



А. П. АФАНАСЬЕВ



ПОЭТИЧЕСКИЕ
ВОЗЗРЕНИЯ
СЛАВЯН
НА ПРИРОДУ



Александр Николаевич Афанасьев

Поэтические воззрения славян на природу – том 1

Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов

Историк и фольклорист Александр Николаевич Афанасьев (1826–1871 гг.) весьма широко известен как издатель «Народных русских сказок». Он был глубоким исследователем славянских преданий, верований и обычаев.

Итогом его многолетнего исследовательского опыта явились «Поэтические воззрения славян на природу» – фундаментальный труд, посвященный историко-филологическому анализу языка и фольклора славян в связи с языком и фольклором других индоевропейских народов. Его труд до сих пор не превзойден в мировой науке о фольклоре. Ему значительно уступают известные у нас «Золотая ветвь» Дж. Фрэзера и «Первобытная культура» Э. Тэйлора.

Книга Афанасьева выявляет живые связи языка и преданий, более того, воскрешает основы русского мышления, что особенно важно сейчас, когда язык и мышление русского человека изуродованы газетными штампами, блатным жаргоном и сленгом всякого рода, замусорены иностранными словами.

К ней обращались разные поэты и писатели: А. К. Толстой и Блок, Мельников-Печерский и Горький, Бунин и Есенин. Особенно последний.

Настоящее издание последовательно воспроизводит все три тома «Поэтических воззрений», вышедших еще при жизни автора в 1865–1869 гг. Они переведены на новую орфографию с некоторым сохранением особенностей старого правописания, чтобы дать почувствовать вкус и аромат словесных оборотов ушедшей эпохи.

Содержание

#1	0006
ТОМ 1	0006
I. Происхождение мифов, метод и средства его изучения	0006
II. Свет и тьма	0085
III. Небо и земля	0169
IV. Стихия света в ее поэтических представлениях	0222
V. Солнце и богиня весенних гроз	0302
VI. Гроза, ветры и радуга	0356
VII. Живая вода и вещее слово	0530
VIII. Ярило	0629
IX. Илья-громовник и огненная Мария	0682
X. Баснословные сказания о птицах	0709
XI. Облако	0797
XII. Баснословные сказания о зверях	0852
XIII. Небесные стада	0936
XIV. Собака, волк и свинья	1033



A. Dornschütz

ТОМ 1

I. Происхождение мифов, метод и средства его изучения

Богатый и, можно сказать, единственный источник разнообразных мифических представлений есть живое слово человеческое, с его метафорическими и созвучными выражениями. Чтобы показать, как необходимо и естественно создаются мифы (басни), надо обратиться к истории языка. Изучение языков в разные эпохи их развития, по уцелевшим литературным памятникам, привело филологов к тому справедливому заключению, что материальное совершенство языка, более или менее возделанного, находится в обратном отношении к его историческим судьбам: чем древнее изучаемая эпоха языка, тем богаче его материал и формы и благоустроеннее его организм; чем более станешь удаляться в эпохи позднейшие, тем заметнее становятся те потери и увечья, которые претерпевает речь человеческая в своем строе-

нии. Поэтому в жизни языка, относительно его организма, наука различает два различных периода: период его образования, постепенного сложения (развития форм) и период упадка и расчленения (превращений). Первый период бывает продолжителен; он задолго предшествует так называемой исторической жизни народа, и единственным памятником от этой глубочайшей старины остается слово, запечатлевающее в своих первоначальных выражениях весь внутренний мир человека. Во второй период, следующий непосредственно за первым, прежняя стройность языка нарушается, обнаруживается постепенное падение его форм и замена их другими, звуки мешаются, перекрещиваются; этому времени по преимуществу соответствует забвение коренного значения слов. Оба периода оказывают весьма значительное влияние на создание баснословных представлений.

Всякий язык начинается с образования корней или тех основных звуков, в которых первобытный человек обозначал свои впечатления, производимые на него предметами и явлениями природы; такие корни, пред-

ставляющие собою безразличное начало и для имени и для глагола, выражали не более, как признаки, качества, общие для многих предметов и потому удобно прилагаемые для обозначения каждого из них. Возникавшее понятие пластически обрисовывалось словом, как верным и метким эпитетом. Такое прямое, непосредственное отношение к звукам (5) языка и после долго живет в массе простого, необразованного населения. Еще до сих пор в наших областных наречиях и в памятниках устной народной словесности слышится та образность выражений, которая показывает, что слово для простолюдина не всегда есть только знак, указывающий на известное понятие, но что в то же время оно живописует самые характеристические оттенки предмета и яркие, картинные особенности явления. Приведем примеры: зыбун – неокрепший грунт земли на болоте, пробежь – проточная вода, леи (от глагола лить) – проливные дожди, сеногной – мелкий, но продолжительный дождь, листодер – осенний ветер, поползуха – мятель, которая стелется низко по земле, одран – тощая лошадь, ли-

зун – коровий язык, куроцап – ястреб, каркун – ворон, холодянка – лягушка, полоз – змей, изъе духа – злобный человек, и проч.; особенно богаты подобными речениями народные загадки: мига́й – глаз, сморкало, сопай и нюх – нос, лепетайло – язык, зевало и ядало – рот, грабилки и махалы – руки, понура – свинья, лепета – собака, живулечка – дитя и многие другие, в которых находим прямое, для всех очевидное указание на источник представления.[1] Так как различные предметы и явления легко могут быть сходны некоторыми своими признаками и в этом отношении производят на чувства одинаковое впечатление, то естественно, что человек стал сближать их в своих представлениях и придавать им одно и то же название, или по крайней мере названия, производные от одного корня. С другой стороны каждый предмет и каждое явление, смотря по различию своих свойств и действий, могли вызвать и в самом деле вызывали в душе человеческой не одно, а многие и разнородные впечатления. Оттого, по разнообразию признаков, одному и тому же предмету или явлению при-

давалось по несколько различных названий. Предмет обрисовывался с разных сторон и только во множестве синонимических выражений получал свое полное определение. Но должно заметить, что каждый из этих синонимов, обозначая известное качество одного предмета, в то же самое время мог служить и для обозначения подобного же качества многих других предметов и таким образом связывать их между собою. Здесь-то именно кроется тот богатый родник метафорических выражений, чувствительных к самым тонким оттенкам физических явлений, который поражает нас своею силою и обилием в языках древнейшего образования и который впоследствии, под влиянием дальнейшего развития племен, постепенно иссякает. В обыкновенных санскритских словарях находится 5 названий для руки, 11 для света, 15 для облака, 20 для месяца, 26 для змеи, 35 для огня, 37 для солнца, и т. д..[2] В незапамятной древности значение корней было осязательно, присуще сознанию народа, который с звуками родного языка связывал не отвлеченные мысли, а те живые впечатления, какие произво-

дили на его чувства видимые предметы и явления. Теперь представим, какое смешение понятий, какая путаница представлений должны были произойти при забвении коренного значения слов; а такое забвение рано или поздно, но непременно постигает народ. То сочувственное созерцание природы, которое сопровождало человека в период создания языка, впоследствии, когда уже перестала чувствоваться потребность в новом творчестве, постепенно ослабевало. Более и более удаляясь от первоначальных впечатлений и стараясь удовлетворить вновь возникающим умственным потребностям, народ обнаруживает стремление обратить созданный им язык в твердо установившееся и послушное орудие для передачи собственных мыслей. А это становится возможным только тогда, когда самый слух утрачивает свою излишнюю чуткость к произносимым звукам, когда силою долговременного употребления, силою привычки слово теряет наконец свой исконный живописующий характер и с высоты поэтического, картинного изображения нисходит на степень абстрактного наименования –

делается ничем более, как фонетическим знаком для указания на известный предмет или явление, в его полном объеме, без исключительного отношения к тому или другому признаку. Забвение корня в сознании народном отнимает у всех образовавшихся от него слов – их естественную основу, лишает их почвы, а без этого память уже бессильна удержать все обилие словозначений; вместе с этим связь отдельных представлений, державшаяся на родстве корней, становится недоступною. Большая часть названий, данных народом под наитием художественного творчества, основывалась на весьма смелых метафорах. Но как скоро были порваны те исходные нити, к которым они были прикреплены изначала, метафоры эти потеряли свой поэтический смысл и стали приниматься за простые, непереносные выражения и в таком виде переходили от одного поколения к другому. Понятные для отцов, повторяемые по привычке детьми, они явились совершенно неразгаданными для внуков. Сверх того, переживая века, дробясь по местностям, подвергаясь различным географическим и историче-

