллера (ibid., стр. XXXI), две огненные птицы, прочищающие дорогу солнцу, напоминают индийских Асвинов; «о первоначальном значении этих последних, как светоносных солнечных птиц, см. в Zeitschrift für vergl. Sprachforsch. Куна, XIII, 114; об Асвинах, как мифах зори утренней и вечерней, см. у Петерсена в его Mythologie der Griechen. Что касается того, что птицы в нашем сказании омокают крылья свои в воде океанстей и кропят ими солнце, то в этом, по-видимому, сохранилось прекрасное мифическое указание на сопряженное с зорью явление росы». С своей стороны мы думаем, что подробность эта стоит в тесной связи с мифом о купающемся солнце — см. Поэт. Воз., II, 65—69.

Стр. 265—7: Если петух остановится посреди двора и, ударяя крыльями, издаст троекратный возглас, то ожидают пожара. То же предвестие соединяют и с криком красноперой курицы. В Богемии до сих пор на церквах, часовнях, домах и придорожных крестах ставят красные или вызолоченные жестяные изображения петухов. Петух и куры считаются у чехов вещими птицами, предсказывающими хорошую погоду или ненастье, изобилие или неурожай. Курица, поющая петухом, предзнаменует разорение, пожар и близкую кончину кого-либо из домашних; чехи советуют убивать ее, а словаки — бросать в воду («čertovi poslat»). Белый петух приносит в дом счастье и охраняет его от злых чар. — Громанн, 75—76, 229.

Стр. 269: Нечистый дух охотно принимает образ ворона. У индийцев ворон и ворона признавались зловещими птицами; по мнению чехов, они появлением своим и карканьем пророчат бедствия и распри. Коршун прилетает к чародеям, как гонец, присланный чертом. — Громанн, 65-66.

Стр. 270: По чешскому поверью, если яйцо, снесенное черною курицею в четверг, носить девять дней под мышкою, то из него вылупится šotek, который станет заботиться о счастье своего хозяина и будет исполнять все его желания. — Громанн, 16, 18; Beiträge zur D. Myth., I, 250.

Стр. 271: Когда раздастся сильный, потрясающий удар грома, прирейнские жители говорят в ужасе: do fallen alle nüng! (упали все девять кеглей!) Народная сказка заставляет героя Молнию (Blitz) играть в кегли и бросать шар (kugel), который в быстром полете светится ярким пламенем и после каждого удара, подобно Торову молоту, сам собою возвращается в руки мифического игрока. Славяне знают Перунов шар (Peroms gula), поражающий нечестивых и преданных проклятию. — Beiträge zur D. Myth., II, 120—1. По мнению чехов, молния есть круглый огненный камень, величиною с пулю или с волошский орех. Во время летней грозы ангелы, апостол Петр или сам Господь бросают эти кадмии и производят громовый грохот. — Громанн, 37, 212.

Стр. 275. Slov. povesti, изд. Škultety a Dobšín., I, 5: сказочный богатырь сражается с драконом, а голуби крыльями своими отмахивают от него змеиный пламень.

Стр. 276: Г. Микуцкий сблизает слово Guth, Gud, Got (бог) с санскр. guh (вм. gudh) — tegere, oculere и думает, что первоначально оно означало небо (= кров), точно так же, как литов. дангус — небо от денгги — крыть и латыш. юмалс от юмт (с теми же значениями). — Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 591. Говоря о частых и продолжительных дождях, белорусы употребляют выражение: «небо продралось» — ibid., 361.

Стр. 281: «Облацы плавают». — Опис. слав. рук. синод, библи., отд. II, в. II, 242.

Стр. 284: «В Народ, южнорус. сказках» (изд. Рудченко, I, 123) упоминается кабан, «що носом оре, ушима сије, а хвостом волочить». — Beiträge zur D. Myth., II, 409: «Im symposion sagt Plutarch von dem schwein, dass es rostro terram findens vestigium arationis impresserit ac vomeris opus subministra verit; und Grimm sagt auch: einen grund der heilighaltung des ebers findet man darin, dass er die erde aufwühlt und die menschen von ihm das pflügen gelernt haben». — В Гариванте боги спускают с неба плуг, булаву и лук. — Вест. Евр. 1868, II, 654.

Стр. 287—9: В Чехах уцелел обычай, по которому, при начале весенних посевов, крестьяне отправляются ночью на поле, вместе с голою девицею и черным котом, и тащат за собою плуг; там готовят они глубокую яму, бросают в нее черного кота и зарывают его в землю. В прежние годы плуг вывозили на поле три голые женщины. — Громанн, 143—4.

Стр. 290: В бурные летние грозы чехи выставляют над стрехою помело или кладут топор острием вверх

– для того, чтобы предохранить свои нивы от града (Громанн, 38; Гануша: Дед и Баба, 55).

Стр. 290–291: Когда дождь идет при солнечном сиянии, белорусы говорят: «коробом солнце, ситом дождь!». – Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 332. По чешскому поверью, Мелюзина, осужденная носиться по воздуху в бурных вихрях, держит в руках сито и сыплет из него град и крупу. – Громанн, 3.

Стр. 292: На страстную пятницу хозяин объезжает свои поля верхом на помеле и втыкает в землю осиновы ветки; делается это с тою целью, чтобы кроты не рыли полей и не вредили посевам. – Громанн, 59.

Стр. 295: На берегах Рижского залива найдены могилы, около которых лежат камни, сложенные наподобие лодок; латыши называют эти могилы чертовыми лодками. – Археолог. Вестник 1867, 1, 33.

Стр. 296: Владимир Мономах, по его собственному выражению, писал свое поучение детям «седа на санех», т. е. на смертном одре.

Стр. 303: Отголосок древнего мифа о Фаэтоне находим в малорусской сказке (см. сборн. г. Рудченка, I, 93–94). Добрый молодец женится на солнечной дочери и, купаясь в молоке, делается такой «ясний, неначе сонце» (сравни Поэт. Воз., II, 66). Солнце уступает ему свой стул (престол), на котором и выезжает он погулять по свету; все встречные на пути принимают его за праведное Солнце. Во время этого поезда добрый молодец попалил чуть не половину небесных виноградников.

Стр. 306: Малороссийская сказка (Рудченко, I, 138) повествует о заключенной под землю царевне: «вона вже не один цебер наплакала, так що слези жіји аж на сей свит сходять... Як тилько сонечко зажеврије, то по всякому дереву и по всякий билини роса и выступаје. Оце ж не що, як тии слези!» В литовской песне (Юшкевич., 9–10) Солнце, обещаясь оплакать убитого молодца, говорит, что оно в продолжение девяти дней каждое утро будет восходить во мгле.

Стр. 307: Если в день свадьбы идет дождь, то невеста будет оплакивать свое замужество (чехи уверяют, что ей придется пролить столько же слез, сколько упало в этот день дождевых капель), а если сияет солнце, то будет смеяться, веселиться. – Громанн, 119; Die Symbolik von Sonne und Tag, 68.

Стр. 308: О дожде, идущем при солнечном сиянии, белорусы выражаются: «царевна (= богиня Фрея) плачет». – Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 460.

Стр. 312. Народная загадка: «сива (вар. билая) кобыла весь лис пожила» означает: пламя очага. – Сборн. памяти, нар. творч. в сев.-запад. крае, I, 298, 300.

Стр. 314: О коне Ильи Муромца народная песня (Рыбн., IV, 24) говорит:

Куда падают копыта лошадиные,
Тут становятся колодцы ключевой воды.

Стр. 324: По мнению чехов, белые кони приносят дому счастье; если свадебный поезд, ворочаясь из церкви, повстречает белую лошадь (или корову) – это знак, что Бог благословит молодую чету чадородием; напротив, встреча с черною лошадью (или быком) сулит новобрачным бездетство; громкое ржание коней предвещает войну. – Громанн, 53, 120. Дарий Истасн был избран на царство по ржанию коня. – Геродот, кн. III, гл. 84.

Стр. 325: Священное значение конской головы до сих пор имеет силу в Персии; личность преступника считается там неприкосновенною до тех пор, пока он пребывает в конюшне или держится за конскую голову. – Археол. Вестник 1867, II, 58.

Стр. 327: «Илля насюкав в реку». – Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 317. Если олень валяется на лугу или ниве – это служит предвестием урожая; по болгарскому поверью, он приносит с собою росу, которая капает из его глаз (сообщ. г. Каравеловым). По свидетельству народной саги, олень, ударяя в землю копытом, выбивает из нее водный источник. – Beiträge zur D. Myth., II, 425.

Стр. 327–8: Заяц, пробежавший через деревню, принимается у чехов за предвестника пожара. – Громанн, 57–58.

Стр. 330: Белорусы о том, кто нечаянно прожжет свою одежду, выражаются: «лисицу поймав!». – Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 338, 404. Финны северное сияние называют лисьим огнем – см. Reinhart fuchs Гримма. Г. Микуцкий слова лис, лиса производит от снкр. риш – laedere, perdere, interficere (Зап. Р. Г. О. по отделен, этногр., I, 576).

Стр. 330: Стихийные духи, посылающие на землю дожди, даруют людям хлеб насущный (урожай). Вот почему, по южнорусскому поверью: когда гремит гром – это Господь ездит по небу в своей колеснице и возит калачи (см. Поэт. Воз., I, 265); в детской песне ворона варит кашу (т. е. заваривает в грозовом пламени зёрна дождя; сравни Поэт. Воз., I, стр. 265); наконец, и лиса приносит при начале весны вкусные гостинцы.

Стр. 331: Трехцветная кошка охраняет дом от пожара; когда кошка играет с своим хвостом – надо ожидать ветреной погоды; накануне Рождества Христова или весною чехи ловят черного кота и зарывают его в поле или в саду под деревом – для того, чтобы злые духи не вредили урожаю (Громанн, 55–56, 87. Beiträge zur D. Myth., II, 439).

Стр. 339: Литов. акис – око, глаз, означает также и водяную жилу, родник; у латышей ака – колодезь; в Карпатах и Татрах горным озерам дают название: морске око. – Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 585.

Стр. 342: Чехи во время грозы боятся дотрагиваться до молока, чтобы не убила молния. – Громанн, 38.

Стр. 349–350: Когда на небе видны белые облачка – это, по словам чехов, «св. Петр пасет овечек» или «св. Петр печет хлебы» (готовит урожай). – Громанн, 32.

Стр. 351: В Болгарии, накануне Нового года, старуха берет сухое овечье руно и выставляет его на ночь в сени; если поутру руно будет влажно (отсыреет), то наступающий год обещает изобилие, и наоборот: если руно останется сухим, то год будет несчастливый (неурожайный). – Моск. Газета 1866, Каравелова: «Святки у

болгар».

Стр. 3, 64–5: В parroхии Вишнеvской (говорит Иличь, стр. 144) есть церковь св. Георгия, куда ежегодно на Юрьев день приходят пастухи и молятся об охранении их стад от волков.

Стр. 370: По мнению г. Микуцкого (Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 606), слова хорт (хръть, литов. куртас) – борзая собака и хръль – *celer* одного корня.

Стр. 373: Для того, чтобы утихла буря, чежи высыпают за окно, на улицу, муку и соль. – Громанн, 36.

Стр. 375: На Исполиновых горах рассказывают о лесном охотнике, который в известные дни носится по лесам, сопровождаемый четырьмя огненными собаками. В Арнау думают, что дикий охотник является вместе с бурей и ломает деревья; кто повстречается с ним в лесу, того ожидает скорая смерть. Рассказывают еще, будто дикий охотник ездит в глухую полночь на безголовом козле, а перед ним бегут две собаки, послушные его громкому свисту. Народная фантазия дает ему зеленое платье, длинные охотничьи сапоги, ружье и кортик. Когда в полночь надвинутся черные тучи – крестьяне думают, что в их мраке скрывается дикий охотник, и, чтобы прогнать его, – советуют стрелять в облака (Громанн, 3–4). В поверьях этих нельзя не заметить значительного влияния немецких саг.

Стр. 376: По чешскому поверью, перед кончиною человека является огромная черная собака, обходит вокруг дома, в котором лежит умирающий, и располагается где-нибудь вблизи этого жилища; когда человек умрет – собака немедленно исчезает. Точно так же в Вестфалии рассказывают о собаке, которая ночью, перед смертью каждого из членов семейства, трижды обегает дом и затем немедленно удаляется на церковный двор; во время заразных, повальных болезней она бывает жирная и тучная. В этой собаке нетрудно узнать небесного пса (*Sâgameya*), который, по индийским преданиям, являлся к людям, как посланник Ямы, властителя усопших. – Громанн, 187.

Стр. 377: У болгар существует примета: если собака валяется на засеянной ниве, то этим она предвещает хороший урожай (сообщено г. Каравеловым).

Стр. 378: У чехов главная болезнь известна под названием *posní mlha* или *vlci mlha* (мгла). – Громанн, 174.

Стр. 379–380: Сканд. *vargr* – *lalro*, *maleficus*, *lupus* г. Микуцкий сближает с рус. вергать, литов. варгти – быть отвержену, брошену, варгас – нужда, бедность, вергас – раб; враг (ворог) – отверженный, изверг. – Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 576.

Стр. 379: Сопутствуя богу весенних гроз, волки-вихри мчатся в дикой охоте, как его ловчие псы, и помогают ему истреблять темных асконов. По народному поверью, чертей столько бы расплодилось, «що й свиту б не було, як би јих гром не бив та вовки не видјидали!» (Рудченко: Нар. јужнорус. сказки, I, 73).

Стр. 388: «*loki den wolf Fenrir und die schiange Jârmungandr zeugte, gandr aber wiederum wolf bedeutet*». – D. Myth., 1049. В русских сказках змей и железный волк выступают с одинаковым демоническим характером.

Стр. 394: В 1302 году, когда французы снаряжались к битве и граф Артуа стал надевать оружие, ручной волк его бросился на своего господина и принялся срывать с него воинские доспехи. Граф прогнал волка, вступил в битву, но потерпел поражение. – *Beiträge zur D. Myth.*, I, 27.

Стр. 396: Чтобы дети не трогали огня, им говорят: «он тебя укусит». – Вилен. Сборн., I, 190-1.

Стр. 398: Иличь (стр. 251) сообщает поговорку: «*tko na mĕsec laje, izpast ė mu zubi*».