ским влияниям, народ и не в состоянии был уберечь язык свой во всей неприкосновенности и полноте его начального богатства: старели и вымирали прежде употребительные выражения, отживали как грамматические формы, одни звуки заменялись другими родственными, старым словам придавалось новое значение. Вследствие таких вековых утрат языка, превращения звуков и подновления понятий, лежавших в словах, исходный смысл древних речений становился все темнее и загадочнее, и начинался неизбежный процесс мифических обольщений, которые тем крепче опутывали ум человека, что действовали на него неотразимыми убеждениями родного слова. Стоило только забыться, затеряться первоначальной связи понятий, чтобы метафорическое уподобление получило для народа все значение действительного факта и послужило поводом к созданию целого ряда баснословных сказаний. Светила небесные уже не только в переносном, поэтическом смысле именуются «очами неба», но в самом деле представляются народному уму под этим живым образом, и отсюда возника-

ют мифы о тысячеглазом, неусыпном ночном страже – Аргусе и одноглазом божестве солнца; извивистая молния является огненным змеем, быстролетные ветры наделяются крыльями, владыка летних гроз – огненными стрелами. Вначале народ еще удерживал сознание о тождестве созданных им поэтических образов с явлениями природы, но с течением времени это сознание более и более ослабевало и наконец совершенно терялось; мифические представления отделялись от своих стихийных основ и принимались как нечто особое, независимо от них существующее. Смотря на громоносную тучу, народ уже не усматривал в ней Перуновой колесницы, хотя и продолжал рассказывать о воздушных поездах бога-громовника и верил, что у него действительно есть чудесная колесница. Там, где для одного естественного явления существовали два, три и более названий, – каждое из этих имен давало обыкновенно повод к созданию особенного, отдельного мифического лица, и обо всех этих лицах повторялись совершенно тождественные истории; так, напр., у греков рядом с Фебом находим Ге-

лиоса. Нередко случалось, что постоянные эпитеты, соединяемые с каким-нибудь словом, вместе с ним прилагались и к тому предмету, для которого означенное слово служило метафорой: солнце, будучи раз названо львом, получало и его когти, и гриву и удерживало эти особенности даже (7) тогда, когда позабывалось самое животненное уподобление.[3] Под таким чарующим воздействием звуков языка слагались и религиозные, и нравственные убеждения человека. «Человек (сказал Бэкон) думает, что ум управляет его словами, но случается также, что слова имеют взаимное и возвратное влияние на наш разум. Слова, подобно татарскому луку, действуют обратно на самый мудрый разум, сильно путают и извращают мышление». Высказывая эту мысль, знаменитый философ, конечно, не предчувствовал, какое блистательное оправдание найдет она в истории верований и культуры языческих народов. Если переложить простые, общепринятые нами выражения о различных проявлениях сил природы на язык глубочайшей древности, то мы увидим себя отовсюду окруженными ми-

фами, исполненными ярких противоречий и несообразностей: одна и та же стихийная сила представлялась существом и бессмертным и умирающим, и в мужском и в женском поле, и супругом известной богини и ее сыном, и так далее, смотря по тому, с какой точки зрения посмотрел на нее человек и какие поэтические краски придал таинственной игре природы. Ничто так не мешает правильному объяснению мифов, как стремление систематизировать, желание подвести разнородные предания и поверья под отвлеченную философскую мерку, чем по преимуществу страдали прежние, ныне уже отжившие методы мифотолкования. Не имея прочных опор, руководясь только собственной, ничем не сдержанною догадкою, ученые, под влиянием присущей человеку потребности уловить в бессвязных и загадочных фактах сокровенный смысл и порядок, объясняли мифы – каждый по своему личному разумению; одна система сменяла другую, каждое новое философское учение рождало и новое толкование старинных сказаний, и все эти системы, все эти толкования так же быстро падали, как и

возникали. Миф есть древнейшая поэзия, и как свободны и разнообразны могут быть поэтические воззрения народа на мир, так же свободны и разнообразны и создания его фантазии, живописующей жизнь природы в ее ежедневных и годовых превращениях. Живой дух поэзии нелегко поддается сухому формализму ума, желающему все строго разграничить, всему дать точное определение и согласить всевозможные противоречия; самые любопытные подробности преданий остались для него неразгаданными или объяснены с помощью таких хитрых отвлеченностей, которые нисколько не вяжутся с степенью умственного и нравственного развития младенческих народов. Новый метод мифотолкования потому именно и заслуживает доверия, что приступает к делу без наперед составленных выводов и всякое свое положение основывает на прямых свидетельствах языка: правильно понятые свидетельства эти стоят крепко, как правдивый и неопровержимый памятник старины.

Следя за происхождением мифов, за их исходным, первоначальным значением, иссле-

дователь постоянно должен иметь в виду и их дальнейшую судьбу. В историческом развитии своем мифы подвергаются значительной переработке. Особенно важны здесь следующие обстоятельства: а) раздробление мифических сказаний. Каждое явление природы, при богатстве старинных метафорических обозначений, могло изображаться в чрезвычайно разнообразных формах; формы эти не везде одинаково удерживались в народной памяти: в разных ветвях населения выказывалось преимущественное сочувствие к тому или другому сказанию, которое и хранилось как святыня, тогда как другие сказания забывались и вымирали. Что было забываемо одною отраслью племени, то могло уцелеть у другой, и наоборот, что продолжало жить там, то могло утратиться здесь. Такое разъединение тем сильнее (8) заявляло себя, чем более помогали ему географические и бытовые условия, мешавшие близости и постоянству людских сношений. б) Низведение мифов на землю и прикрепление их к известной местности и историческим событиям. Те поэтические образы, в каких рисовала народная

фантазия могучие стихии и их влияние на природу, почти исключительно были заимствуемы из того, что окружало человека, что по тому самому было для него и ближе и доступнее; из собственной житейской обстановки брал он свои наглядные уподобления и заставлял божественные существа творить то же на небе, что делал сам на земле. Но как скоро утрачено было настоящее значение метафорического языка, старинные мифы стали пониматься буквально, и боги мало-помалу унизились до человеческих нужд, забот и увлечений и с высоты воздушных пространств стали низводиться на землю, на это широкое поприще народных подвигов и занятий. Шумные битвы их во время грозы сменились участием в людских войнах; ковка молниеносных стрел, весенний выгон дождевых облаков, уподобляемых дойным коровам, бороны, проводимые в тучах громами и вихрями, и рассыпание плодоносного семени = дождя заставили видеть в них кузнецов, пастухов и пахарей; облачные сады и горы и дождевые потоки, вблизи которых обитали небесные боги и творили свои славные деяния, бы-

ли приняты за обыкновенные земные леса, скалы и источники, и к этим последним при-крепляются народом его древние мифические сказания. Каждая отдельная часть племени привязывает мифы к своим ближайшим уро-чищам и чрез то налагает на них местный от-печаток. Низведенные на землю, поставлен-ные в условия человеческого быта, воин-ственные боги утрачивают свою недоступ-ность, нисходят на степень героев и смешива-ются с давно усопшими историческими лич-ностями. Миф и история сливаются в народ-ном сознании; события, о которых повествует последняя, вставляются в рамки, созданные первым; поэтическое предание получает ис-торическую окраску, и мифический узел затя-гивается еще крепче, с) Нравственное (этиче-ское) мотивирование мифических сказаний. С развитием народной жизни, когда в отдель-ных ветвях населения обнаруживается стрем-ление сплотиться воедино, необходимо воз-никают государственные центры, которые вместе с тем делаются и средоточиями духов-ной жизни; сюда-то приносится все разнооб-разие мифических сказаний, выработанных в