Стр. 402: Встреча с овечьим гуртом считается добрым знаком, а встреча со стадом свиней сулит несчастье. – Громанн, 220.

Стр. 405: Северные поэты называли солнце светлою невестою (*heidh brudhr himins*). – *Die Symbolik von Sonne und Tag*, 68.

Том II

Стр. 5: Ибн-Даста (в начале X века) называет славян огнепоклонниками. – Ж. М. Н. П. 1868, X, 671.

Стр. 6: Название радуница г. Котляревский (О погребал. обычаях, 251) сопоставляет с ведийс. *radanh* – жертвоприношение от корня *gâd* – давать, готовить, и дает ему значение обета (сер. дати). Но г. Лерх (Ж. М. Н. П. 1868, XI, 624) замечает, что слова *radanh* не существует. «Автор (говорит он), вероятно, хотел привести зендское *gâdanh*, которому в санскрите следует считать соответствующим *radh-as*. Но гортанное *p* перед *h* в зендском языке не имеет ничего общего по происхождению со звуком *n* в словообразовательном слого *ни* русского радуница». Г. Даль производит слово «радуница» от глагола радовать; соглашаясь с его мнением, г. Лерх добавляет: «по корню своему и радуница и радовать могут быть одного происхождения с зенд. *gâdanh* и снкр. *gâdhas*, но суффиксы их разные».

Стр. 14: Чтобы избавиться от болезни, сербы проходят промеж двух костров, разведенных с помощью живого огня. – Гласник срп. друштва 1867, V, 167.

Стр. 24: В малорусских сказках (Рудченко, I, 83, 86) Солнце и Месяц, при посещении их странствующими героями, говорят: «що це таке, що руська кость смердить!»

Стр. 25–26: В Ливонии прежде, чем семья приступала к изготовленным яствам и напиткам, было в обычае бросать в огонь кусок мяса и плескать на горячие уголья пивом. – Ч. О. И. и Д. 1868, II, 62 (Олеарий).

Стр. 32: По свидетельству Аристотеля: «забота ведать всенародные жертвоприношения гражданской общины принадлежала, по религиозному обычаю, не особым жрецам, но лицам, занявшим сан свой от огнища, и которых здесь называли царями, там пританами, инде архонтами». Каждая община имела свой

государственный очаг, свое огнище, блюстителем которого был царь; не способный к жречеству не мог быть и царем. Так, один из древних царей Сикиона был низвергнут, потому что, осквернив руки смертоубийством, уже не мог приносить жертв. «Гомер и Virgilius представляют нам царей, непрерывно занятых священными обрядами. Мы знаем из Демосфена, что древние цари Аигики сами совершали все жертвоприношения, предписанные религией гражданской общины; знаем из Ксенофонта, что спартанские цари были главами лакедемонской религии... То же самое и римские цари; предание всегда изображает их священниками». — Куланж, 230—1, 239.

Стр. 34—35: У древних писателей встречаем выражения: «боги, сидящие у моего очага; Зевс моего огнища; Аполлон моих праотцев». «Умоляю тебя, говорит Текмесса Аяксу, именем твоего причажного Зевса»; волшебница Медея говорит у Еврепида: «клянусь Гекатою, богиней, обитающей в святилище моего очага!». — Куланж, 160.

Стр. 37: Обычай зажигать на храмовый праздник большую восковую свечу, покупаемую на общий мирской счет, соблюдается во многих селах. В Мосальском и Жиздренском уездах такая свеча в продолжение целого года хранится в очередной избе и дому этому, как хранителю святости, оказывается особенное уважение. За несколько дней перед наступлением храмового праздника со всех дворов собирают ржаной солод, хмель и разные съестные припасы, из которых варится пиво и готовится обильная трапеза. В день праздника поселяне сходятся в церковь и после обедни поднимают чествуемую икону и несут в ту избу, где стоит мирская свеча. Хозяин и хозяйка встречают икону с хлебом-солью, становятся ее на лавке, усыпанной рожью, ячменем и овсом, и зажигают перед нею мирскую свечу. Затем совершается молебствие, и по окончании его икона и свеча переносятся в следующий очередной дом, где также служат молебны. После того икону возвращают в церковь, и праздник заключается общественным пиршеством. — Вест. Р. Г. О. 1853, III, 3-4; Географ. Известия 1850, III, 329; Терещ., V, 150.

Стр. 48: Лат. *termo, termen, terminus*, греч. *τέρμα, τέρμων* — граница, рубеж, межа (*in-trare, extrare, trans* = вед. *tiras*, гот. *thairh*, др.-в.-нем. *durn* — через). — Курциус, 189.

Стр. 49: Перемещать межевые знаки с недобрым умыслом (т. е. ради собственной выгоды) считается у словенцев за величайший грех; кто это делает, того наказывают злые духи. — *Književnik*, година 3-я, вып. III—IV, 456.

Стр. 50: На Руси принято некрещеных детей хоронить под порогом дома, а самоубийц — на дорогах; перекрестки потому и страшны народному воображению, потому и признаются за места полуночных бесовских сборищ, что они исстари были посвящаемы усопшим и состояли под охраною родовых эльфов (т. е. блуждающих душ предков). По свидетельству Олеария (Ч. О. И. и Д. 1868 г., II, 60), в Ливонии некрещеных детей хоронили не на кладбищах, а где-нибудь на дороге, преимущественно на перекрестках. Литовцы еще в XVII в. совершали погребальные обряды среди полей или в лесах, и каждый отдельный род имел свое собственное огнище — для сожжения своих усопших. У Длугоша читаем: «*Lituani tamen, cum silvarum et nemorum abundarent multitudine habebant speciales sulvas, in quibus singulae villae et quaelibet domus atque familia speciales focos obtinentes decedentium cadavera solebant conflagrare*». Он же говорит о жемаитах: «*In praefatis sylvis habebant focos in families et domos distinctos, in quibus omnium charorum et familiarum cadavera cum equis sellis et vestimentis potioribus incendebant*». Могильные холмы служили в старое время пограничными знаками; *ezagulis* означает в литовском языке могилу, курган и межевой камень; *deus Ezagulis (Ezagullys)* — тот, кто покоится на меже (усопший) = *deus tumuli (Joh. Lasicii Poloni de diis samagitarum libellus, 34—35, 58, 66)*.

Стр. 55: Чех, замечая на своем теле темные пятна — как бы от ушиба, говорит: «*Umrlý na mne sáhnul v posí*» — мертвец давил меня ночью (Труды Моск. Археолог. Общ., I, вып. II, ст. Потехни, 171).

Стр. 57: В Костромской губ. вешают в курятниках камни (так называемые курячи боги) для того, чтобы кикиморы не давили кур. — Послов. Даля, 1058. Один из этих камней, доставленный в Московское Археологическое Общество (см. Археол. Вестник, 1867, IV, 186), носит на себе следы искусственной отделки: он изображает голову, у которой видны глаза, уши, нос и просверлены ноздри.

Стр. 79: По мнению г. Котляревского (О погребал, обыч., 198), «этимология слова рай указывает на понятие солнечной, воздушной области: корень *raĵ* (радж), от которого оно происходит, обозначал первоначально впечатление небесного блеска, небесного моря, светлой облачной страны; в таком смысле термин употреблялся в Ведах... Ирий и вырий только иные лингвистические формы слова рай, прямо происшедшие от того же корня, только в иной форме *arĵ*». Г. Лерх (Ж. М. Н. П. 1868, XI, 623—624) замечает, что в нашем языке не могло существовать корня *raĵ*; общеиндоевропейской формою для санск. *raĵ* должно принять *arg*; М. Мюллер, на которого ссылается г. Котляревский, говорит о санск. существительном *raĵas* (раджас) — первоначально блеск, потом вода (т. е. блестящая) и, наконец, облако; в некоторых местах Ригведы множественное число от *raĵas* означает облачное небо.

Стр. 78: Рус. алатырь-камень и греч. *ήλέχτρον* восходят к санск. корню *ark* (= *áḷx*) — блистать, испускать лучи (*arkas* — луч, солнце, кристалл, медь, *arkis* — блеск): *ήλέχτρον* — солнце, т. е. сияющее, *ήλέχ-τρον* — блестящий металл (смесь золота и серебра). — Курциус: *Grund-züge der griech, etymol.*, I, 107; *Bulletin de l'Académie Imp.*, т. XII, стат. Куника о некоторых славянских названиях пурпура, солнца и янтаря, 40; Вест. Евр. 1868, IX, ст. Гильфердинга, 212: латырь = лак-тырь; окончание *тар*, *тра* означает существо или предмет, производящие какое-либо действие. В азбуковниках читаем: «илектр-камень зело честен от великих камней, именуем златовиден, убо вкупе и сребровиден... проявляет неумалюемую и чистую светлость... и световидную и небесную зарю». — Сахаров., II, 160. В древнейшем англосаксонском памятнике на вопрос: «Что такое солнце?» — дан следующий ответ: «Солнце — горяч камень». — Мюллера: Опыт ист. обоз. рус. слов., I, 335 (из *Migne: Dict. des apocryphes*).

Стр. 81: Которая рыба прынет сама из реки в лодку, ту рыбу свари и дай съесть жене: от того жена станет детей родить. — Ч. О. И. и Д. 1867, IV, смесь, 157.

Стр. 87: В старинном литовском словаре *Deivaitis* — синоним Перкуна; женская форма *Deivaitė* (*Dėvaitė*) означает богиню дождей, а во множественном числе *deivaitės, dėvaitės* — нимфы источников и рек (первоначально, дождевых потоков). — *Lituania Шлейхера*, 24.

Стр. 92: Санскр. *dhê, dhajâmi* — *bibo, lacteo, dhâtr* — *nutrix, dhênus* — доящаяся корова, *milchkuh*, зенд. *daina* — *weibchen*, греч. *υἱοισι* — доить, *τίυηη*, *τίτηη* — кормилица, *τίτυος* — материнская грудь, гот. *daddjan* — кормить грудью, швед. *dadda* — кормилица, мамка, швц. *dodô* — мать, др.-в.-нем. *tâu* — *lacto, tila* — *mamma*, сл. дою, до-илица. — Курциус, 217; Дифенбах, II, 608. Вероятно, к одному корню с этими словами относится и сербская *додола*; если принять такое производство, то под именем *додолы* должно разуметь богиню, изливающую из своих облачных грудей молоко-дождь, производительницу земных урожаев и всеобщую кормилицу.

Стр. 94–95: Чтобы излечиться от желтухи, сербы берут желтого петуха, купают его в воде и потом пьют эту воду, как лекарство. — *Гласник срп. друштва 1867, V, 187.*

Стр. 124: В Олонецкой губ. (Памятн. книжка Олон. губ. на 1866 г., 18–19) рассказывают, что водяной, переселяясь на другое место, прорывается ручьем и приготовляет для себя новое озеро.

Стр. 129: По свидетельству Ибн-Дасты, русы приносили в жертву мужчин, женщин и лошадей. Жрец (кудесник) накидывал на шею обреченного человека или животного петлю, подымал его на бревно и, умертвив удушением, восклицал: «вот это жертва богу!». — Ж. М. Н. П. 1868, XII, ст. Хвольсона, 674.

Стр. 140: У русов, говорит Ибн-Даста (Ж. М. Н. П. 1868, XII, 674, 769), если обе тяжущиеся стороны недовольны приговором вел. князя, то окончательное решение дела предоставляется оружию: чей меч острее, тот и одержит верх. Победенный должен смириться и удовлетворить победителя.

Стр. 157: Чтобы предохранить себя от зубной боли, чехи берут осколок дерева, в которое при первой весенней грозе ударила молния, готовят из этого осколка порошок и чистят им зубы, или: заслышав первый весенний гром, они берут кусок железа и держат его в зубах во все время, пока продолжаются небесные раскаты. — *Громанн*, 40, 169.

Стр. 157–8: В Нижегородской губ. раскалывают осину и пронимают сквозь нее детей, больных грыжею (Нижегор. Сборн. 1867, 1, 179); в рукописных сборниках заговоров и лечебных наставлений предлагается совет: «сыщи рябину древо, чтоб отростелина была бы от нее, да отсеки ее, да расколи надвое, да свяжи в концах посконною ниткою, и пройди сквозь рябину трожды» (Рыбник., IV, 250).

Стр. 159: В «Киевлянине» (1865, 52) записано народное предание, что крест, на котором распяли Спасителя, был сделан из осины и что в наказание за это Бог обрек означенное дерево на вечную дрожь. В Германии уверяют, что дерево, на которое садится *мар* (*mâr*), дрожит — хотя бы вовсе не было ветра, и вскоре потом засыхает. — *Germ. Mythen*, 712.

Стр. 166: Ливонцы, самогиты и русские чтит духа, пребывающего в священных рощах и деревьях; думали, что он обитает «*sub sambuco*», и под этим деревом ставили для него хлеб, пиво и другие приношения. — *De diis samagitarum*, 20. В Ливонии, по словам Олария (Ч. О. И. и Д. 1868, II, '61), народ обвязывал некоторые избранные деревья красными лентами и совершал под ними суеверные моления и обеты.

Стр. 176–7: По рассказам гуцулов (Пантеон 1855, V, ст. Вагилевича, 50), дикие жены живут в пещерах, на неприступных местах; ночью они собираются толпами, бегают по полям и лесам, хлопают в ладоши и, завидя путника, бросаются на него и начинают щекотать. Гуцулы представляют их высокими, худощавыми, с бледными лицами и длинными, растрепанными волосами; вместо пояса они обвязываются травой.

Стр. 197: Пáпороть, пáпороток — птичье крыло (Толков, слов., II, 12).

Стр. 202–203: Стон мандрагоры = гром; сравни стонати, греч. *στένο*, лат. *tonare*, и *tonitru* нем. *thunar*. — *Археол. Вест.* 1867, IV, 156. Гроза стонет: «ночь стонуши ему грозою птичь убуди» (Слово о полку).

Стр. 203: Разрыв-траве соответствует камень, приносимый, по немецкому поверью, дятлом (*donnerstein*). Если завязать платком гнездо сойки, то, по рассказам чехов, она принесет камешек, от прикосновения которого тотчас же распутаются все наложенные узлы. С помощью этого камня можно находить сокрытые в земле клады. — *Археол. Вестн.* 1867, IV, 150.