различных местностях; несходства и противоречия их бросаются в глаза, и рождается естественное желание примирить все замеченные несогласия. Такое желание, конечно, чувствуется не в массах простого народа, а в среде людей, способных критически относиться к предметам верования, в среде ученых, поэтов и жрецов. Принимая указания мифов за свидетельства о действительной жизни богов и их творческой деятельности и стараясь по возможности устранить все сомнительное, они из многих однородных редакций выбирают одну, которая наиболее соответствует требованиям современной нравственности и логики; избранные предания они приводят в хронологическую последовательность и связывают их в стройное учение о происхождении мира, его кончине и судьбах богов. Так возникает канон, устрояющий царство бессмертных и определяющий узаконенную форму верований. Между богами устанавливается иерархический порядок; они делятся на высших и низших; самое общество их организуется по образцу человеческого, государственного союза, и во главе его стано-

вится верховный владыка с полною царственной властью. Степень народной культуры оказывает несомненное влияние на эту работу. Новые идеи, вызываемые историческим движением жизни и образованием, овладевают старым мифическим материалом и мало-помалу одухотворяют его: от стихийного, материального значения представление божества возвышается до идеала духовного, нравственно-разумного. Так могу(9)чий Один из властителя бурь и гроз переходит в представителя народного германского духа; облачные девы (норны и музы) получают характер мудрых вещательниц судеб, наделяющих смертных дарами предвещенья поэтического вдохновения.[4]

Итак, зерно, из которого вырастает мифическое сказание, кроется в первоизданном слове; там, следовательно, и ключ в разгадке басни, но чтобы воспользоваться им, необходимо пособие сравнительной филологии. Наука о языке сделала в последнее время огромные успехи; в широкой, разнообразной и изменчивой области человеческого слова, где еще недавно видели или необъяснимое чудо,

сверхъестественный дар, или искусственное изобретение, она указала строгие, органические законы; в прихотливых разливах языков и наречий, на которых выражается человечество, определила группы более или менее родственных потоков, исшедших из одного русла, и вместе с этим начертила верную картину расселения племен и их кровной близости. Так называемые индоевропейские языки, к отделу которых принадлежат и наречия славянские, суть только разнообразные видоизменения одного древнейшего языка, который был для них тем же, чем позднее для наречий романских был язык латинский, — с тою, однако ж, разницей, что в такую раннюю эпоху не было литературы, чтобы сохранить нам какие-нибудь остатки этого праязыка. Племя, которое говорило на этом древнейшем языке, называло себя ариями, и от него-то, как многоплодные отрасли от родоначального ствола, произошли народы, населяющие почти всю Европу и значительную часть Азии. Каждый из новообразовавшихся языков, развиваясь исторически, многое терял из своих первичных богатств, но многое и удер-

живал, как залог своего родства с прочими арийскими языками, как живое свидетельство их былого единства. Только путем сравнительного изучения можно доискаться действительных корней слов и с значительной точностью определить ту сумму речений, которая принадлежала еще отдаленному времени ариев, а с тем вместе определить круг их понятий и самый быт; ибо в слове заключена внутренняя история человека, его взгляд на самого себя и природу. Приняты те представления, какие у всех или большинства индоевропейских народов обозначаются родственными звуками, относить к той давней эпохе, когда означенные народы существовали, так сказать, в возможности, когда они сливались еще в одно прародительское племя. После того, как племя это раздробилось на отдельные ветви и разошлось в разные стороны, каждая ветвь, согласно с вновь возникавшими потребностями, продолжала создавать для себя новые выражения, но уже налагала на них свою особенную, национальную печать. Один и тот же предмет, с которым познакомились народы после своего разобщения, они начи-

нают называть разными именами, смотря по тому, какое применение давалось ему здесь и там в житейских нуждах, или по тому, какие из его признаков наиболее поражали народное воображение. Первые страницы истории человечества навсегда бы остались белыми, если бы не явилась на помощь сравнительная филология, которая, по справедливому замечанию Макса Мюллера, дала ученым в руки такой телескоп, что там, где прежде могли мы видеть одни туманные пятна, теперь открываем определенные образы. Анализируя слова, возводя их к начальным корням и восстанавливая забытый смысл этих последних, она открыла нам мир доисторический, дала средства разгадать тогдашние нравы, обычаи, верования, и свидетельства ее тем драгоценнее, что старина выражается и перед нами теми же самыми звуками, в каких некогда выражалась она первобытному народу. Хотя наука и далека еще от тех окончательных выводов, на которые имеет несомненное право, тем не менее сделала(10)но много. Замечательная попытка восстановить, по указаниям, собранному в архиве языка, стародавний быт

ариев принадлежит Пикте; задаче этой он посвятил два больших, превосходно составленных тома «Les engines Indo-européennes ou les Aryas primitifs». Тщательный разбор слов, происхождение которых относится к арийскому периоду, свидетельствует, что племя, гением которого они созданы, обладало языком вполне образовавшимся и чрезвычайно богатым, что оно вело жизнь наполовину пастушескую, кочевую, наполовину земледельческую, оседлую, что у него были прочные семейные и общественные связи и известная степень культуры: оно умело строить села, города, пролагать дороги, делать лодки, готовить хлеб и опьяняющие напитки, знало употребление металлов и оружия, знакомо было с некоторыми ремеслами; из зверей – бык, корова, лошадь, овца, свинья и собака, из птиц – гусь, петух и курица уже были одомашнены. Большая часть мифических представлений индоевропейских народов восходит к отдаленному времени ариев; выделяясь из общей массы родоначального племени и расселяясь по дальним землям, народы, вместе с богато выработанным словом, уносили с собой и са-

мые воззрения и верования. Отсюда понятно, почему народные предания, суеверия и другие обломки старины необходимо изучать сравнительно. Как отдельные выражения, так и целые сказания и самые обряды не везде испытывают одну судьбу: искаженные у одного народа, они иногда во всей свежести сберегаются у другого; разрозненные их части, уцелевшие в разных местах, будучи сведены вместе, очень часто поясняют друг друга и без всякого насилия сливаются в одно целое. Сравнительный метод дает средства восстановить первоначальную форму преданий, а потому сообщает выводам ученого особенную прочность и служит для них необходимою проверкою. При таком изучении мифа весьма важная роль выпадает на долю санскрита и Вед. Вот что об этом говорит Макс Мюллер: «к сожалению, в семье арийских языков ни один не имеет такого значения, какое для романских языков имеет язык латинский, с помощью которого мы можем определить, в какой степени первообразна форма каждого слова в языках: французском, итальянском и испанском. Санскрит нельзя на-

звать отцом латинского и греческого (равно как и других родственных) языков, как латинский можно назвать отцом всех романских наречий. Но хотя санскрит только брат между братьями, тем не менее брат старший, потому что его грамматические формы дошли до нас в древнейшем, более первобытном виде; вот почему, как скоро удастся проследить видоизменения какого-нибудь греческого или латинского слова до соответствующей ему формы в санскрите, это уже почти всегда даст нам возможность объяснить его построение и определить его первоначальное значение. Это имеет особенную силу в применении к именам мифологическим. Для того, чтобы какое-нибудь слово получило мифологический смысл, необходимо, чтобы в языке утратилось или затемнилось сознание первоначального, собственного значения этого слова. Таким образом, слово, которое в одном языке является с мифологическим значением, очень часто в другом имеет совершенно простой и общепонятный смысл», или по крайней мере легко может быть объяснено при помощи уцелевших в нем речений, производ-

ных от того же корня. «Так называемая индуская мифология имеет мало или вовсе не имеет значения для сравнительных исследований. Все сказания о Шиве, Вишну, Магадеве и пр. позднего происхождения: они возникли уже на индийской почве (т. е. уже после выделений индусов из общеарийской семьи). Но между тем, как позднейшая мифология Пуран и эпических поэм не представляет почти никакого материала для занимающегося сравнительной мифологией, в Ведах сохранился целый мир первобытной, естественной и удобопонятной мифологии. Мифология Вед (11) для сравнительной мифологии имеет то же самое значение, какое санскрит – для сравнительной грамматики. К счастью, в Ведах мифология не успела еще сложиться в определенную систему. Одни и те же речения употребляются в одном гимне как нарицательные, в другом – как имена богов; одно и то же божество занимает разные места, становится то выше, то ниже остальных богов, то уравнивается с ними. Все существо ведийских богов, так сказать, еще прозрачно; первоначальные представления, из которых возникли эти бо-

жественные типы, еще совершенно ясны. Родословные и брачные связи богов еще не установились: отец иногда оказывается сыном, брат – мужем; богиня, которая в одном мифе является матерью, в другом играет роль жены. Менялись представления поэтов – менялись свойства и роли богов. Нигде так резко не чувствуется огромное расстояние, отделяющее древние поэтические сказания Индии от самых ранних начатков греческой литературы, как при сравнении еще не успевших установиться, находящихся еще в процессе развития ведийских мифов с достигшими полного, окончательного развития и уже разлагающимися мифами, на которых основана поэзия Гомера. Настоящая феогония арийских племен – Веды, между тем как Феогония Гезиода не более как искаженная карикатура первоначального образа. Чтобы убедиться, в какой степени дух человеческий неизбежно подчиняется неотразимому влиянию языка во всем, что касается сверхъестественных и отвлеченных представлений, следует читать Веды. Если хотите объяснить индусу, что боги, которым он поклоняется, – не

более как названия явлений природы, названия, которые мало-помалу утратили собственный, первоначальный смысл, олицетворились, наконец, были обоготворены, заставьте его читать Веды».[5] Свидетельства, сохраненные гимнами Вед, осветили запутанный лабиринт мифических представлений и дали путеводные нити, с помощью которых удалось проникнуть в его таинственные переходы; лучшие из современных ученых постоянно пользуются этим богатым источником при своих исследованиях, и пользуются небесплодно: значительная часть добытых ими результатов стоит уже вне всяких сомнений.

Постепенность, с которою разветвлялись индоевропейские племена, не должна быть оставляема без внимания; указывая на большую или меньшую близость родства между различными народами и их языками, она в то же время может до известной степени руководить при решении вопроса об относительной давности народных сказаний: сформировались ли они на почве арийской, или в какой-нибудь главной племенной ветви, до

разделения ее на новые отрасли, или наконец образовались в одной из этих последних? В первом случае сказание повсюду удерживает более или менее тождественные черты не только в основе, но и в самой обстановке; во втором случае – тождественность эта будет замечаться только у народов, происшедших от главной ветви, а в последнем – у народов, составляющих побеги одной из вторичных отраслей родословного древа. Чем позднее редакция сказания, тем теснее границы ее распространения и тем ярственнее отражаются на ней национальные краски. Славяне, о которых нам придется говорить преимущественно пред всеми другими народами, – славяне прежде, нежели явились в истории как самобытное, обособившееся племя, жили единою, нераздельною жизнью с литовцами; славяно-литовское племя выделилось из общего потока германо-славяно-литовской народности, а эта последняя составляет особо отделившуюся ветвь ариев. Итак, хотя славяне и состоят в родстве со всеми индоевропейскими народами, но ближайшие кровные узы соединяют их с племенами немецким и еще

более – литовским. (12)

Изю всего сказанного очевидно, что главнейший источник для объяснения мифических представлений заключается в языке. Воспользоваться его указаниями – задача широкая и нелегкая; к допросу должны быть призваны и литературные памятники прежних веков, и современное слово, во всем разнообразии его местных, областных отличий. Старина открывается исследователю не только в произведениях древней письменности: она и донныне звучит в потоках свободной, устной речи. Областные словари сохраняют множество стародавних форм и выражений, которые столько же важны для исторической грамматики, как и для бытовой археологии; положительно можно сказать, что без тщательного изучения провинциальных особенностей языка многое в истории народных верований и обычаев останется темным и неразгаданным. Сверх того, как часто выражение обиходное, общеупотребительное, по видимому ничтожное для науки, при более внимательном разборе его – дает любопытное свидетельство о давно позабытом, отжившем

представлении. Просвещение, подвинутое христианством, могло одухотворить материальный смысл тех или других слов, поднять их до высоты отвлеченной мысли, но не могло изменить их внешнего состава; звуки остались те же, и с помощью ученого анализа позднейшая мысль, наложенная на слово, может быть снята и первоначальное его значение восстановлено. Особенною силою и свежестью дышит язык эпических сказаний и других памятников устной словесности; памятники эти крепкими узами связаны с умственными и нравственными интересами народа, в них запечатлены результаты его духовного развития и заблуждений, а потому, вместе с живущими в народе преданиями, поверьями и обрядами, они составляют самый обильный материал для мифологических исследований. Летописные свидетельства о дохристианском быте славян слишком незначительны, и, ограничиваясь ими, мы никогда не узнали бы родной старины, тогда как указанные источники дают возможность начертить довольно полную и верную ее картину. Поэтому считаем бесполезным предпослать

несколько кратких заметок о памятниках народной литературы, свидетельствами которых придется нам постоянно пользоваться.

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

шадь и корову свиньи лен волокут» (тачать сапоги).[6] С первого взгляда кажется нелепостью назвать замок – собакою, колоду – бараном, ухват – быком, сито – кобылою; но если взглядем пристальнее, то увидим, что собака послужила метафорой для замка, потому что она так же сторожит хозяйское добро, как и запертый замок; крепкий удар бараньего лба заставил уподобить этому животному деревянные орудия, употреблявшиеся в старину для разбития стен и оград, а потому и всякая свая, колода могла назваться бараном; ухват своими распорками (вилами) напоминает рога бы(13)ка, почему в некоторых областных наречиях он называется рогач; сито готовится из конского волоса, и в приведенной загадке целое поставлено вместо части; то же и в загадке, означающей «тачать сапоги»: сквозь лошадь и корову, т. е. сквозь конскую и коровью кожи (подошву и юфть), свиньи, т. е. щетина на конце нити, лен волокут. Загадка: «царь Константин гонит кони через тын» (гребешок) покажется более, нежели странною, если не обратим внимания на ее малорусские варианты: «зубчатый костян че-

рез гору свиньи гнав», или: «маленьке-костя-
неньке хочь з якого лесу густого скот выже-
не», т. е. гребешок вычесывает из волос вшей;
назван он царем Константином по созвучию
этого имени с словом «костяной».[7]

Подобно тому веник получил в загадках
название Митя, по созвучию этого слова с гла-
голом мести, мету: «туда Митя, сюда Митя
(первоначальная форма, конечно, была: туда
мете, сюда метё), и под лавку ушел».[8]

В то время, когда корни слов затемняются
для народного сознания, богатый метафори-
ческий язык древнейшей эпохи, сроднивший
между собой разнообразные предметы и яв-
ления, делается для большинства малодо-
ступным, загадочным, хотя и надолго удержи-
вается в народе силою привычки и сочув-
ствием к старинному выражению. Только из-
бранные, вещие люди могут объяснить его
смысл; но с течением времени и они мало-по-
малу теряют исходную нить и забывают те
мотивы, которыми руководствовалась фанта-
зия при создании тех или других метафори-
ческих названий. Связь между известным пред-
метом или явлением и его образным Пред-

ставлением память народная удерживает целые столетия, но истинный смысл этой связи – как и почему она возникла? – утрачивается, и уловить его без пособия науки невозможно. Стройный эпический склад народных загадок, необыкновенная смелость сближений, допускаемых ими, и та наивность представлений, которая составляет их наиболее характеристическое свойство, убедительно свидетельствуют за их глубокую древность! Хотя и в позднейшее время сочинялись, по образцу старинных загадок, новые; но в них нетрудно уже заметить большее или меньшее отсутствие художественного такта и творческой силы. Так как происхождение загадок тесно связано с образованием метафорического языка, то понятно, какой важный материал представляют они для наследований мифологических, и особенно те из них, которые наименее доступны непосредственному пониманию, а требуют для своего разъяснения ученого анализа. В них запечатлел народ свои старинные воззрения на мир божий: смелые вопросы, заданные пытливym умом человека о могучих силах природы, вы-

разились именно в этой форме. Такое близкое отношение загадки к мифу придало ей значение таинственного ведения, священной мудрости, доступной преимущественно существам божественным. У греков задает загадки чудовищный сфинкс; в скандинавской Эдде боги и великаны состязаются в мудрости, задавая друг другу загадки мифического содержания, и побежденный должен платить своей головою. Славянские предания загадываенье загадок приписывают бабе-яге, русалкам и вилам; как лужицкая полудница наказывает смертью того, кто не сумеет отвечать на ее мудрёные вопросы, так и наши русалки готовы зачекотать всякого, кто не разрешит заданной ими загадки. Ответы древних оракулов, поучения кельтских друидов, предсказания вещих людей обыкновенно облакались в этот таинственный язык и в кратких изречениях ходили в народе, как выражения высшего разума и правдивого взгляда на жизнь и природу. Ученая разработка загадок доставит исследователю много драгоценных указаний на языческую старину, кото(14)рыми рано или поздно наука непременно воспользуется;