Стр. 212: Широколистый, красноцветный чертополох обладает великою силою. Чтобы избавиться от преследующего черта, советуют бросать в него цепкими шишками этого растения. Чертополох прогоняет, изводит червей: поверье, относимое первоначально к демоническим змеям. На то же могучее свойство поражать демонов (волка или змея-тучу) указывает и название зверобой, придаваемое различным травам и между прочим желтоголовнику (малор. *горицвит*) и кунальскому желтоцветному зелью (польск. *swiętojanske ziele*, нем. *Johanniskraut*). — *Археол. Вестн.* 1867, IV, 148–150.

Стр. 221: В Германии существует поверье: если при повороте солнца выстрелить в него в самый поддень, то на землю канут три капли крови, из которых, как из семени, и вырастает папоротник. — *Кун*, 221.

Стр. 249: Слав. *рамо*, нем. *arm* и лат. *ramus* — сук, ветвь, отрасль.

Стр. 261–2: Греч. *τύφω* — жгу, *τύφος* — дым, мрак, *τυφών*, *τυφώς* — вихрь, ср.-в.-нем. *dimpfen* (*dampfen*) — испускать пары, чад, литов. *dumprja* — раздуваю огонь, снкр. *dhûp, dhûpajâmi* — *suffio, fumo, dhûpikâ* — туман (Курциус, 194).

Стр. 267. В сербских песнях Петрановича (стр. 181–2, 187, 190) читаем: а) «*змај долеће — код језера у траву пануо, око себе очим' расв'јетлио; онда скиде крила и окриље, крај језера у траву турио, па се купат' стаде у језеру*». Юнак пускает в змея стрелу — тогда змей «*из'језера у траву скочио, па обуче крила и окршье*» и поднялся к небу под облака. б) «*Лети змаје као ватра жива... очим' витла, а ватру просипа*». с) «*Кад се змаје*

крила добавио, начини се гуја шаравита — су шест крила од пламена жива».

Стр. 271: Когда случится солнечное затмение, в Краине думают: «да нека аждаја Врколак хоће да прогута (проглотить) сунце». Большие и малые выбегают тогда в поле и ударяют в котлы, тазы и во все, что только может издавать громкие звуки, дабы испугать змею-оборотня. — Гласник срп. друштва 1867, V, 194.

Стр. 283: «Приехав у такий-то город, и на весь город той одна криниця, и в тий криници сидит змий з’дванадцятма головами. И то так: як идуть вси по воду и ведуть одну душу, то вин ззисть јији, а вони наберуть соби води, а инакше не можна» (Рудченко, 126). В другой сказке упоминается колодец с целующей водою, возле которого приковано к столбам двенадцать огнедышащих змеев (ibid., 135).

Стр. 284: Когда бывает засуха, сербы думают, что где-нибудь в окрестностях появилась змея, ловят ее и убивают. — Гласник срп. друштва 1867, V, 95.

Стр. 295: Заклинатель, желающий уничтожить жатву в полях своего недруга, берет обеими руками змею и, произнеся заговор, выпускает ее в окно или двери с этими словами: *szmikszt per eszè!* (иди через поле). Вслед за тем жатва будет истреблена градом и червями. Если же заклинатель имеет в виду хлеб, собранный в амбарах, то говорит змее: *szmikszt per aruda!* (ступай в закрома). — *De diis samagitarum*, 37.

Стр. 321: Олеарий (Ч. О. И. и Д. 1869, 1, 429), описывая путешествие свое по Волге, упоминает о двух краснопятнистых змеях, которые взползли на корабль. Когда русские гребцы увидели этих змей, то очень обрадовались и говорили, что надо их беречь и кормить, что это добрые змеи, предвещающие попутный ветер.

Стр. 323: Гр. *χαίνας* — разверзаться, зевать, *χαος* — пропасть, бездна Курциус сближает с лат. *hisco*, *hio*, *hiatus*, сканд. *gin* (*gähne*), слав. *зіяти*, *зеять*, *зев*.

Стр. 367: Латинское *manes* (души усопших предков и пенаты) стоит в родстве с инд. *manus*, нем. *mann*, слав. *мжж*. — Дифенбах, II, 32; таким образом, по буквальному значению этого слова *manes* соответствует лужицким людям.

Стр. 372: Литов. *barstukai* (*barstuciae* = парстуки) — гномы, обитающие в домах и житницах; домохозяева чествовали их приношениями; для этого вечером накрывали стол в житнице (*in horreo*), ставили на нем хлеб, мясо, сыр, коровье масло и пиво, а поутру на другой день приходили смотреть: от каких именно яств вкусили домовые духи. Если это был хлеб, то ожидали хорошего урожая в полях, а если мясо, то умножения стад. Другое литовское название, присвоенное домовым карликам — *кауки*, о которых сохранилось следующее известие: «*kaukie sunt lemures, quos russi uboze appellant, barbatuli, altitudine unius palmi extensi*», т. е. бородатые, величиною с ладонь. — *De diis samagitarum*, 16, 20; *Lituania* Шлейхера, 25. У гуцулов известен домовый гений, *дидо*, *дидух* — сам величиною с пядень, но с старческой, безобразной наружностью, большою головою и седой бородой. — Пантеон, 1855, V, 46.

Том III

Стр. 27: В малорусской сказке Смерть олицетворяется в женском образе: «на дорози в болоти сидит баба и просит царевича, щоб вин јији витяг з’болота. Що стаи не царевич пидъјизжати, то кинь так харапудиця: хропе да сопе, та низдрями паше... (Наконец) царевич витяг ту бабу з’болота. От баба та и каже царевичу: я — не баба, я — Смерть!» Замахнулась на него — и в ту же минуту царевич пал бездыханный (Рудченко, I, 99).

Стр. 48–49: В сербских заговорах к демонам болезней причисляются: «немитце, недојеници — вилле, вештице и ветрови», нападая на человека, эти злобные духи пьют его очами, поедают зубами, а зубы у них остры, как серп. Силою заповедного слова заклинатель изгоняет их из головы, мозга и других частей тела и посылает туда, где не блеют овцы, не режут коровы, не лают псы и не поют петухи, где не палят в храмах свеч и не поют священных песен. Умывая больного целебной водой — с громовой стрелки и угольев, причитывают: «иди, болю, у гору и у воду, у високе висине, у дубоке дубине, где певац не пева, где кока не кокоће». Кто заболевает грозницею, тот должен обойти вокруг вербы и прилепить к ней восковую свечу, дабы передать свою болезнь этому дереву. От костолома прибегают к следующему средству: берут калач и несут к глоговому дереву, «држећи га на оном месту, где боли», потом этим больным местом трижды потирают о дерево, с приговором: «у глог улог, а у тело одлог!» Калач оставляют на дереве, а сами уходят домой, не оглядываясь назад. — Гласник, срп. друштва, 1867, V, 166, 170, 179, 187, 194.

Стр. 80: В сербских песнях, собранных Петрановичем (стр. 48, 50), читаем:

- a. Извила се (вила-нагоркин а) небу под облаке
И одлеће стрмо низ планину.
- b. Ал’се вила кроз облаке вија.

Стр. 83-84:

Вијају се (вилы) небу под облаке,
Златне стр’јеле носе у рукама,
Те гађају орла под облаком (ibid., 288).

Стр. 84–85, 89–90: В песне, озаглавленной «Женидба Реље Бошњанина с вилом»:

Како Рел(ь)а танко попијева,
Планина се планиии одзива,
А долина долини одзива,
А са горе полијеће лишће.
То зачуле на планини виле,
Јере су се састануле биле,
На ливади коло ухватиле,
Пак окрећу коло наоколо.

Говорит им «најстарија» вила: дорогие мои сестры!

Која ћете мене послушати —
Да обуче крила позлаћена,
Да изиће на друм у планину,
Да дочека Рел(ь)у Бошн(ь)анина,
Извади му оба ока црна?

Вила Анђелија надела позлаченные крылья, вышла на широкое поле, полетела и нагнала юнака:

Бирдем н(ь)ему очи помрачила,
Помрачила, па их ископала.

— Не печалься! — говорит ему Марко-королевич; есть у меня два хорта и два сокола: побежит ли вила по земле — хорты ее поймают, полетит ли под облаками — соколы ее настигнут! И вот, когда вила была поймана, бросился на нее Марко с плетью о двенадцати концах и грозился сжечь ее на огне. Вила выпросила себе пощаду; она отдала свои крылья королевичу, собрала целебные травы, вылечила Релю и сделалась его верной любовью. — Другая песня рассказывает про Янка Сибинянина: остановился он с войском на вилином игрище, и провещала ему вила из облака: удались отсюда! не то — все твое войско изгинет и тебя самого возьмут турки и замучат до смерти;

Кон(ь)ма ћу ти траву отравати,
На јунаке болест натурити —
Главобол(ь)у, л(ь)уту срдобол(ь)у.

— Не боюсь! — отвечал Янко, — в облаках настигнут тебя мои стрелы, в дубравах — мои соколы, на полях — хорты, а в морской глубине златокрылая птица. Разгневалась вила,

Па се диже небу по облаке,
Те стријел(ь)а од боја јунаке
Посред паса у јуначко срце.
Док му трипут облећела војску,
Попадаше по пол(ь)у јунаци,
Као да их громови побише.

Янко нагнал вилу, и побежденная она обещалась быть ему посестримой, помогать ему в битвах с турками и оживить его юнаков; тотчас же набрала она трав, приложила их к ранам побитых воинов — и чудо великое! все воины поднялись на ноги, начали игры и песни — словно вновь народились к жизни (Срп. н. пјесме Петрановича, 245—255, 375, 387—390).

Стр. 93: Слово юдо г. Гильфердинг объясняет др.-индийским *јѣдас* — водяное животное (Вест. Евр. 1868, IX, 201). О самовилах см. статью Верковича в Моск. Универ. Известиях 1863, III, 255-8.

Стр. 95:

Вјетра нема, а планина јекну,
Зелене се повијају јеле,
Врхови им у тле ударају,
Док ево ти виле бродарице,
Вила паде код тиха језера.

Сняла с себя «крила и окриље», оставила их на берегу и бросилась в светлые воды; пока вила купалась, Богдан Лютич похитил ее крылья и тем самым заставил ее сделаться своею женою. Вскоре после того, как родился у них сын, вздумала вила показать свое искусство в танцах, выпросила у мужа крылья,

Три пута је колом окренула,

Четверти се небу подигнула.

С той поры, как только начинал плакать ребенок, Богдан Лютич приносил его к озеру и клал у самого берега; тогда выходила из озера вила, кормила ребенка грудью, купала его и повивала пеленками (Срп. н. пјесме Петран., 377–386).

Стр. 100–101: Польское *zwłoki* (свѣлькы), равносильное русскому останки, указывает на представление трупа внешним покровом, одеянием, оставленным отлетевшею душою. — О погреб. обычаях Котляревского, 195.

Стр. 105: Завидя падающую звезду, приморские сербы говорят: «чья-нибудь свеча погасла!», т. е. кто-нибудь умер. Чехи утверждают, что каждый человек имеет на небе свою звезду и, когда наступит ее конец — ве́сег, звезда слетает на землю, а человек умирает и удаляется в горние области. По болгарскому поверью, звезда и рождается и умирает вместе с человеком. Чтобы погубить человека, вещица снимает с неба его звезду и гасит ее в колодце. — О погребал. обыч., 190-1.

Стр. 110–111: В сербской народной поэзии постоянный эпитет души — легкая: лака душа. По мнению болгар, душа по выходе из тела летит в виде птички или бабочки и садится на ближайшее дерево. В чешской Александровиде души павших в бою представляются летящими, как распущенное стадо. По закате солнца души летают на кладбищах, как голуби. — О погреб. обыч., 189-190.

Стр. 117: По мнению г. Котляревского (О погр. обыч., 21), «передавая греч. *παράδεισος* словом порода, переводчики желали избежать употребления языческого термина рай и для этого только слегка славянизировали греческое слово; что слово рай им было известно, это доказывается обстоятельством, что в тех же памятниках мы встречаем и его, но как бы обмолвкой, мимоходом. Род, родство в значении геены явились: во-первых — вследствие отсутствия народного термина, который мог бы обозначить предмет, чуждый понятиям; во-вторых же — по близости и смешению двух греческих слов: *γέννα* и *γενεά*, *γέννησις* = род, родство». Мы позволяем себе не соглашаться с этим мнением почтенного ученого. Трудно доказать, чтобы термины «род» и «родство» употреблялись нашими переводчиками бессознательно — только вследствие плохого знания греческого языка и смешения слова *γέννα* с *γενεά*; что переводчики хорошо понимали различие означенных слов — это доказывается тем, что в геене они усматривали не просто род, но род огненный, родство огненное или огонь родной, родствынный. По древлеязыческим представлениям, жизнь по смерти была жизнью в среде усопших праотцев; «умереть» значило: удалиться в то загробное царство, где собираются все отжившие родичи — и добрые, и злые = «отойти к предкам», вселиться в род. Когда, с принятием христианства, появилась необходимость резко разграничить области посмертного пребывания праведных и грешных, то переводчики предназначенную для последних геену стали истолковывать «огненным родом», а для обозначения царства блаженных приняли термин «по-рода»; на что, может быть, и были наведены случайным созвучием этого слова с греч. *παράδεισος*. Термин этот, однако, не удержался и сменился словом рай — вероятно, потому, что самое название рай (цветущий сад) более соответствовало понятию библейского Эдема, тогда как «порода» намекала на языческое представление о стране дедов. «Удивительно (замечает г. Котляревский), что термины род, родство, порода придуманы разными лицами почти в одно и то же время, ибо встречаются в различных одновременных памятниках; быть может, они идут из одной школы (?), от одного учителя». Думаем, что такое удивление напрасно; употребление этих терминов объясняется тем значением, какое соединяла с ними народная речь.

Стр. 120: Душа представлялась малюткою, и потому народ любил называть ее уменьшительными именами: душка, душица, душечка. — О погреб. обыч., 190.

Стр. 121: «*Vielona (Velonis — deus animalium. cui turn oblalio offertur, cum morlui pascuntur)*. Лит. *véle* — мертвец, летт. *welli* (муж.) и *weles* (женск.) — *manes (De diis samagitarum, 13, 35)*.