но само собою разумеется, что, трудясь над раскрытием истинного смысла загадочных выражений, должно постоянно иметь в виду связь их со всеми другими преданиями и поверьями и с устной народной речью. Все это может показаться сомнительным только тому, кто привык видеть в загадке одну пустую забаву, в которую обратилась она в позднейшее время. Но ведь и другие остатки язычества из религиозного обряда и мифического сказания выродились в праздную забаву и досужую игру, подобно тому, как некогда обоготворенные прекрасные истуканы Аполлона и Афродиты в наше время не более, как изящные произведения, назначенные украшать сады и залы. Впрочем, наш простолудин не всегда забавляется загадками: бывает в году пора, когда он считает обрядовым долгом задавать загадки и разрешать их – это праздник Коляды. Хитрое припираание загадками составляет любимый эпический прием у всех младенческих народов; на нем основаны многие произведения старинной книжной литературы, народные сказки, песни и знаменитый стих о голубиной книге, исполненный

любопытных космогонических преданий.[9]

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

ходимым пособием при объяснении различных мифов.

Примета всегда указывает на какое-нибудь соотношение, большею частью уже непонятное для народа, между двумя явлениями мира физического или нравственного, из которых одно служит предвестием другого, непосредственно за ним следующего, долженствующего сбыться в скором времени. Главным образом приметы распадутся на два разряда: а) во-первых, – приметы, выведенные из действительных наблюдений. По самому характеру первоначального быта пастушеско-земледельческого, человек всецело отдавался матери-природе, от которой зависело все его благосостояние, все средства его жизни. Понятно, с каким усиленным вниманием должен был он следить за ее разнообразными явлениями, с какою неустанною заботливостью должен был всматриваться в движение небесных светил, их блеск и потухание, в цвет зари и облаков, прислушиваться к ударам грома и дуновению ветров, замечать вскрытие рек, распускание и цветение деревьев, прилет и отлет птиц, и проч. и проч.

Живое воображение на лету схватывало впечатления, посылаемые окружающим миром, старалось уловить между ними взаимную связь и отношения и искало в них знамений грядущей перемены погоды, приближения весны, лета, осени и зимы, наступление жаров или холода, засухи или дождевых ливней, урожая или бесплодия. Не зная естественных законов, народ не мог понять, почему известные причины вызывают всегда известные последствия; он видел (15) только, что между различными явлениями и предметами существует какая-то таинственная близость, и результаты своих наблюдений, своей впечатлительности выразил в тех кратких изречениях, которые так незаметно переходят в пословицы и так легко удерживаются памятью. Приметы эти более или менее верны, смотря по степени верности самых наблюдений, и многие из них превосходно обрисовывают быт поселянина.[10] Приведем несколько примеров: если в то время, когда пахут землю, подымается пыль и садится на плечи пахаря, то надо ожидать урожайного года, т. е. земля рыхла и зерну будет привольно в мягком ло-

же. Частые северные сияния предвещают морозы; луна бледна – к дождю, светла – к хорошей погоде, красновата – к ветру; огонь в печи красен – к морозу, бледен – к оттепели; если дым стелется по земле, то зимою будет оттепель, летом – дождь, а если подымается вверх столбом – это знак ясной погоды летом и мороза зимою:[11] большая или меньшая яркость северных сияний, цвет луны и огня и направление дыма определяются степенью сухости и влажности воздуха, отчего зависят также и ясная погода или ненастье, морозы или оттепель, на том же основании падение туманов на землю сулит непогоду, а туманы, подымающиеся кверху, предвещают ведро. Если зажженная лучина трещит и мечет искры – ожидай ненастья,[12] т. е. воздух влажен и дерево отсырело.

б) Но, сверх того, есть множество примет суеверных, в основании которых лежит не опыт, а мифическое представление, так как в глазах язычника, под влиянием старинных метафорических выражений, все получало свой особенный, сокровенный смысл. Между этими приметами, на которые наталкивали

человека его верования и самый язык, и приметами, порожденными знакомством с природою, таится самая тесная связь. Древнейшее язычество состояло в обожании природы, и первые познания об ней человека были вместе и его религией; поэтому действительные наблюдения часто до того сливаются в народных приметах с мифическими воззрениями, что довольно трудно определить, что именно следует признать здесь за первоначальный источник. Многие приметы, например, вызваны, по-видимому, наблюдением над нравами, привычками и свойствами домашних и других животных. Нельзя совершенно отрицать в животных того тонкого инстинкта, которым они заранее предчувствуют атмосферные перемены; предчувствие свое они заявляют различно: перед грозой и бурей рогатый скот глухо мычит, лягушки начинают квакать, воробьи купаются в пыли, галки с криком носятся стаями, ласточки низко ширяют в воздухе, и т. дал. Еще теперь поселяне довольно верно угадывают изменения погоды по хрюканью свиней, вою собак, мычанию коров и бляньню овец.[13] Народы пастуше-

ские и звероловные, обращаясь постоянно к миру животных, не могли не обратить внимания на эти признаки и должны были составить из них для себя практические приметы. Но с другой стороны, если взять в соображение ту важную роль, какую играют в мифологии зооморфические олицетворения светил, бури, ветров и громовых туч, то сам собою возникает вопрос: не явились ли означенные приметы плодом этих баснословных представлений? О некоторых приметах, соединяемых с птицами и зверями, положительно можно сказать, что они нимало не соответствуют настоящим привычкам и свойствам животных, а между тем легко объясняются из мифических сближений, порожденных старинным(16)ным метафорическим языком; так, напр., рыжая корова, идущая вечером впереди стада, предвещает ясную погоду на следующий день, а черная – ненастье.

Древность народных примет подтверждается и их несомненным сродством с языческими верованиями и свидетельством старинных памятников, которые причисляют их к учению «богоотметному», еретическому.

«Се бо не погански ли живем, говорит Нестор, аще усрести (в стречю) верующе? аще бо кто усрящеть черноризца, то възвращается, ли единець, ли свинью (или конь лыс); то не-поганьскы ли се есть? Се бо по дьяволу наученью кобь сию держать, друзии же и закыханью веруют, еже бываеть на здравье главе. Но сими дьявол лститъ и другыми правы, всячьскими лестьми превабля ны от Бога».

[14] Летописи часто упоминают о приметах по светилам и другим явлениям природы, прибавляя, что знамения эти «овы бывают на добро, а овы на зло». В слове Кирилла Туровского о мытарствах сказано: «15-е мытарство – всякая ересь, иже веруют в стречю, и в чох, и в полаз, и во пти-ей грай, и в ворожбу».

[15] В славянском дополнении к древнему переводу слова Григория Богослова читаем: «ов присягы костью чловечами творить,[16] ов кобени петич смотреть, ов сретения сжмьниться».[17] Подобные указания продолжают-ся в памятниках разных веков до позднейшего времени; но самое полное исчисление суверных примет встречаем в статье, известной под названием «о книгах истинных и лож-

ных». Большинство списков этого индекса относится к XVI и XVII столетиям; здесь осуждаются: «сонник, волховник – волхвующе птицами и зверьми, еже есть се: стенотреск (вар. храм трещит), ухозвон, вранограй, куроклик (т. е. крик ворон и пение петухов), окомиг, огонь бучит, пес выет, мышеписк, мышь порты изгрызет, жаба вокоче (вар. воркочет, квогчет), мышца подрожат, сон страшен, слепца стряцет (встретит), изгорит нечто, огонь пищит, искра из огня (прянет), кошка мявкает, падет человек, свеща угаснет, конь ржет, вол на вол (вскочет), птичник (вар. поточник различных птиц; течение – полет), пчела поет, рыба вострепещет, трава шумит, древо о древо скрыпит, лист шумит, сорока пощекочет, дятел, жолна, волк выет, гость приидет, стенощелк, полатничик (вар. лопаточник), путник-книга, в ней же есть писано о стречах и коби всяческая еретическая о часех о злых и о добрых...»[18]