Стр. 129: Сербы принимают крик гайвранов за предвестие смерти и, заслышав его, говорят: «ту ти глас, а за морем част». (Гласник, 1867, V, 195). По чешскому поверью, души усопших пасут на лугу петушков (т. е. стерегут в раю небесные блески = молнии) и с дикими гусями (мифическое обозначение плывущих облаков) свет сторожат. — О погреб. обыч., 86, 197.

Стр. 131–2: При полете неистового воинства (т. е. во время грозы) раздаются многочисленные голоса плачущих детей; вопли их = завывание бури, слезы = дождя. — *Roggenwolf und roggenhund, 13*.

Стр. 132–3: Сербская песня о хождении Богородицы по аду и раю (Петранович., 20) говорит: отворились врата «рая белого» — «играју се по росној ливади, играју се све праведне душе». По указанию малорусской сказки (Рудченко, 101–102), добрый молодец, спустившись в глубокий колодезь, очутился на том свете — среди большого сада, в котором зрели плоды, наделяющие богатырскою силою.

Стр. 134: Отец и мать, у которых умер ребенок, до тех пор не должны вкушать от новых плодов, пока не оделят ими бедных сирот — в поминок за душу своего дитяти; в противном случае усопшее дитя не получит на том свете райских плодов, вынуждено будет грызть свои пальцы и станет горько плакаться на своих родителей. — Гласник, срп. друштва, 1867, V, 98.

Стр. 139: Чехи и мазуры вешают на дверях платок — для отдохновения прилетающей души (О погреб. обыч., 207).

Стр. 141: Котляревск. О погребальных обычаях, 194–195. «Со смертью душа отправляется в иную, далекую область... В этом смысле говорил Владимир Мономах своим детям, что он стоит на далечи пути; по малорус. поговорке, смерть — неминующая дорога; рус. обл. странствовать значит — хворать; удорожить — довести кого-нибудь побоями до смерти, в сербском причитании к мертвому обращаются с вопросом: "ће ћеш, господаре, на том тамо путу далекоме оклено се никад не долази; словенцы также причитают над умершим отцом: *pa dalek mi ti put ode s'kog te neču dopogledat*; душа на пути = человек умирает... В песне о Забое два раза упоминается

об отшествии к отцам в смысле смерти (*otide k otcem*); равносильное этому выражение встречаем и в Повести врем, лет: приблизиться или приложиться ко отцем и дедом». К преданиям о переправе усопших через воздушное море можно добавить следующее указание: в малорус. песне девушка просит ангела поплыть «до батенька (умершего) по морю» и принести от него вести. Судя по некоторым свидетельствам, у славян существовало представление о проводнике душ, который сопровождает их по трудному пути на тот свет. «Таким, кажется, был Ний или Ния, о котором упоминает Длугош: *Plutonem cognominabant Niia, quem inferorum et animarum, dum corpore linquunt, servatorem et custodem opinabantur, postulant se adeo post mortem in meliores inferni sedes deduci*. В лингвистическом отношении имя Ния или Ныя не представляет препятствий к сближению с Нава... Не сюда ли относится и славянский Нават, о котором однажды упоминается в Супрасльской рукописи: *ω нафане, чим дръзнАв отвештати хоштеши наватом (т. е. смертию) поем'ем*». Гайк указывает на старинный обычай класть в руку усопшего деньги, назначаемые для уплаты загробному проводнику — Водце и перевозчику через великий поток или воздушное море — Плавце (*ibidem*, 142, 200, 204).

Стр. 143: Болгары дают Млечному Пути название Влакнен (волоконный) мост и думают, что по нем проходят души усопших. — О погреб. обыч., 203.

Стр. 143—4: Чехи дают мертвому сапоги, которые он должен износить на пути к небесному жилищу отцов. — О погр. обыч., 210.

Стр. 149: Детская песенка (Бессонов., 27):

А и дон, дон, дон!
Загорелся жучий дом;
Бежит жук с ведром
Заливать свой дом.

Стр. 149—150: По русскому поверью, если женщина будет сильно, безутешно тосковать по умершему, то он станет летать к ней в виде огненного змея. — О погреб. обыч., 190. В Нижегородской губ. рассказывают, будто некогда в незапамятную старину младенец, проклятый матерью, превратился в лягушку, и потом уже от этой лягушки произошли все другие. Кадлубек в своей хронике сообщает предание о том, как Попел-младший отравил своих дядей, и когда они умерли — отказал им даже в погребении. За такое нечестивое дело жестокий тиран был постигнут страшным наказанием: из брошенных трупов его дядей вышло множество мышей, которые напали на Попела и пожрали его, т. е. озлобленные души усопших, лишенные погребальной почести и посмертного успокоения, превратились в мышей и отомстили своему врагу. Подобное предание встречается у многих индоевропейских народов, и, между прочим (почти в буквальном сходстве с польским), у чехов. — О погреб. обыч., 103—7.

Стр. 184: «Смерть разрешает, развязывает узел или нить существования, и кажется, что слова кончина, суд и судьба, употребляющиеся в языке для обозначения смерти, имели в старину именно такое, а не иное знаменование: кон (позд. чин) = отрезанный предел, кончина = отрезанная нить жизни, суд же и судьба = развязка, разрешение, расплетение. Первоначальное этимологическое значение слова суд явствует из родственных немецких: гот. *sundro*, др.-в.-н. *suntari*, нынеш. *sondern*, др.-сев. *sundra* — *dissecare, discerpere*, отделять, развязывать, разрешать (узы?); значение же слова кон ясно и из славянского запаса: по-чин, о-чинить, и др. Корень будет кап — колоть, резать, прекращать существование». — О погреб. обыч., 194.

Стр. 196—7: В малорусской сказке (Рудченко, I, 161—2) Беда, встретившись с богачом, говорит ему: «чего хочешь, чоловиче, чи за молоду м'ясо јисти, а на старость кистки гризти, чи за молоду кистки гризти, а на старость м'ясо јисти?» Богач выбрал последнее — и тотчас же обеднял; снова разжиться удалось ему только к старости.

Стр. 217: В Виленской губ., при выгоне скота в поле, знахарь берет пояс, затыкает его в дужку замка, кладет замо́к и пояс посреди дороги и перегоняет через них стадо, причитывая: «как замкнут этот пояс, так да будут замкнуты у зверей пасти!». — Вилен. Сборн., 1, 192.

Стр. 280, 290: Баба-яга, зализна нога, сторожит целующую воду. — Рудченко, I, 87, 135.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И ПРЕДМЕТОВ¹

Указатель русских форм

Абдудад 336.

Авдумла 336, а 323.

Аги 104, а 260-261.

Агни 204, 261, 396, а 5, 7-8, 11, 17, 21, 26—27.

Ад 96, б 12—20, 117, 129-130, 132—133, 141—144, 397; см. Гелла и Пекло.

Адонис 402, б 373.

Адские муки б 18—20.

Адские реки б 17.

Аждаја а 261.

Алатырка а 269.
 Алатырь-камень а 74–78, 269, 278, в 392-393.
 Александр Македонский а 231–232.
 Алконост а 71.
 Альвина 167, а 366.
 Альманахи в 299.
 Альраун а 202.
 Амалтея 350.
 Амброзия 187.
 Амрита 187, 189.
 Анастасия св. 119, в 384.
 Ангелы смерти в 31–32.
 Ангирасы в 117–118.

¹ Цифры, следующие за буквою а, указывают на страницы II тома, а следующие за буквою в – на страницы III тома; цифры же, перед которыми не стоит ни той, ни другой буквы, означают страницы I тома.

Андвари а 83.
 Аполлон 126, 353, а 71–72.
 Аpsарасы 106, в 62, 96.
 Арахна в 69.
 Аргонавты а 181.
 Аргус 81, 89.
 Арес 138.
 Ариама в 142.
 Ариман а 236, 261.
 Аристотелевы Врата в 300.
 Артемида в 76, 159–160.
 Асвины в 387.
 Асгард в 13, 130.
 Асклепий а 287.
 Асуры 134, а 347.
 Афина 141, в 67, 69.
 Афродита а 65–67.
 Ахиллес а 265.
 Бабье лето в 138. Баган а 40.
 Бадний день в 358–360. Бадняк в 358–361. Балда 198, а 376-379. Бальдур 50, а 220–221. Банный а 38.
 Баргавасы а 269. Беда в 196-197, 400. Бедовик в 206. Бездольный в 206. Белая змея а 280, 289.
 Белбог 48–50, в 381.
 Белоснежка а 361, в 269–270.
 Белун 49, а 191, в 291.
 Белые жены и девы (biele panje) а 289, 292, 317–319, в 79, 86, 166.
 Берегиня а 269, в 65.
 Береза а 146, 199.
 Берта 287, в 67, 96, 128, 131, 176, 291–292, 379.
 Бес 60.
 Блуждающие огни в 101–102.
 Бог в 187.
 Богатый вечер см. Щедрый вечер.
 Боговица в 360.
 Богородица 114–115, 120–123, 179, 182–183, 231, 244–247, 287, 291, 305–306, а 75, 161, 205, 209–212, в 69, 89, 133-134, 138-139, 147, 353, 370-372.
 Богородицыны слезки а 212.
 Божие суды а 101–104 (огнем и водою), 140–142 (судебные поединки), в 252–253 (водою).
 Божич в 358, 361-362.
 Болезни (их связь с эльфами и злыми духами и народные лечебные обряды) 72, 104–105, 324–5, а 12-15, 19-20, 94-99, 157-158, 159-160, 162, 164-165, 167, 185, 199, 286-287, 367-368, в 33-60, 68-69, 256-259, 395–396.
 Болотняник а 122.
 Большая Медведица (созвездие) 180, 196, 287, 311–312, 392, в 142–143.
 Борис св. 286.
 Боян 205-206, 355.
 Браги 199.
 Брачные обряды 121–122, 192, 233–237, а 21–23, 91, 93–94, 164, 167–168, в 185, 365.
 Брko а 390–391.
 Брунгильда а 218, 320.

- Буря-богатырь а 271–272, 323.
 Буян-остров а 69–74, 153, 303, б 136.
 Быстрозоркой 88, а 359.
 Вазила а 40.
 Вахх 190, 203, 222, 336, а 182, б 376. Вакханки 190, а 201. Валгалла а 74, 146, б 13, 30. Валибук 150, а 390.
 Валигора 393, а 390.
 Валькирии 305, 350, а 162, б 30, 97, 180–182.
 Вампир и вампера см. Упыри. Варуна 33, 276, а 87.
 Василиск 270.
 Ведовские сборища б 234–237.
 Ведогонь (једогоња) а 42, 51, б 100, 107, 119, 179, 278.
 Ведуны и ведьмы 148, 152–153, 167, 188, 205–207, 221, 277, 282, 289–290, 318, 341–342, 365, 380, 397–8, а 54–55, 158–159, 208, 215–216, 244–245, 256, 269–270, 293, 307, б 11–12, 57, 63, 100, 110–111, 119, 137, 141, 155, 176, 210–215, 218–274, 278–281, 283, 286–288, 395–397.
 Вейделотки а 8.
 Вейнемейнен 149–150, 165–166, 203–204, 272, 308, а 80, 154.
 Века золотой и железный а 227.
 Велес см. Волос.
 Велетни а 329, 394.
 Велик а 329.
 Великаны 80, 143, 148, 161, 178, 255, 296–297, 336, 371–372, 380, 403, а 25, 112, 160, 170–172, 231–232, 240–242, 265–266, 312–313, 322–323, 325–361, 366, 373–375, 384–388, 393–394.
 Венцелий а 229.
 Верба а 199–201, 221, 256.
 Верпея б 164–165. Вертогор (Вернигора)
 Вертодуб (Вернидуб) 150, 393, а 390, б [137–138].
 Весна 310, б 323–324, 331–333, 337–339.
 Веста а 8, 12, 18–19, 21–22, 27; 60, 174.
 Весы судьбы б 137–138, 140–141.
 Ветров батька 160.
 Ветрова мать 159.
 Ветры 148, 157–161, 163, 167–168, 186, 212, а 183, 270, 294, 327, б 220–222, 389; = дыхание божие 145–146, 157–158; = дуновение мехов 143, 158; = помело 141, 148, 289–290, б 226–227; = грабли б 226–227; = стрелы 249; = крылатые существа 153, 274; = хищные птицы 157, 168, 255; = кони 238, 312, 321; = олени 327, а 146; = собаки 168, 370–374, 376; = волки 379, 393; = свиньи 284, 394–396; - великаны а 329; = карлы а 366–368, 370; свист и завывание ветров = детский плач 167, б 398; = змеиный шип а 267; = соловьиный щекот 153, 155–156, 162; = звуки военных и охотничьих рогов 137, 141; = песни и музыка 163–166, 168–170; полет вихря = пляска 164, 166.
 Вечерница 378, а 66, б 381.
 Вечорка а 391.
 Вештица см. Ведьмы.
 Вий 88, 279.
 Вилкомир 381.
 Вилы 87, 118, 166, 298, 318, а 151, 153–154, 172, 184, 196, 213, 215–216, 311–312, 369, б 41, 78–95, 121–122, 154–156, 179, 182, 208, 230, 351, 396–397.
 Вильва б 78–79, 81, 88.
 Вильцы 381.
 Вино-кровь 187–188.
 Вит св. 266.
 Вихорево гнездо а 142, 220.
 Власий св. 356.
 Вовкулаки см. Волкодлаки, Обратни и Упыри.
 Вода-кровь 71, а 253; = деготь 405; ее пло-дородящая, целебная, очистительная и вещая силы, поклонение воде 87, а 93–104, 106–109, 327, см. Живая и Мертвая вода.
 Водовик, водяник, водяной дед, водяные духи 72, 150, 157, 166, 193, 324, а 105–106, 121–128, 319, 368, 370, 388, б 64, 132, 155, 309, 392.
 Водца б 399.
 Водявы, водяны, водяницы, vodna žona или раппа а 110, 123, 314, б 64–65, 176, 233.
 Воздушная арфа 164.
 Воздушный океан б 141.
 Возлияния (жертвенные) а 130–131.
 Волкодлаки (вилкодлаци) 378, 407, а 171–172, б 260–262, 271–272, 287, 291.
 Волос 203, 241, 354–357.
 Волоса 19–20, 60; волоса-трава а 253, коса – символ девственности 122.
 Волосова борода 73, 357.

- Волосожары 114.
Волотка а 329.
Волоты см. Велетни.
Волхвы 174, а 33-34, б 211-212, 214-215, 218-219, 250–251, 293-297.
Волхова 116, 283.
Волховник б 298.
Волчий пастырь 364, б 261–262.
Волчки см. Вильцы.
Волчьи праздники 383.
Волчья звезда 378.
Воробыная ночь а 193.
Воронограй б 298.
Восток 93, б 16, 139-140.
Времена года б 331–332.
Вритра 134, 286, а 180, 223, 260-261, 268-269, 295, 307.
Выгон стад на поля б 243.
Выдра а 83, 281.
Вырий (вирий) а 72–74, 207.
Гадания 323, а 99–101, 134–135, 246, б 189–190, 361-365.
Гандарвы 164.
Ганимед 189, 250.
Гаруда 260, б 386.
Гарцуки 257, а 183, 370.
Гвоздензуба б 290.
Геймдалль 164–165, 183, б 143.
Геката б 127.
Гелиос 112, 261, 353, 387, а 65, 149-150.
Гелла 267, 350, 376, 388, а 296, б 12-13, 16, 58, 176.
Гении-хранители б 179–180.
Геркулес 256, 277-278, 336, а 149, 160, 262, 265, 281, 298, 371.
Гермес 89, 165, 274, 278, 336, а 73, 149, 201, 216, 241, 287, 384, б 30.
Гестия см. Веста
Гефест 141, 142-143, 222, 336, а 7, 183, 352, б 5.
Гея 66, 221.
Гиганты а 262.
Гидра а 262, 281, 371.
Глаз 85, 89–90; = светильник 85, 90; = птица 85; = терновая ягода а 253.
Глеб св. 286.
Год = дерево 263, начало года и его деление б 323.
Голубиная книга 27, 86.
Гольда 277, 337, 349, а 67, 239, 319, б 67, 69, 128–131, 138, 144, 148, 176, 290, 379.
Гомин б 58.
Гора – стеклянная, хрустальная 62–63; поклонение горам и камням а 183–186.
Горгоны 89, а 262.
Горе б 197–202.
Горелки 227.
Горох а 380–381.
Горынинка (баба-горынинка) а 182, 269.
Горыныч (Горынчище) а 263–264, 268.
Горыня 150, а 269, 337, 356, 391.
Гостеприимство 35–37.
Град 162, 187; = крупа 148, б 394.
Гремящая неделя б 343.
Гремячие (громовые) ключи 87, а 89.
Грендель б 277.
Гречухи б 76.
Гримтурсы а 323–324, 334.
Гриф 256.
Гроза = битва 127, 132, 133–138, 140–142, 177, б 89; = поезд неистового воинства 164; = дикая охота 164, 372–376; = игра богатырей,
игра в шары (кегли) 271, а 330–331, б 387; = добывание и ковка металлов 142–143, 150–151, 164, 235; = рыбная ловля а 80–81, б 16; = вспахиванье и засев 220–221, 318; = молотьба и приготовление муки 147–150; = варка пива и вообще хмельных напитков 188, 191, б 228; = доение коров б 240–242; = взбивание масла 343, б 242; = стирка белья б 232; = щеко-танье а 174–175; = спутывание и расчесывание волос а 386–389; = щелканье орехов а 164, б 369; = роенье и жужжанье пчел 194; = брачный (любовный) союз 221, 227; = ведовский поезд,

пир и пляска в 236; = всемирный пожар и потоп 390–391; = возжжение очага или жертвенного костра 348, в 333; = баня 242.

Гром 186; = слово Божие 145–146; = колокольный звон 151–153, 194, 224, а 335–336, в 247; = небесная труба (рог) 392, в 370; = трещотка (колотушка) 196, 224, 256, 367; = удар молота 140; = хлопанье бича 146; = стук оружия 137, 239; = грохот колесницы 128, 239, 243–244, 322; = топот и ржание коня 312, 316; = рев быка, мычанье коровы 336, 338; = змеиный шип а 260, 267; = стоны и крики великанов а 330–331; = хохот 400, а 174, в 384; = звук поцелуя а 222; = испускание ветров а 379–380; = шум мотовила в 68.

Громник (Громовник) в 298.

Громовые стрелки а 188.

Гуменник а 38–39.

Гусли-самогуды 169, в 385.

Гусляры 171–172.

Дажьбог 34, 68, 99, а 247.

Данаиды 296.

Дворовый а 48.

Девана 375.

Девкалион 179, а 247, 327.

Девы 115, а 236.

Девы судьбы в 104, 138, 215 и XXV глава.

Дед (Дид) а 190, 247, 386, в 14, 361, 378.

Дед-Всевед 93, в 193.

Дедко см. Дед.

Дедовника 212.

Деды (didky) а 42, в 118, 395.

Деметра 66, 71.

Демьян св. см. Кузьма.

Денница 38–46, 92, 303, в 381.

День 53–55, 304–305, 307–308.

Дервичи см. Древляне.

Дерн (дърнь въскроуць) 76.

Дзедка см. Дедко.

Дзяды см. Деды.

Диана 71, а 204.

Див 66–68, 133.

Дива (Дивия) 66, 71, 115.

Дивии люди а 231–232, 267, 312–313, 329, 331.

Дивлян а 353.

Дивогорск и Дивьи горы а 186.

Дивожоны (dive ženy) а 176–177, в 155, 232, 394.

Дивы а 312–313, в 211.

Дикая охота 372–376, в 390.

Дикий мужичок а 171.

Дитрих фон Берн (Dyterbemat) 375.

Дневник народный в 328–330.

Дни (часы) легкие и тяжелые в 165–167, 205–206.

Добрыня а 340, 373.

Додола 170, а 90–93, в 393.

Дождь в 369; = слезы 86, 165, 306–308, а 211–212, 330, в 131, 384; = слюна 74–75, 199–203, 257, в 386; = моча 201, 327, 343–344; = кровь 133, 187, 194, 197–200, 203, 222, 336, 402–403, а 115–116, 158–159, 326, в 277; = кровь змеиная 360–361, а 264–265, 287–288; = змеиная и волшебная мазь 408, а 278–279, в 227; = молоко 150, 191, 317–318, 335, 337, 341–345, а 149, 154, 158–159, 284–285, в 240–245; = масло 75, 191, 341; = живая вода 185–186, 220, а 144–145; = мед, вино 187, 189–193, 200, а 146, в 370–371; = пиво 75, 154–155, 187–188, 191; = вдохновляющий, мудрый напиток 198–200; = сок золотых яблок а 160–164; = смола, деготь 135, 405, а 155, 195, в 247; = кипяток а 151; = хлебные семена 70, 291, 383, 408; = мука 148, а 92–93; = плотское семя 70, 221, 226, 335, а 92–93, в 386; = любовный напиток 232, а 163; = стрелы 249; = перлы, жемчуг 308; = коровий экскремент 197, 344.

Дожинки в 375–376.

Доля в 187, 194–197, 200–204.

Дом: обряды при закладке и постройке дома, а также при переходе на новоселье а 45–46, 58, 61–63.

Домовой 157, 198, 322, 366, 374, а 37–63, 246–247, 365, 368, в 155, 246, 395; см. Цмок.

Донар 57, 322.

Дорога (перейти дорогу) 20; = полотно, скатерть 21.

Дракон а 265; см. Змей.

Древляне а 244.

Древо жизни а 160.

Дриады а 178.

Дружичало в 116–117.

Дуб 156, а 153–158.

Дубыня 346, а 330, 356, 390.

Дугиня а 390.

Дунавки а 123.

Душа = огонь в 101–105; звезда в 105–106, 161–162, 397; = дым, гар в 106–107; = ветер в 107–108, 132; = птица в 109–114, 117, 128–129, 149–150, 397; гусеница (червяк), бабочка, муха, комар, сверчок, жук, пчела в 109–111, 128–129, 149–151; = грозовой, воздушный дух в 108–109, 117–118, 120, 124–126, 128, 281; = русалка, мавка в 116, 122; = ведогонь в 119; = вила в 121–122; = эльф, карлик а 367–368, в 118–120, 287, 398; = рыбка в 128; = змея, мышь, кошка, ласточка, жаба, лягушка, ящерица в 150–151, 399–400; = оборотень (корова, собака, конь, боров, овца, заяц и пр.) в 150–152, 278–279; см. Упыри.

Души усопших 62–65, 292–295, а 41–47, 53–55, 59–60, 166–168, 187–188, 191, 225, 227, 239–240, 243, 251–258, 372, в 13–14, 16, 43, 100–158, 269–270, 272–273, 285, 291, 362, 395, 398–400.

Дый 66.

Дым-черт 52; = кудри 60; = покров 277.

Дьявол а 312.

Дюдол а 91.

Дятел а 203.

Егорий Храбрый см. Юрий. Еленя а 390.

Елисейские поля а 79, в 13. Еруслан 110–111.

Жаба в 223.

Жар-птица 260–261, а 161.

Железная баба в 290.

Желкине (жельне жене) в 166.

Желудь а 155.

Жертвы а 23–29, 119, 126–137, в 207–209, 377–8, 391–393.

Жива (Живана) 52, в 28, 336–337.

Живая вода (богатырская, сильная, целю-щая) 62, 87, 185–186, а 87–88, 181–182, 279–280, 288.

Живицы в 166.

Живой огонь 131, а 13–14, в 360.

Жировик а 48.

Житная баба (Žitnamatka) в 290–291, 378.

Житные духи в 378–379.

Жмурики в 22.

Жребий а 101, 103–104, 110, 135, в 189–191.

Жрецы а 30–34, 137.

Жук в 335.

Жыж а 8.

Жыцевь в 332–333.

ЖЖтварка-царка в 377.

Забидящая (задушная) свеча в 103.

Загадки 13.

Заговоры 23–24, 205, а 207–208, 286, 292, в 386.

Зажин в 375.

Заклятая царевна а 316–317.

Закрут или залом хлебный в 248, 254.

Запад 94, в 16.

Затмения солнечное и лунное 58, 381–388, 393, а 271, в 394–395.

Заяц в 129, 389.

Заячий бог 328.

Звездочетец в 161, 297.

Звезды 38, 41–43, 84, 99, 211, а 69, 295; = очи 79, 81–82, в 383; = окна 83; = огоньки, светильники 91; = драгоценные камни 81, 110, в 383; = гвозди 143; = стрелы 126; = приколы 311–312; = золотые клубки 102, 114; = золотые яблоки а 160; = яйца 269, 272; = горох, орехи, хлебные зерна а 383; = пчелы 195; = стадо овец или коз 354; = кони 311; = падающая звезда = змей а 259–260.

Звереница 378, 400.

Зевс 34, 50, 66, 88, 189–190, 203–204, 221, 250, 252, 307, 321, 336, 349–350, 380, а 35, 181–183, 250, в 188–189.

Зелейник в 298.

Зеленая неделя в 346.

Зеленые Святки в 73–74, 346.

Зеленый Егор 362, в 347.

Земля 34, 65–66, 71–77, 334–5, а 182–183, 241–242, 262, 323, 342–343, в 382.

Зигурд а 218, 265, 273, 287, 291.

Зигфрид а 265, 273.

Зима 56–57, а 204, в 324, 331, 338; = сон а 219; = мачеха 405; = демон а 295; = волк 383–384, 390; = вепрь

- 402, 404, а 219; = кузнец и строитель мостов 297–301.
 Зирка в 163.
 Зифа 118.
 Злыдни в 201–203.
 Змеиная дева а 316.
 Змеиная мать 285–286.
 Змеиная травка а 287–288.
 Змеиное ложе = золото а 272–273.
 Змеиные горы и царства а 183, 269–270.
 Змей 107, 140, 143-144, 148-150, 156, 180-181, 202, 278, 298, 341-342, 347, 359-360, 388-391, 393, 397-398, а 82, 86, 112, 116, 145-148, 150-151, 153, 158-159, 160, 162, 187, 189, 191, 199, 220-221, 222-223, 231, 236, 256, 259-317, 320-321, 325, 371, 378–379, 380–383, 385, 387–388, 390, в 91, 93, 95, 230, 237-238, 241, 289, 387, 394-395; змей penez'ny, žitny и mlokowu а 274, 285.
 Знахарь в 210.
 Знич а 8, 19, 27.
 Зодий в 297.
 Золото 102–104.
 Зорька а 291–292.
 Зоря 43–47, 92–93, 115, 211, 266, 303, 305, 337, 378, а 66–69, 72, 204, 325; ее оружие 139–140; престол 102, 114, и слезы 86, 305–308; = окно 38, 78–79, 101, 105; = розовая ткань 114–116; = червонное платье 405; = кровь, румянец 114, 343; = розы 307, а 190, 212; = улыбка неба 308; = птица 262, 269; = конь 303; = пастырь небесных стад 353.
 Зюзя в 332–333.
 Иванов день, Иванова ночь см. Купало.
 Иггдразилль 190, а 146-148, 162, 164, 240, в 129.
 Игоша а 54, в 158.
 Идолище нечестивый а 357.
 Идолы а 137–139.
 Идуна а 160, 162-163, 165.
 Изида 282.
 Икота в 38, 311.
 Ильмаринен 143, 149, 251, а 80–81.
 Ильмень-озеро а 109, 118–119.
 Илья Муромец 154–156, 296, 314, 317, а 337–341, 343–344.
 Илья-пророк 115, 144, 154, 195, 238-245, 277, 293, 317, 321–322, 327, 349, 357, 379, 391, а 7, 70, 75, 89, 132, 152, 205, 234–235, 263, 295, в 389.
 Имир 336, 403, а 242, 322-323, 326, 328, 362.
 Имянинный сноп в 6.
 Индра 107, 127, 129, 134, 144, 177, 189, 201, 250, 321, 335-336, 353, 395, а 5, 122, 180-181, 198, 223, 225, 260-261, 271-272, 280, 295, 347, 354, 361, в 49, 141.
 Индра (Индрик)-зверь а 281–282.
 Иоанн Креститель а 10, 208, 257.
 Иппокрена 204.
 Ириса 179.
 Иродиада 167, в 50.
 Источники, текущие медью, серебром и золотом а 147–153.
 Иуда а 112, 159, 296.
 Каженник в 42.
 Казни колдунов и ведьм в 250–253, 258–259.
 Калина – эмблема девичьей красоты а 253.
 Камни = кости земли 71–72.
 Капища а 139.
 Каралуни 33–34, 308.
 Карлики 81, 118, 131, 142-143, 153, 188, 195, 200, 278, 282, 287, 294, 380, 409, а 43–44, 52–55, 60, 79–80, 83, 105–106, 121, 154, 170–171, 191, 202, 244–245, 361–394, в 395; см. Эльфы, Цверги, Кауки, Кикиморы, Русалки, Мавки, Мары, Злыдни.
 Кауки а 44, в 395.
 Квасир 200.
 Кентавры 319.