Когда метафорический язык утратил свою общедоступную ясность, то для большинства понадобилась помощь вещей людей. Жрецы, поэты и чародеи явились истолкователями

разнообразных знамений природы, глашатаями воли богов, отгадчиками и предвещателями. Они не только следили за теми приметами, которые посылала обожещенная природа независимо от желаний человека, но и сами до(17)прашивали ее. В важных случаях жизни, когда народ или отдельные лица нуждались в указаниях свыше, вещие люди приступали к религиозным обрядам: возжигали огонь, творили молитвы и возлияния, приносили жертву и по ее внутренностям, по виду и голосу жертвенного животного, по пламени огня и по направлению дыма заключали о будущем; или выводили посвященных богам животных и делали заключения по их поступи, ржанию или мычанью; точно так же полёт нарочно выпущенных священных птиц, их крик, принятие и непринятие корма служили предвестиями успеха или неудачи, счастья или беды. Совершалось и множество других обрядов, с целью вызвать таинственные знаменья грядущих событий. Подобно тому, как старинное метафорическое выражение обратилось в загадку, так эти религиозные обряды перешли в народные гадания и

ворожбу. Сюда же относим мы и сновидения: это та же примета, только усмотренная не наяву, а во сне; метафорический язык загадок, примет и сновидений один и тот же. Сон был олицетворяем язычниками, как существо божественное, и все виденное во сне почиталось внушением самих богов, намёком на что-то неведомое, чему суждено сбыться. Поэтому сны нужно разгадывать, т. е. выражения метафорические переводить на простой, общепонятный язык. Необходимо, однако, заметить, что исследователи должны с крайнею недоверчивостью и осторожностью пользоваться так называемыми «сонниками», и даже лучше – совсем от них отказаться. Если бы издатели сонников потрудились собрать действительно живущие в народе объяснения сновидений, это был бы драгоценный материал для науки, по важному значению для нее тех метафорических сближений, на которых собственно и держится истолкование снов. Но вместо того издание сонников всегда было делом спекулянтов, рассчитывавших на людское невежество и простодушие; составляя свои объемистые книги, они не думали

собирать того, чему в самом деле верил народ, а выдумывали от себя, лгали и не оставались ни перед каким вымыслом, только бы захватить в круг своих объяснений возможно более житейских мелочей и на каждый случай дать особенный ответ. Вера в пророческое значение сновидений и желание разгадывать их давали ход этим книгам в малообразованных классах общества, и они в свою очередь могли распространить в народе разные нелепости, не оправдываемые ни преданиями старины, ни свидетельствами языка. Потому собиратель снотолкований преимущественно и даже исключительно должен обращаться в те уединенные местности, куда не проникала еще грамотность и где старина сохраняется в большей неприкосновенности.

Чтобы нагляднее показать то важное влияние, какое имели на создание примет, гаданий, снотолкований и вообще поверий язык и склонность народного ума во всем находить аналогию, мы приведем несколько примеров. Самые примеры выбираем такие, смысл которых ясен и без особенных ученых

розысканий:

а) Не должно кормить ребенка рыбою – прежде нежели минет ему год; в противном случае он долго не станет говорить: так как рыба нема, то суеверие связало с рыбною пищею представление о долгой немоте ребенка.

б) Не должно есть с ножа, чтобы не сделаться злым[19] – по связи понятий убийства, резни и кровопролития с острым ножом,

с) Если при весеннем разливе лед не тронется с места, а упадет на дно реки или озера, то год будет тяжелый; от тяжести потонувшего льда крестьяне заключают о тяжелом влиянии грядущего лета: будет или неурожай, бескормица, или большая смертность в стадах, или другая беда. Вообще падение сулит несчастье, так как слово падать, кроме своего обыкновенного значения, употребляется (18) еще в смысле умереть: падеж скота, падаль. Если упадет со стены образ – это служит знаком, что кто-нибудь умрет в доме.

д) При рассадке капусты хозяйка хватает себя за голову и произносит: «дай же, Боже, час добрый! щоб моя капусточка приймалась и в головки складалась, щоб из кореня була коренистая, а из ли-

сту головистая!» Потом приседает наземь со словами: «щоб не росла высоко, а росла широко!» Посадив стебель, придавливает грядку коленом: «щоб була туга, як колино!» Закончив посадку, в начальном краю гряды ставит большой горшок дном кверху, накладывает на него камень и покрывает белым платком, с приговором: «щоб капуста була туга, як каминец, головата як горщок, а бела як платок!» [20] В день, посвященный памяти Усекновения главы Иоанна Предтечи, крестьяне не срезают и не рубят капусты; по их мнению, если приняться за эту работу, то на сечке или ноже выступит кровь.[21] А при посеве проса не советуют браться за голову и чесаться, чтобы не было между всходами головни (сорной травы),[22] е) На святой неделе стелят на лавку полотенце, на которое ставятся принесенные из церкви образа; по окончании обычного молитвословия хозяйка просит священника вскинуть это полотенце на крышу избы, чтобы лен родился долгий (высокий); если полотенце не скатится с крыши, то лен уродится хороший. В Германии, при посеве льна, хозяйка взлезает на стол и прыгает на пол: «so

hoch sie niedersprang, so hoch sollte der Flachs wachsen».[23] У литовцев на празднике, после уборки хлеба, рослая девушка становилась на скамью на одной ноге и, поднявши левую руку вверх, призывала бога Вайсганта: «возрасти нам такой же длинный лен, как высока я теперь, чтоб мы не ходили голые!» За недобрую примету почиталось, если бы она пошатнулась при этом обряде.[24] f) Не должно варить яиц там, где сидит наседка; иначе зародыши в положенных под нее яйцах так же замрут, как и в тех, которые сварены. Сходно с этим, кто испечет луковицу прежде, чем собран лук с гряд, у того он весь засохнет,[25] g) В случае пореза обмакивают белую ветошку в кровь и просушивают у печки: как высыхает тряпица, так засохнет, т. е. затянется, и самая рана. Сушить ветошку надо слегка, не на сильном огне, а то рана еще пуще разболится. В былое время даже врачи не советовали тотчас после кровопускания ставить кровь на печку или лежанку, думая, что от этого может усилиться в больном внутренний жар, воспаление,[26] h) Когда невеста моется перед свадьбою в бане и будут в печи головешки, то не

следует бить их кочергою; не то молодой муж будет бить свою суженую. Для пояснения этой приметы прибавим, что пламя очага издревле принималось за эмблему домашнего быта и семейного счастья. Подруги раздевают невесту, моют и парят ее, избегая всякого шума и приговаривая: «как тихо моется раба божия (такая-то), так да будет тиха ее жизнь замужняя!» В Литве думают, что вымытые детские пеленки не должно катать на скалке, а потихоньку перетирать в руках, чтобы не мучили ребенка желудочные боли,[27] i) Два человека столкнутся нечаянно головами – знак, что им жить вместе, думать заодно (Ворон, губ.). Принимая часть за целое, народные приметы соединяют с волосами представление о голове: не должно остриженных волос жечь или кидать зря, как попало; от этого приключается головная боль. Крестьяне собирают(19) свои остриженные волосы, свертывают вместе и затыкают под стреху или в тын. Чьи волосы унесет птица в свое гнездо, у того будет колтун, т. е. волосы на голове собьются так же плотно, как в птичьем гнезде. [28] Вместе с тем волосы сделались эмблемою

мысли, думы и самого характера человека. Именно такое значение придается им в чарах на любовь; по свидетельству малороссийской песни, цыганка ворожит девице:

*Ой уричала русой косы
Да казака накурыла,
Уричала чорнаго чубу
И дивчыну накурыла,*

т. е. заставила казака и девицу думать друг о друге.[29] У кого жестки волоса, у того, по примете, жесткий (крутой, сварливый) нрав, и наоборот, мягкие волоса говорят о мягкости, кротости характера. Как с волосами, так и с шапкою, назначенною покрывать голову, следует обращаться осторожно: кто играет своей шапкою, у того заболит голова, к) Нога, которая приближает человека к предмету его желаний, обувь, которою он при этом ступает, и след, оставляемый им на дороге, играют весьма значительную роль в народной символике. Понятиями движения, поступи, следования определялись все нравственные действия человека; мы привыкли называть эти действия поступками, привыкли говорить: войти в сделку, вступить в договор, следовать

советам старших, т. е. как бы идти по их следам; отец ведет за собою детей, муж – жену, которая древле даже называлась водимою, и смотря по тому, как они шествуют за своими вожатыми, составляется приговор о их поведении; нарушение уставов называем проступком, преступлением, потому что соединяем с ним идею совращения с настоящей дороги и переступания законных границ: кто не следует общепринятым обычаям, тот человек беспутный, непутёвый, заблуждающийся; сбившись с дороги, он осужден блуждать по сторонам, идти не прямым, а окольным путем. Выражение «перейти кому дорогу» до сих пор употребляется в смысле: повредить чьему-либо успеху, заградить путь к достижению задуманной цели. Отсюда примета, что тому, кто отправляется из дому, не должно переходить дороги; если же это случится, то не жди добра. [30] Может быть, здесь кроется основа поверья, по которому перекрестки (там, где одна дорога пересекает другую) почитаются за места опасные, за постоянные сборища нечистых духов. В тот день, когда уезжает кто-нибудь из родичей, поселяне не метут избы, что-

бы не замести ему следа, по которому бы мог он снова воротиться под родную кровлю.[31] Как метель и вихри, заметая проложенные следы и ломая поставленные вежи, заставляют плутать дорожных людей; так стали думать, что, уничтожая в дому следы отъехавшего родича, можно помешать его возврату. По стародавнему верованию, колдун может творить чары «на след»; «повредить или уничтожить след» означало метафорически: отнять у человека возможность движения, сбить его с ног, заставить слечь в постель. И на Руси, и в Германии чара эта совершается одинаково: колдун снимает широким ножом след своего противника, т. е. вырезывает землю или дерн, на котором стояла его нога, и вырезанный ком сжигает в печи или вешает в дымовой трубе: как сохнет дерн и земля, так высохнет = исчахнет и тот несчастный, на чей след (20) творится чара; лошадь, по немецкому поверью, может охрометь, если воткнуть гвоздь в ее свежий след.[32] Литовцы вынутый след зарывали на кладбище и верили, что человек ради этого должен умереть в скором времени, т. е. отправиться по

своему следу в жилище усопших.[33] Допускалось еще следующее применение: подобно тому, как охотник добирается по следам до зверя, так злой враг может добраться по свежим следам до человека и причинить ему гибель, поэтому, спасаясь от колдуна или ведьмы, должно бежать задом наперед («пятиться»), чтобы обмануть их обратным направлением ступни.[34] В народных гаданиях и приметах нога и обувь вещают о выходе из отеческого дома: «подколенки свербят – путь будет» сказано в старинном сборнике при исчислении различных суеверий. На святках девицы бросают свои башмаки (или лапти) и потом присматриваются: в какую сторону пал башмак носком – в той стороне быть замужем. Если башмак ляжет носком к воротам, это предзнаменует скорое замужество, выход в чужую семью.[35] Ворота указывают на предстоящий отъезд; то же предвещание соединяют и с дверями. У ложичан девица, становясь посреди избы, бросает свой башмак через левое плечо к дверям, и если он вылетит вон из комнаты – то быть ей вскоре просватанной, а если нет – то оставаться при отце при матери.[36] На Ру-

си мать завязывает дочери глаза, водит ее взад и вперед по избе и затем пускает идти, куда хочет. Если случай приведет девушку в большой угол или к дверям – это служит знаком близкого замужества, а если к печке – то оставаться ей дома, под защиту родного очага. Большой угол потому предвещает свадьбу, что там стоят иконы и оттуда достается образ, которым благословляют жениха и невесту.

[37] Сваха, являясь с предложением к родителям невесты, старается усесться на лавку так, чтобы половица из-под ее ног шла прямо к двери; думают, что это содействует успеху дела, что родители согласятся выдать невесту.

[38] Кто, выходя из дому, зацепится в дверях или споткнется на пороге, о том думают, что его что-то задерживает, притягивает к этому дому, и потому ожидают его скорого возврата.

[39] Любопытна еще следующая примета: перед поездом к венцу невеста, желающая, чтобы сестры ее поскорее вышли замуж, должна потянуть за скатерть, которою покрыт стол.

[40] Метафорический язык уподобляет дорогу разостланному холсту; еще доньше говорится: полотно дороги. Народная загадка: «ши-

ринка – всему свету не скатать» означает «дорогу»; в святочном гадании кому вынется платок, тому скоро в путь ехать; то же предвещает и подблюдная песня: «золота парча развевается, кто-то в путь собирается»!.[41] Когда кто-нибудь из членов семейства уезжает из дому, то остающиеся на месте махают ему платками, чтобы «путь ему лежал скатертью» – был бы и ровен, и гладок. «Потянуть скатерть» означает, следовательно: потянуть за собою в дорогу и других родичей. Подобные (21) представления должны были заявить себя и в юридической обстановке быта. По древнегерманскому праву, слуга, переходя во власть нового господина, и невеста, вступающая в брачный союз, обязаны были «in den Schuh des Gebieters treten» – в ознаменование того, что они будут шествовать одною с ним жизненною дорогою, ходить вслед за ним, т. е. покоряться его воле и с нею сообразовать свои поступки. Я. Гримм указывает на обряд, в силу которого кающийся в грехах наступал на правую ногу исповедника, изъявляя тем свою готовность идти по его праведным стопам.[42] У нас замечают: кто из моло-

дой четы – жених или невеста вступит во время венчания прежде на разостланный плат, тот и будет властвовать в доме; здесь как бы решается вопрос, кто из новобрачных за кем будет следовать по жизненному пути. О мужьях, послушных женам, говорится, что они «под башмаком», «под туфлею». В крестьянском быту доньше совершается на свадьбах древний обряд разувания жениха невестой (см. ниже). 1) Если чешутся глаза – придется плакать, если лоб – кланяться с приездом, губы – кушать гостинец, ладонь – считать деньги, ноги – отправляться в дорогу, нос – слышать о новорожденном или покойнике; понятия «слуха» и «чутья» отождествляются в языке: малор. чую – слышу, наоборот, великорусы говорят: «слышу запах»; у кого горят уши – того где-нибудь хулят или хвалят, т. е. придется ему услышать о себе худую или хорошую молву, т) Кто хочет избавиться от бородавок, тот должен навязать на нитке столько же узелков, сколько у него бородавок, и закопать ее в землю. Когда сгниет нитка, вместе с нею пропадут и болячки. Или, вместо этого, должен бросить на улицу такое же число горо-

шин: кто их подымет и съест, на того перейдут и болячки.[43] Опираясь на внешнее сходство, народное воззрение сблизило бородавки с шариками узелков и горошинами; бросая последние, человек как бы сбрасывает с себя самые бородавки – и тот невольно принимает их на себя, кто решится поднять кинутые зерна. Передача болезни есть одно из самых обыкновенных средств народной медицины. Так, чтобы избыть чесотку, берут кусок холста, утираются им и бросают на дорогу, кто подымет холст, на того перейдет и болезнь.[44] Больные лихорадкою делают на палочке столько нарезок, сколько было пароксизмов, и потом кидают ее на дорогу или идут на перекресток в том самом платье, в каком почувствовали впервые болезнь, и, оставляя там свое платье, возвращаются домой нагишом; поднявший брошенную палочку или одежду подвергается лихорадке, а больной выздоравливает. Вместе с одеждою снимается и самая хворь, и вместе с нею передается она другому. Страдающий куриною слепотою идет на перекресток, садится наземь и при-творяется, будто ищет чего-то. На вопрос про-

хожего: «что ищешь?» должно отвечать: «что найду, то тебе отдам!» и при этих словах утереть глаза рукою и махнуть на любопытного; этого достаточно, чтобы болезнь оставила одного и перешла на другого,[45] п) Большой урожай рябины бывает к оспе: примета, основанная на созвучии слов: рябина – известное дерево и рябина – знак, оставляемый на теле оспою,[46] о) На подобном же созвучии основано лечение глазного ячменя ячменным зерном. Берут это зерно, колют слегка больное место и причитывают: «житина, житина! (= ячменное зерно) возьми свою жичину (= глазной ячмень)» и вслед за тем отдают зерно пету(22)ху; эта некогда священная птица, съедая ячменное зерно, вместе с ним истребляет и ячмень глаза,[47] р) Если мертвец лежит с открытыми глазами, если гроб для покойника сделан велик, если западет могила, т. е. образуется в ней яма, – все эти приметы служат предвещанием, что вскоре еще кто-нибудь умрет в семье. Об открытых глазах покойника думают, что они высматривают, кого бы увести с собой на тот свет, и потому на Руси и в Литве закрывают умершему веки и накла-