- Керечун см. Корочун.
Керы в 25, 172, 182.
Кий-бий 140.
Кикиморы 53–54, в 43, 70, 158.
Кирилло-кожемяка 285, а 299–300.
Кит а 79, 83–86.
Кичига 147, 311.
Клады 104, а 186–203, 211, 272–5, 319, 370.
Клецник а 48.
Клепальная неделя в 346.
Кликуши в 256, 311–312.
Клятва 218, в 385; клятвы оружием 139, землю 76–77, в 382.
Кобольды а 43–44, 52, 56, 275, 334, в 203.
Колдуны 158, 167, 279, 282, 299, 316, а 158–159, 187, 208, 298, 387, в 100, 110, 210–211; см. Ведьмы.
Колесо счастья в 205–206.
Коляда 108, 152, 192, 310, 340, 393, 400, а 189, в 233–234, 356–358, 360–361, 365–367, 367–372.
Колядки в 367–372.
Колядник в 298.
Комета (ее хвост, метла, борода, меч и копье) 39, 43, 125.
Кони (их чествование) 317–319, в 388; кони морские 322–325.
Кончина мира а 227–228, в 15–17.
Конюшник а 40.
Коровья Смерть в 27, 60, 258, 286.
Корочун (Крачун) в 372.
Кострома в 354–355.
Коструб в 355, 373. Кошелек-самотрёс 101, 160. Кощей а 301–306. Крапива в 246. Красная Горка а 185, в 344. Кресницы в 167. Крещение кукушек в 115. Криницы а 114, в 66. Крконоши а 269. Крок (Крак) а 269. Кронос 221. Кроснята а 44, 370. Круг в 255. Крупеничка а 250. Куга в 44, 56–57, 59. Кудесники в 210–211. Кузьма св. 285, 297. Кукушка в 114–115, 147, 336–337. Купало 108–109, 382, а 193, в 233–234, 348–354, 356.
Купальница в 353.
Курент 169–170, а 328–329.
Куроглашенный в 298.
Курячий бог в 392.
Кутья в 363–364, 367.
Кърт в 372.
Лада 116, 222–223, 245, а 67, 75, 204, 209, 212, 223, в 337–338, 352–354.
Лад (Лад) 117.
Ладонка в 215.
Лазавики а 389.
Ламия (ламя) 152, 277, а 182, 295, 301, 383, в 289.
Лары а 18, 42–43.
Ласточка 230, 342–343; в 335, 356.
Лаумы 181–182, 331, а 285, 392–393, в 58, 153–154, 165–166, 232.
Лебединая песня в 97.
Лебединые девы а 106, 112–113, 162, 288, 384, в 81–83, 95–99.
Леда 273.
Лемлинкейнен а 360.
Леса (поклонение им) а 165–8; леса медные, серебряные и золотые а 147–9, 152–3.
Лесиня а 390.
Лесунки (лешачихи) а 176–9, в 63, 74.
Летавица в 106.
Летницы (Letnice) 340.
Лето в 324, 331–3, 338–9.
Лечебные обряды см. Болезни и Наузы.
Лешие 72, 365, 367, а 121, 125, 168–179, 362, 364, в 42; 154–6, 394.
Лёля а 247.
Лизун 374.
Лихо а 352–353.
Лихоплеси (lichoplezi) в 170.
Лихорадки в 44–51.
Локи 388, а 7, 81, 160–161, 165, 220, 230–231, 334, 348, 374–375, в 5, 8.
Л оско галка в 65.

Лоухи 149–150, 290.

Лук (растение) а 289–290.

Лукавый б 7.

Луна 38–44, 58, 84, 97–99, 195, 211, 215, 328, 388, а 25, 69, 204, 295, б 126–128, 137–138, 241–242, 368–370, 381, 383, 398; = око 53, 79, 81–82; = окно 83; = светильник 90–91; - сосуд а 149; = золотое сокровище 101–102; = драгоценный камень 110; = запонка 34, 110; = колесо 109, б 383; = лысая голова 60; = лик 111; = круг сыра б 242; = краюха (хлеба) 97–98; = гвоздь 312; молодой месяц = серп и меч 125, 221; = рога 102, 337–338; = ладья а 69; = конь и олень 304–305, 311; = бык, корова, баран, козел 338, 341; = пастырь стад 354; лунный свет = молоко а 149.

Лутона а 244.

Лучи солнечные = золотые волосы и зрелые колосья 71, 112–113, 118, 146–147; = нити 113–114; = вожжи 303; = спицы колеса 113–114; = стрелы и копья 125–126; = венец, нимб 111–112; = руки 37, 102, 113–114; = ноги 405; = кровь 385.

Лыбедь а 113.

Лысая гора 60, б 233–4, 237.

Лысый бес 60.

Любуша (княжна) 284, а 102, б 184, 219.

Людки 153, а 369, 383.

Лягушка б 223–4.

Ляльник б 332.

Ляля б 332-3.

Мавки б 64, 74, 76, 116, 133, 135, 279.

Майя б 347.

Малая Медведица 311, 392.

Мальчик-с-пальчик а 157, 371–372, 385.

Мандрагора а 202, 210, 215, б 394.

Ману (Манн) а 241, 246, 323, 327-328.

Марана (Морена, Морана, Marzana, Мара) 53, 152, б 21–22, 28, 104, 339–340, 344.

Марена (купальское дерево) б 352.

Марко-королевич а 337, 344, б 83–88, 90, 94.

Марс 133, 138.

Мартолей б 297.

Маруты 163, 189, 321, 335, 396, б 117-118, 141.

Марухи см. Мары.

Мары (моры) а 44, 54-55, 60, 221, 363, б 21, 43, 70, 111, 118-119, 152-154, 221, 279, 393.

Масленица 283, б 341.

Медведко (Мефедовић) 197–198, а 390–392.

Медведь 196–198, 234–235.

Медуза 89.

Мерек б 21.

Мертвая вода а 214, 280.

Мертвецы 23, б 22-23, 392.

Месяцы 92, 298, б 134–136, 325-328, 333-334.

Метание, Метаньеимец б 190, 299.

Метницы б 172.

Метеор = змей а 259–260.

Меч-самосек, меч-кладенец 140.

Мизинчик а 371.

Микула Селянинович 285, а 343–345.

Милош б 84–85.

Мимир 190, 204.

Михаил-архангел 293, 297, 392, а 8, 208, 213, 235-236, 301, б 31-32.

Млечный Путь 148, 304, а 149, б 141–142; = мост б 399.

Можжевельник а 199.

Мойры б 172-175, 182.

Мокошь а 138.

Молник (Молнияник) б 298.

Молния = огненные искры, свечи 92, 105, 130–131, б 247; = огниво б 245-246; = жи-гающие глаза 88; кошачьи и рысьи глаза 331; = волоса, нити 118, 158, 166, а 386–387; = вожжи, узда 380; = рука 102, а 354; = палец 132, а 354, 370–371, 376; = хромота нога 317, 336, 347; 5-7; = фаллос 70, 221-222, 226; = бурав 201; = веретено б 245; = мотовило а 264; = зуб 80, 164, 374, 377, 396; = зуб мышинный, крысий, беличий, волчий 201, 396–400, б 249; = зуб и щетина кабана 396, 402–404; = зуб дракона 141, 284, 336; = рог 347-348, а 178; = язык 145, 374; = щипцы б 266, 268; = стрела, копье 125–126, 128, 134–136; = молот, топор, камень 127-131, 134-135, 137, 140, а 154, б 220, 245–246, 384–388, 394; = золотая и серебряная пуля 142; = шар, клубок, золотое яблоко или яйцо 270–271, а 81, 160, б 387; = меч 111, 133, 186, 223; = искры от удара мечей 137; = нож 133, 147, 167; =

дубинка, палица 127, 131–132, 160, в 384; = сухое дерево, сук 132–133; = головешка, кочерга 167, в 227, 245; = осиновый и терновый кол а 159, в 235–239; = тирс 190; = трезубец а 201; = молотильный цеп 146–147, 150, 160; = пест 148, в 384; = кирка-саморойка а 154; = золотой ремень, бич, плеть 144, в 273–274; = прут, ветка, веник а 198–202, 216, 287, в 221, 226–227, 243–244, 246, 273–274; = верба 362; = трава и огненный или золотой цветок 191, 382, а 190, 192–194, 202–203, 209–215, 250, в 394; = роза, пион а 198; = разрыв-трава 252, а 203–204, 277; «омела а 220–221; = игла 404; = птичий клюв, коготь и перо 64, 254, 256, а 197–198, 201–202; - ключ 180, 197, 213–214, а 205–210; = пчела 189, 194–195, 204; = червь а 362–363; = змея 181, 190, 200, 203, 380, 404, а 259–260, 268, 278, 285, 357, в 229–230; = змей *smok* а 222; = змеиное жало а 267–268; = змеиный язык а 142, 264–266; = змеиный рог а 276–277, 282; = змеиная трава а 287–289; = птица (орел, сокол, ворон, дятел, аист, петух и др.) 189, 201, 248–255, 259–268, 274, 300, а 145, 148, 153; = заяц, белка, крот, мышь, крыса 328–330, а 146, 164; = конь 312–313, 316, в 388; = лошадиный и коровий помет 244, 325; = дьявольский помет 134–135; = кость-невидимка 332–333; = зерно, горох а 380–381; = дитя, карлик а 362–363, 371–375; = мальчик-с-пальчик 279, 380, а 371–372.

Морная корова в 60.

Моровая дева в 57–59, 183.

Моровая язва 287, в 258–259; см. Моровая дева.

Мороз 56, 159, 161–162; = кузнец 297–298; Мороз-Трескун (Пердун) 158–159, а 355, 357, 378–379.

Морская пани (*morska dévica*) а 66–68, в 79.

Морская пучина а 76–77.

Морской Царь 48, 149, 319, 403, а 87, 104, 109–115, 123; 150–151, 301.

Моряны а 123, 127, в 64; см. Морская пани.

Мраченка в 63.

Мужичок-с-ноготок, борода с локоток а 389, 391.

Музы 166, 204.

Музыка 172–174.

Мысленник в 298.

Мышь в 250.

Навать в 399.

Навы (навь, навье) 294, в 35, 119–120, 140, 154.

Навьский велик день в 140, 145–146. Навяк в 122.

Напиток забвения а 214–215, 222.

НарЖчници в 171.

Наузы а 286, в 214–218, 254–255, 272–273, 400.

Небо 33–34, 65–67, 211; = риза Господня 33–34; - покров а 382, в 388; = гора (стеклянная, лысая) 62–65, а 70, 193, в 136, 233–234; = купол (свод), терем, храм 42, 59–60; = череп 60; = воздушный океан а 64–67, 69, 87; = остров а 69–72; = мост 354; = поле 354; = гумно в 233.

Неделька 123–124, 182, а 311–312, в 67, 261.

Недоля в 196, 200–201.

Нежит (нежить) в 51–52.

Нектар 187, 189, 199–200.

Немушти језик а 291.

Неразменный червонец 101.

Несмеяна-царевна 307.

Несрећа в 204.

Неумойка а 191, 388–389.

Нечистая сила 47–48, 52–53, 56–58, 107, 133–137, 152–153, 157, 167–172, 192–193, 239–240, 242–244, 266, 269–271, 319, 366–368, 382, 385–388, 400, 405, а 111–112, 122, 169, 187–188, 191–195, 214, 218–220, 295–296, 333–337, 366, 371, в гл. XXII, 221–222, 228, 234–239, 241; см. Сатана и Черти.

Ний (Ния) в 399.

Николай св. 241–242, 293, 357, а 111, 152, 208, в 185–186.

Никсы а 105–106, 368–369, в 75, 96, 152, 176.

Нимфы 166–167, в 62–63.

Нички (Ночки) в 70.

Новый год а 200, в 357–358, 364, 366.

Ногай-птица 256, в 386.

Нокоть а 389.

Норны 190, а 145, 177, в 173–177, 179, 181–182, 208.

Ночь 53–55, 93, а 323, 325–326; = слепота 86–87; = покров 276–277; = шапка-невидимка 276; = птица 267, 277; = конь 304–305; = корова 337–338; = овца 349–350; = волк 377–378, в 390.

Нужа в 200.

Обжинки см. Дожинки.

Обида в 97–98, 182.

Облако см. Туча.

Облакопрогонники в 220.

Облачные девы 361, а 295, 298, 358, в гл. XXIII.

- Оборотни 408–409, а 171–172, 314–317, б 151, 240-241, 259-274, 276-277.
Объедало а 355, 357.
Овин б 277-278.
Овсень б 365–366.
Огненная река б 15–16.
Огнищанин а 17, 30.
Огонь 34, 85, 99–100, 104–105, б 391; = золото и серебро 102–103, б 383; = глаз 100; = зуб 396, б 391; = язык 374; птица, преимущественно петух 255, 260–261, 265–256; = заяц 328; = лиса б 389; = бык 337; = конь б 388; = златошестинистая свинка 396; = змей а 264–265; треск огня = хохот а 174; добывание огня трением = соитие а 239; горячие уголья = золотые яйца 270–271.
Одерень 77.
Один 79, НО, 137, 190, 199-204, 214, 250, 252, 292, 304, 322, 357-358, 372-374, 380, 383-384, 403–404, а 65–66, 74, 105, 177, 218, 225-226, 228, 240, 357, б 126, 140-143, 151, 181–182, 187-188, 379, 385.
Одолень-трава а 212–213.
Озеро, источник = глаз 339, б 389.
Океан а 104, 111.
Окрутники 152, 170, 368, б 260, 367.
Олег 404, а 294.
Олимп 63.
Омела а 218–221.
Опахиванье 152-153, 287-291, б 387-388.
Опивало а 355–357.
Орех а 160–161, 164–165, 199–201.
Орион (созвездие) 147, 287, 311.
Орисницы б 93–94, 171.
Ормузд а 236.
Орфей 164.
Осень 310, б 224–225, 331–333.
Осина а 158–159, б 393.
Остара б 342.
Острова блаженные, макарийские 292–293, а 71–72, 74.
Остролог, Острономия б 297.
Отреченные книги б 297–300.
Оферуш 371–372, а 373.
Очаг а 16–28, 34–35, 37; см. Домовой.
Паликоп 243.
Пан 356.
Папоротник а 192–199, 381–382, б 394.
Парки б 59, 172–173.
Парстуки а 372, 389, б 395.
Пасха см. Святая неделя.
Паук б 68.
Пегас 317.
Педячовек-лакЖтъбрада (pedenjclovec-laket-brada) а 389.
Пекло а 296, 369, б 12, 14–15.
Пенаты а 18, 42–43.
Пепелюга а 92, 245–6.
Пеперуга (ареперуга) а 91–92.
Перата (Перхта) см. Берта.
Перекресток 20, б 392.
Перелет-трава а 197–198, 201.
Перкун 40, 98, 101, 127–128, 131, 182, 219, 250, а 7–8, 27, 106, 156, 182, б 384.
Перун 47-48, 57-58, 66–70, 88, 92, 97, 126–129, 131, 134, 139–140, 148, 154–156, 178, 185, 197, 219–220, 238–239, 241-243, 245, 257, 285, 295, 299, 321, 325, 339-340, 345–349, 355, 360, 378-380, 396, б 361, 384, 387, 393.
Перунов цвет а 192, 209.
Песиголовцы 371–372, а 331.
Петр-апостол 326, а 132, 206, б 354, 370-372, 387.
Петух 22, 152, 236–237, 263–267, а 56–57, 61-62, 153, б 231, 387, 393.
Пигмеи а 372.
Плавца б 399.
Плакун-трава а 211–212.
Плеяды 113, 147, 271, а 206, 382.
Плутон б 5.
Пляски 172–175.

- Повороты солнца в 347, 350–351, 354, 356–357.
Погода 162–163, в 384–385.
Погребальные обряды 63, 94, 294–295, а 15, 162, в 141–142, 388, 392, 399.
Подводные города и храмы а 319.
Поддонный царь см. Морской Царь.
Подменыш в 152–156.
Подовинник а 38.
Покатигорошек а 249, 380–381, 383.
Поле см. Судебные поединки.
Полевик в 378.
Полисун 364, в 261.
Полифем а 352.
Полкан 319.
Половайники а 231.
Положайник (положник) в 359, 366.
Полоники а 329.
Полудницы 167, в 41–42, 70–71, 155.
Полуночка а 391.
Полуночницы в 42.
Полуночники в 126.
Полярная звезда 311.
Поминки усопших 192, в 144–146.
Понедельник в 128.
Попялов а 245–246, 297.
Поревит а 266–267.
Порог дома а 60, в 392.
Порода в 117, 398.
Посейдон а 87, 104.
Посолонь 93.
Постриги в 208.
Поток-богатырь а 113, 288.
Потоп 183, а 86, 242, 326–329.
Похвист (Посвист) 162–163, в 384–385.
Поэзия = дар богов 199–201, 203–204, 209.
Прабог 69, в 382.
Правая сторона 95–96.
Праздники в 334–379.
Прамжинас а 241, 326–327, в 191.
Превращения см. Обратни.
Премысл 284, 324, 346.
Прибоги 69.
Призор и прикос см. Сглаз.
Приметы 15.
Пританы а 18.
Прия 71, 116.
Проводы русалок в 76–77.
Проклятие 216, в 103.
Проклятые в 156–158.
Прометей 109, 389, а 7–8, 231, 239.
Проне 153.
Прострел-трава 136, а 213–214.
Процессы о колдунах и ведьмах в 293, 300–322.
Прпац, прпоруше а 91–93.
Психея в 110.
Птичник в 298.
Путник в 298.
Пчела 194–195, в 385.
Пыжики а 394.
Пятница св. (Пятинка) 118–124, а 113–114, в 67–68.
Радиго(а)ст 138, 365, а 6.
Радо(у)ница а 6, в 391.
Радуга а 327, 330; = лук, дуга, арка 177–179, в 385; = серп 178; = кольцо 181, 184; = пояс, головная повязка 181–184; = мост, дорога в небесное царство 183–184, в 141–142; = престол 184, в 385; = труба, насос 179–180; = коромысло 180, в 385; воздушная розга 359; = змей 180–181.
Разин Стенька а 229–231.

- Разрыв-трава 252, а 203–204, 210, 277.
 Разумник б 298.
 Рай 93–94, а 70–74, 78, 152-153, 161, 205-207, 224, 227, б 117-118, 128–141, 144, 362–363, 367, 370, 392, 398.
 Райские птицы а 71.
 Ракшасы а 351.
 Расковник а 203.
 Растения – волоса земли 70–73, 76, б 382.
 Рафли б 297-298.
 Рахманы а 74, б 140.
 Реки а 88-89, 104–105, 110–121; = кони 318–319.
 Рибу (ribhus) 142, 164, б 230-231.
 Род б 159-160, 183, 192-193, 206–207.
 Родословие б 161.
 Родословное древо а 343.
 Родство (род) б 117, 398.
 Рожа(е)ницы б 159–164, 166-169, 183, 192, 206-208.
 Рожденник б 161, 183.
 Рождество (рожение) см. Родословие.
 Розгомечец б 190, 299.
 Роса 87, 308, а 145–146; = слезы 86–87, 306, а 253, б 388–389; = мед, живая вода 190, а 144–146; = молоко б 242–243; = пена с удил солнечного коня 304–305; = алмазы, жемчуг 307, а 152. Рота 218. Рудра 396, а 386. Руевит 138, 224, а 267. Руны 208, 214–215.
 Русалки 72, 294, а 112, 123, 126-128, 171, 174–175, 257, 362, 369, 388, б 41-42, 63–66, 71–78, 83-84, 92-93, 101, 111, 116, 122-124, 127, 141, 154–155, 241.
 Русальи б 72–74.
 Русальная неделя б 72, 145.
 Русальный (русальчин) велик день б 72, 140.
 Рыл (Ерьгл) а 138.
 Рябина а 193, 198–200, б 394.
 Рябиновые ночи а 193.
 Ряженье см. Округники.
 Сага 204.
 Садко а 109–111, 118. Самовилы б 55. Самодивы б 55. Сампо 149–150, 165. Сарайник а 40.
 Сатана (Сатанаил) 158, 231, 298, 388-389, а 233-236, 242, 306.
 Сатиры а 122, 168, 179. Сварог 34, 67–69.
 Сварожич 34, 47, 68, 99, 138, 396, а 6.
 Свет = влага, жидкость а 149.
 Светозор а391.
 Свинья-плуг б 387.
 Святая неделя (Светло-Христово Воскресенье) б 342–344.
 Святovit (Световит) 50, 68–69, 138, 192, 266, 322, 350, а 88, б 364, 379.
 Святогор 154, 296, а 320, 337-340, 343–344, 373.
 Святополк а 229.
 Сглаз 89–90.
 Север 94, б 16–18.
 Северное сияние а 330.
 Селена 39, 81, 304–305, 338.
 Семик б 73–74.
 Семилеток а 79–81.
 Серебро 102–103.
 Сива 71, 118, 120.
 Сила = царевич 299, а 308.
 Сильфы б 131.
 Ситиврат б 8, 373.
 Скоморохи 152, 171–174, б 385.
 Скороход а 355, 358.
 След 20–22, б 381.
 Слуга-невидимка а 393–394.
 Смертная неделя б 340.
 Смерть 287–288, а 187, б 20–37, 54–58, 103–105, 124, 137–138, 167–168, 180, 287–288, 395, 400; = птица 268; = корова 338; см. Моровая дева, Моровая язва, Коровья Смерть.
 Смерч а 261.
 Смок а 39, 172, 222, 274-275, 284–285, 320-321.
 Снег 123, 161, а 334; = покров, саван 122–123; = мука 148; = пух, перья 254, б 386.

- Снегурка (Снежевиночка) а 252–253, 324-325.
 Сновидец (Сносудец) в 298.
 Сobotка в 348.
 Создание мира и человека а 233–247.
 Солнце 35-44, 55-58, 93-97, 99, 120, 159, 210, 305, 314, 382, а 24–25, 65–69, 71–72, 192-193, 222, 246-247, 306-307, в 193, 205, 357, 368–370, 381, 388, 390–391; = огонь в 383; = око 53–54, 78–86, 90, 109, 121, 190, в 383, 385; = небесный страж а 204; = окно 83; = зеркало 83; = светильник 46, 90–91; = чаша, блюдо 102, а 149–150, в 383–384; = колесо 106–109, в 361; = кольцо 92, 104, 109–110, 399, а 189, 360, в 361–362, 383–384; = щит 84, 110, в 383–384; = шар 106–109; = лик Божий 91–92, 111; = золото, червонец 100, а 186, 189–191; = драгоценный камень 110, а 74–75, 275–276, 278, в 392–393; = венец, корона 112, а 275–276, в 384; = царь 50, 112; = прялка 114, 116; = дева, невеста 121-122, а 358, 360-361; = Несмеяна-царевна 307; = птица 262–264, 275, в 370, 372; = яйцо 269-273; = корова 337; = олень 326–327; = пастырь стад 353; = желчь 111; = желудь а 360–361; солнцевы кони и колесница 54, 302–305, 308–310, 312–313; дворец, престол и ложе 84, 102.
 Солнцева мать 91, 93, а 24–25, 66–68, в 193.
 Солнцево царство а 71–73.
 Солнцевы девы и сестры 43–45, 57, 58, в 137–138.
 Солнцевы источники а 150.
 Солнышко (Божья коровка) в 148–149.
 Соловей-разбойник 153, 155–156.
 Сома 189, 199.
 Сон в 22–25, 30–31.
 Сон-трава а 214–5, 221.
 Сонное воинство а 225–232.
 Сонное (или окамененное) царство а 215-222.
 Сорока а 306–307.
 Соска-богатырь а 357, 390.
 Спрыг (прыгун, скакун)-трава а 203.
 Среда 124.
 Среѣна 203-204.
 Стожары 312.
 Страна вечной юности (страна бессмертия) а 162, в 130, 136-138.
 Стратим (Страфил)-птица 256–257, 264.
 Страшило (strasidla, strashnik, pristrachy) а 53.
 Стрела = птица 249.
 Стрелок а 355, 358.
 Стрелы (болезнь) в 38–39, 41.
 Стрибог 48, 162.
 Стрига и strigon в 264.
 Студенец 162, а 355.
 Судебные поединки а 140–143, в 393.
 Судицы, судички в 166, 169, 184, 208.
 Судьба 83, 208, 216, а 120–121, 216, 290, 320, в 168, 172–3, 183–194, 203, 205, 400.
 Суженицы см. Судицы.
 Суртур 390–391, а 228, в 17.
 Суседко а 43.
 Счастье в 187, 195.
 Счастливая сорочка в 178–179.
 Счастливы в 206.
 Табунник а 40. Талака в 376. Таласам а 45.
 Тартар а 262, в 13–14, 18.
 Татош (конь) 316.
 Тело = одежда души в 100–101, 178–179, 272-273, 397.
 Тельпушок см. Лутоня.
 Тени усопших в 108–109.
 Тирлич в 227, 229.
 Титаны 221-222, а 342-343, 347-348.
 Тифон а 262.
 Товаряча Смерть в 60.
 Топор-саморуб 141–142.
 Тор 127, 129–131, 190, 196, 220, 235, 322, 331, 350-351, 390, а 182, 183, 236, 338, 342, 344-351, 354, 373-375, 386, в 49, 188.
 Требища а 139.
 Трепетник в 298.
 Триглав а 266, 326.
 Троицкий праздник в 344–347.

Троян а 325–326, 364.

Тугарин Змеевич а 264, 266–267, 281–282.

Туман = покров, ткань, пряжа 277; = пот а 237, 323; = сопли а 191; = свинья 395.

Тур 339–340, б 366.

Турица б 83.

Турицы (Туры) 340.

Турсы а 351.

Туча = кудель, пряжа, ткань а 263, б 66–70, 78, 139, 176–177, 182–183, 243–244; = пряжа, руно а 40–41, 54–55; = руно, шерсть, шкура, одеяние 103, 348, 351–353, 364–365, 407–408, б 389; = волоса, брови, ресницы, усы, борода 60–61, 86, 88, а 386–389, б 78; = одежда, покров, плащ, фата J13, 121–122, 159, 275–277, а 364–365, б 228; = пламенная рубашка 92; = щит 349; = шапка-невидимка 278, 382; = повязка на глазах 88; = слепота 86; = саван б 277–278; = перчатка 331; = ковер-самолет (летучий плащ) 159, 278; = скатерть-самобранка 159–160, 278–279; = рог изобилия 345, 350, а 88; = сапоги-скороходы 274; = парус 147, 309; = корабль, ладья 141, 165, 281–283; = короб 296; = гроб 92, 292–296, 299; = плуг 283–287, 289–292; = сито, сеялка 290, б 388; = мельничный снаряд, жернов, ступа 147–151; = мешок, сумка 101, 141, 143, 148, 152, 158–160, 179; = раздувательный мех 142, 158, б 221; = кузница 142–143, 150–151; = источник (колодец, река, море) 181, 191, а 64, 67, 71, 76, 89, 151, 201, б 221, 242, 289; = огненный, кипучий поток 186, 293–294, б 15–16; = дьявольские омуты 192; = сосуд, котел, ведро, бочка, застольный кубок (рог) 141, 192, 296, 298–299, 317, а 88–89, 151, 189, 350–351, 354, б 220, 223–226, 228; = гора, скала, камень, пещера, подземелье 88, 92, 130, 140, 142, 148, 164, 200, 316–317, а 75–76, 180–183, 201, 225, 236, 268–269, 297, 331–333, 336–338; = подземное царство а 183; = пещера, погреб, могильный холм а 186–192, 195; = темница а 224; = город, замок, дворец 88, 141, 164–165, а 222–225, 269–270, 297, 333–336; = изба на курьих ножках а 270; = очаг, печь б 227; = дерево 165–166, 189, 317, а 144–148, 151–165, б 244–245; - рыба 165–166, 214, а 79–86; = птица 149–150, 249–270, 274; - пернатая сорочка 274, 277; = конь, кобылица 165, 194, 304–305, 308–309, 312–321, 404, б 230, 240–245; = колесница 146, 321–322; = олень 325–326, б 230, 389; = бык, корова 140–141, 190–191, 194–195, 197, 284, 286, 335–339, 344–348, 362, 365–367, б 240–245; = коровий хлев а 180, 270; = козел, баран, овца 244, 298, 349–352, 366–367, 391, б 370, 389–390; = свинья 286, 395–396, 400, 402, 404, 206–407, б 230; = лиса 330; = рысь, кошка 136, 331–332, б 229–230, 389; = собака 136, 374, 376–377; = волк 88, 363–364, 378–381, 383, 388–394, б 229–230; = медведь 408, б 229–230; = змей 181, а 260–268; = клуб (шар), голова 141, а 82; = мозг 60–62; = кисель а 71; грудь, вымя 182, 344, 355, а 176, б 61, 62; = дева и жена 166–167, 200, 203, 221, а 112, 116, б 62–63; = великаны (см. под этим словом); полет облаков и туч = пляска 164, 166, 168–170.

Углы дома 21, а 59–60. Уж а 158, 320–321. У зольник (наузник) б 215. Укко 130–131, 133, 178, 191, а 105, 248. Ундины а 105–106, б 75–76. Упир, упирица (упирја, упирина) см. Упыри. Упыри а 158–159, 208–209, 252, б 23, 71, 234, 274–288.

Уран 66, 121–122. Урисницы см. Орисницы. Усови (болезнь) б 54. Усуд б 203–204. Усыня а 390–391. Утгард а 374.

Фараоны а 128.

Фафнир 278, а 265, 273, 287, 291. Фазтон 112, 303–304, б 390. Федор Тирон а 300–301. Феи а 367, б 99, 173, 183, 209. Феникс 261.

Фенрир 388–391, б 390. Фильгии б 179–180. Фрейр 137, 222, 282, 339, 400. Фрея 73, 116–118, 137, 222, 274, 283, 308, 331, 375, 400, а 334, 348, б 67, 182. Фригга 116, а 182.

Хаос а 323, б 395. Хлеб б 373–374. Хлевник а 39. Ховала 279. Холера б 59. Хоровод 171. Хоре 66, 128, б 265. Храмы а 137–140.

Христофор св. 371–372, а 330, 337, 373, 387.

Хромой бес б 7.

Царь Горох см. Горох. Царь Град см. Град. Царь-девица 116, а 66–68, 162–163. Царь-змей а 275–279, 284, 290. Царь Огненный Щит 110–111, 322. Царьки лесовые, с золотыми рожками а 171–173.

Цверги а 364–366, 368–369, 374, 382, 388.

Цербер 376, б 142.

Цеця б 332.

Циклопические постройки а 333.

Циклопы 80, 142, а 231, 352–354.

Цмок см. Смок.

Чара 208.

Чаровник, чародей б 210–211, 298–299.

Червонные Святки б 343.

Черная книга б 299.

Чернобог 48–49, б 381.

Чернобыль а 291–292.

Черный день б 162–163.

Черти 221, 298, а 345–347, 376–380, 392–393, б 156–8, 390; = кузнецы 150–153; = мельники 150; = волки 311, 378, 392; = псы 377, 392; = свиньи 395, 401–402; = ворон б 387.

Чертova бабка (мать, жена) б 11.

Чертовки б 11.

Чертополох а 212, б 394.

- Чесница в 359, 364.
 Чеснок а 289–290.
 Четверг 127, 134; чистый четверг в 342.
 Чороје в 83.
 Чоха 174.
 Чудо, Чудо-Юдо а 111-112, 150-151, 295, 313.
 Чума в 54–60.
 Чур а 48-50, в 392.
 Чуткий а 355, 358-360.
 Шестоднев в 297. Широкий 359–360. Шишимора см. Кикиморы.
 Щедривки см. Колядки. Щедрый вечер в 363–364. Щука а 79-84. ЩҖд а 313.
 Эгир а 104-105, 273.
 Эльфы а 112, 125, 170–171, 178, 214, 363–369, 388, в 39–44, 68–70, 118–119, 127, 130–131, 141, 144,
 152–154, 228, 236-237, 245.
 Эол 158, а 183.
 Эос 84, 102, 303.
 Эрос 233.
 Эхо = отклик лешего а 174.
 Эя а 78.
 Юг 94.
 Юды в 93, 397.
 Юнона 70.
 Юпитер 66, 71, 127, 343, а 155.
 Юрата а 106, в 64.
 Юрий св. 358-365, 392, а 91, 131-132, 205–206, 263–264, 275, 300–301, 342, в 389. Юрьев день в 243–
 244.
 Яблоко золотое, молодильное 65, а 160–163, 190; наводящее сон а 215, 221.
 Явор а 158.
 Яга-баба 111, 148, 169, 184, 195, 289, 292, 304–305, 318, 398, а 270, 302, 392–393, в 266–267, 288–292,
 400.
 Язон 140.
 Язя в 288.
 Яйцо 272–273.
 Яма (Уата) а 74, 239, в 13, 128, 142.
 Янтарь а 78.
 Янус а 204–205.
 Ярило 70, 171, 219, 222–225, 339, в 348, 354-356.
 Яровит 138, 224–225.
 Ясень а 145–147.
 Ясонь (Хасонь) 225.

Указатель латинских форм

- Âpas а 105, в 62. Auszrine 46, 92.
 Baby (бабы) в 63. Bhr̃gu 188, а 7, в 117. Blasius а 356. Bože dzjeco в 362. Bože sedleško а 45. Breborič а 249.
 Crnqjevič Ivan а 229. Cushna 107, а261.
 Dâsapatni а 307.
 Daumesdick а 372.
 Dĕdekb378.
 Dejwes walditojes в 164.
 Dĕvapatni а 307.
 Dlouhy а 359.
 Drebni (dremni) а 369.
 Dzievona (Zievonia, Dziwica) см. Девана.
 Dziwożony см. Дивожоны.
 Engelland в 128, 144, 147.
 Fatum в 173. Forniotr а 5, 334.
 Gott в 387.
 Grochowa matka в 378.
 Had-hospodarik а 274–275, 280, 285.
 Hamingia в 179.
 Heilrätinnen в 176.
 Helwegb 142.
 Hexe в 210.

- Hospodaricky a 42, 59.
 lörmungandr 388, a 65, 162, 296, 350, 375. löttunn a 351.
 Jezinka b 288.
 Jutry (justrój, jatry) b 343.
 Kornkind b 379.
 Králova neděle b 347.
 Kravské hody b 243.
 Kresnik, кресови, крес, кресины b 348.
 Maibaum b 346.
 Maibraut b 346.
 Maikönig и maikönigin b 346.
 Manes b 395.
 Mávra (mávriža) b 142.
 Midhgardsormr см. lörmungandr.
 Mjölnlir 123–130, b 384.
 Muronyb 276.
 Muspellsheimr a 323, b 17.
 Nachtvolk b 124.
 Narakab 12.
 Natiobl60.
 Nav bl32.
 Nifiheimr 376, a 273, 371. b 12-13, 17.
 Nirrti bl2, 142.
 Nöschen b 48.
 Palcik a 371, 373-374, 380, 383, 385.
 Parjanya 70, 127, 134, 158, 335, a 88.
 Parom см. Перун.
 Perkuna tete (Perkunija) 245, a 67.
 Pesta b 59.
 Pikuljk a 369, b 14.
 Pirchunis 67.
 Pitrisbl3.
 Plevnik (plivnik) a 282, 329.
 Plon см. Plevnik.
 Pokole b 14.
 Pomlázka b 243.
 Popeluška см. Пепелюга.
 Popelvar см. Попялов.
 Priccolitsch b 276.
 Pripolnica b 71.
 Pszeniczna matka b 378.
 Rodowestec (rodowestnik) b 163. Roggenmann (Kornmann) b 378. Roggenmuhme (Kornmutter) b 71, 153, 378.
 Saelde b 204–205.
 Scret (šcrjtek, schrat) a 171.
 Skalimej 150.
 Skuld b 174–175, 177.
 Smelab 14.
 Smertnica (Smrtna žena) b 56.
 Sm(e)rtonoška b 21, 386.
 Šotek b 387.
 Spánek a 221.
 Sserpyschyja b 71.
 Světlonosi b 7.
 Tabiti a 16, 18–19.
 Urdharbrunnen 190, a 145, b 129. Urdhrbl74, 177.
 Vala (valva, völa, völv) b 175, 212. Vieszczy b 276. Vjetrec hóicy 160.
 Wakarine 92. Walpurgisuacht b 235. Wechselbalg b 153. Werdandi b 174, 177. Windsbraut 167, b 63. Wunsch b 187. Wünschelruthe a 200–202.
 Žaarooky 88. Železomej 150.

Указатель греческих форм

- Ἄτρυπος b 172, 174.
 Βρύχολαχας (Βουρχόλαχες) b 260, 277.

Έρεβος a 323, b 16.
Θαυατος b 30.
Κλωδών b 172-174.
Λάχεσις b 172, 174.
Πυρπηροσνα a 92.

ОГЛАВЛЕНИЕ

XXII. Нечистая сила: Демонический тип громовника, молния = хромая нога; нечистые духи, как представители бурных и грозовых явлений; чертова мать; адское царство (пекло) = недра грозовых туч; огненная река, ад = туманное, облачное небо зимних месяцев; адские муки; Морана, богиня ночного мрака, зимы и смерти; Смерть и Сон – братья; вера в сновидения; олицетворения Сна и Смерти; борьба Живота и Смерти, Смерть в оковах, ангелы смерти, Смерть-невеста, болезни – послы смерти и кара богов; представление болезней демонами, связь их с стихийными духами, эльфами; лихорадки, заклятия против них, лечебные обряды, Моровая дева (чума), го-мин, холера и коровья смерть = 5–60.

XXIII. Облачные жены и девы: Облака = женские груди; представление дождевых облаков нимфами, водными женами; русалки; облака = небесная пряжа и ткани, паутина = ткань эльфов; кикиморы и полудницы, русальи, вилы, самовилы и самодивы, лебединные девы = 61–99.

XXIV. Души усопших: Душа = огонь; звезда; дым, пар; воздух и ветер; тени усопших; душа = бабочка и вообще насекомое, образующееся из личинки: жук, пчела, муха, комар; душа = птица; крещение кукушек; души = эльфы; павы, вилы и русалки, как души усопших; мавки; участие усопших в полете неистового воинства; ночь – время появления мертвецов; месяц – светило загробного мира; царство душ; вселение души в тело новорожденного младенца и удаление ее по смерти в небесную отчизну; восток – царство блаженных; странствование души в небесные селения; Млечный Путь и радуга; влияние времен года на посмертное состояние душ; душа = змея, мышь и вообще оборотень; похищение и подмен детей эльфами и сродными с ними духами = 100–158.

XXV. Девы судьбы: Род и рожаницы; влияние звезд на судьбу человека; добрые и злые часы; Зирка, Верпея; лаумы, рожаницы и судицы, вилы, орисницы, мойры и парки, феи, норны; счастливая сорочка и духи-хранители; валькирии; вера в предопределение; рождение, брак и смерть, как три жизненных термина, устанавливаемые Судьбою; боги, как представители рока; жребий и гадания; Род = Судьба; связь идеи судьбы с солнцем; Судьба, Доля и Недоля; злыдни; Усуд и Среѣна; колесо Фортуны; бедовики и счастливицы; жертвоприношения Роду и рожаницам = 159–209.

XXVI. Ведуны, ведьмы, упыри и оборотни: Названия, присваиваемые вещим мужам и женам; в чем проявляется вещая сила ведунов и ведьм; наузы, стихийно-демонический характер ведунов и ведьм: они насылают грозовые тучи, бури и град, похищают дождь и росу, скрадывают светила; гады – производители дождя; полеты ведьм; грозовая туча = затопленная печь, молния = кочерга; гроза = варка небесного пива; воздушные поезда колдунов и ведьм на змеях, волках и других животных; ведьмы – небесные пряжи и прачки; лысая гора, ведовские сборища и любодейная связь ведьм с чертями; сближение преданий о ведовских сборищах с действительными религиозными празднествами; доение коров; гроза = пахтанье масла; обряды при весеннем выгоне стад в поле; средства, охраняющие от колдунов и ведьм; ведьмы – производительницы засух, неурожаев и мора; мыши, как порождение колдовства; избиение ведьм, казни их через сожжение, потопление и зарытие в землю; чары на бесплодие жен; порча и недуги, насылаемые ведьмами; оборотни, вовкулаки; превращения в зверей, птиц и гадов; средства, силою которых колдуны и ведьмы превращают людей в животных; упыри; связь ведунов, ведьм и оборотней с эльфами; упыри = души усопших; съедание ведьмами сердца; вампиры производят засуху, неурожай и смертность; пожирание упырями и ведьмами человеческого мяса; похищение и поедание ими младенцев; баба-яга = 210–292.

XXVII. Процессы о колдунах и ведьмах: Враждебные отношения волхвов к христианству; двоеверие; протесты духовенства против волхвования; отреченные книги; сожжение волхвов и ведьм; вера в колдовство и вызванные ею процессы в XV–XVII столетиях; икота и кликушество; чары во время царских свадеб; дела о волшебстве, возникавшие при царском дворе в XVII столетии; влияние Петровской реформы = 293–322.

XXVIII. Народные праздники: Времена года, имена месяцев, народный дневник, олицетворение четырех времен года и двенадцати месяцев; знаменья весны; Жива; обрядовый призыв весны; борьба Зимы и Лета; масленица; праздник весны = воскресающей природы; Остара; Троицкая неделя и майский праздник; летний поворот солнца (Иванов день), Купало, Кострома, Ярило; признаки приближающейся зимы; зимний поворот солнца = Коляда; бадняк; Овсень; святочные песни; Коро-чун и Ситиврат; земледельческие празднества; житные духи = 323–380.

Дополнения и поправки = 381

Указатель имен и предметов = 398