дывают на них медные монеты; гроб велик – значит: есть еще место для другого покойника, а яма в могиле – знак, что она требует новой жертвы; крестьяне, как только заметят, что могила запала, тотчас же засыпают ее снова и заравнивают.[48] q) Если муж бьет жену, то надо положить под мертвеца осколок того орудия, которым он дрался, и тогда он делается кротким (Калужс. губ.): злоба его скончается. Если муж распутен, то жена должна взять с какой-нибудь могилы щепоть земли, всыпать ее в напиток и попотчевать мужа: распутство в нем замрет навсегда.[49] Кто прикасался к мертвому, тот не должен сеять: зерно замрет в его руках и не даст всходов. Мыло, которым обмывали покойника, называется у знахарей мертвым; этим мылом они очерчивают у человека, пораженного сибирскою язвою, больные места; натирают им шнуры, из которых делаются петли для ловли зайцев; намазывают капканы, приготовляемые на волков и других зверей. Смысл тот, что действием «мертвого мыла» сибирская язва замирает = уничтожается, а петли и капканы приобретают мертвящую силу: попавший-

ся зверь уже не вырвется!

3. Заговоры суть обломки древних языческих молитв и заклинаний и потому представляют один из наиболее важных и интересных материалов для исследователя доисторической старины. Без сомнения, они не могли дойти и не дошли до нас во всей своей свежести, полноте и неизменности; наравне с другими устными памятниками, и они подверглись значительным искажениям – отчасти вследствие сокрушительного влияния времени, отчасти вследствие того разрыва, какой произвело в последовательном развитии народных убеждений принятие христианства. Несмотря на это, заговоры сохранили нам драгоценные свидетельства. В них встречаем мы много странного, загадочного, необъяснимого с первого взгляда, что близорукие любители народности привыкли принимать за бесполезный хлам, но что при более серьезной критике оказывается отголосками поэтических воззрений глубочайшей древности. Кто приступит к изучению заговоров сравнительно с ведаическими гимнами, того непременно поразит замечательное со-

гласие в представлениях, допускаемых теми и другими. Различие только в том, что в гимнах Вед представления эти не утратили еще ни своей ясности, ни взаимной связи; а в заговорах смысл их уже окончательно затерян для народа. Такая вековая прочность заговорного слова обуславливалась самым значением его в народной жизни. В то время, как загадки, песни и сказки сделались средством развлечения, усладой досуга, низошли с своей эпической высоты и потому удобнее могли быть подновляемы в языке и в обстановке главного содержания, – заговоры удержали за собою тот строгий характер, который не дозволяет никаких намеренных отступлений и профанации. Они непригодны для забавы и, как памятники вещего, чародейного слова, вмещают в себе страшную силу, которую не следует пытаться без крайней нужды; иначе наживешь беду. Заговоры поэтому вышли из общего употребления и составили предмет тайного ведения знахарей, колдунов, лекарок и ворожеек; к ним и обращается народ в тех случаях, когда необходимо прибегнуть к помощи старинных (23) заклятий. Могучая сила

заговоров заключается именно в известных эпических выражениях, в издревле узаконенных формулах; как скоро позабыты или изменены формулы – заклятие недействительно. Это убеждение заставило с особенною заботливостью оберегать самое слово заговора, хранить его как святыню. В помощь памяти стали заносить заговоры на тетрадки, и редкий народный лечебник или травник найдется без заговоров; подобные рукописи, писанные большею частью безграмотно, составляют истинный клад для науки. К сожалению, они не восходят ранее XVIII столетия; допетровская Русь сурово относилась к народному суеверию и вместе с колдунами и ведьмами жгла и их волшебные тетрадки.

4. Из отдела народных лирических песен для исследователя старины особенно важны обрядовые, названные так потому, что ими сопровождаются семейные и праздничные обряды. Это песни свадебные, похоронные заплачки и причитания, колядки, веснянки, троицкие, купальские и т. под. Они служат необходимым пояснением различных церемоний и игрищ, совершаемых в том или дру-

гом случае, и сохраняют любопытные указания на старинные верования и давно отживший быт. Впрочем, таких указаний немного, потому что песни эти подверглись значительному подновлению; большая часть из них, очевидно, позднейшего происхождения и ничего не дает для науки. Причина такого явления заключается в подвижности, изменчивости личного чувства, которым главным образом определяется содержание лирических песен. Другое должно сказать о песнях эпических – богатырских, состоящих в самой тесной связи с народными преданиями и сказками. Основа их – древнее мифическое сказание, и если станем ближе в них всматриваться и сличать их вариации, живущие там и здесь у народов родственных, то непременно убедимся, что влияние христианства и дальнейшей исторической жизни коснулось только имен и обстановки, а не самого содержания: вместо мифических героев подставлены исторические личности или святые угодники, вместо демонических сил – названия враждебных народов да в некоторых местах прибавлены позднейшие бытовые черты. Но

самый ход рассказа, его завязка и развязка, его чудесное остались неприкосновенными. Древние эпические сказания чужды личного произвола; они не были собственностью того или другого поэта, выражением его исключительных воззрений на мир, а напротив, были созданием целого народа. Вот что, в течение долгих веков, оберегало народный эпос от окончательного падения и давало ему необыкновенную живучесть. Действительным поэтом был народ; он творил язык и мифы и таким образом давал все нужное для художественного произведения – и форму, и содержание; в каждом названии уже запечатлевался поэтический образ и в каждой мифе высказывалась поэтическая мысль. Отдельные лица являлись только пересказчиками или певцами того, что создано народом: одаренные от природы способностью хорошо рассказывать или петь, они передавали в своих повестях и песнях давно всем известное и знакомое. Даже в выборе слов и оборотов они не были совершенно свободны; народный певец постоянно чувствовал неудержимо влекущую его силу предания: характеристические

эпитеты, меткие уподобления, картинные описания – все это, однажды созданное творческим гением народа, тотчас же обратилось в общее достояние и стало повторяться без малейшей перемены. Множество готовых выражений и целых стихов значительно облегчали труд составления песни и делали ее, при самом ее рождении, для всех близкою, родною. Неразлучным товарищем эпической песни были у славян гусли, до сих пор составляющие необходимую принадлежность почти каждого дома в гористых местах Сербии, Боснии, Герцеговины и Черногорья; у малороссиян для этого служит бандура. Старинные поэтические сказания возглашались под звуки музыкальных инструментов; размер стихов и напев постоянно оставались неизменными, а чуткость уха, любовь к мелодии заставляли дорожить каждым словом. [50] Изучение эпических песней, так называемых былин, тогда только приведет к прочным выводам, когда исследователи будут держаться сравнительного метода, когда путем обстоятельного сличения различных вариантов былины с родственными памятниками и

преданиями других народов они определяют позднейшие отмены, сымут исторические наросты и восстановят древнейший текст сказания. Тогда раскроются настоящие основы басни, а вместе с этим и самой эстетической критике будет дана та твердая опора, без которой она обращается не более как в набор фраз и мнений, оправдываемых разве одним темным сочувствием или несочувствием к народной поэзии. Толковать о художественном достоинстве тех образов и красок, смысл которых остается неведомым, все равно что рассуждать о меткости и живописности выражений незнакомого нам языка: смелость, которую ничем нельзя извинить в науке! Именно такую смелостью отличаются эстетические приговоры наших критиков, рассуждавших о народных былинах. В литературе высказаны ими два противоположные и равно бездоказательные мнения. Одни хотели видеть в богатырских типах идеалы доблести, великодушия и добрых нравов русского земства и, проводя этот взгляд, вынуждены были многие стороны народного эпоса или вовсе оставить без внимания, или объяснять их внешними

влияниями, преимущественно татарским игом. Другие, наоборот, увидели в богатырских песнях только избыток грубой, материальной силы, возведенной до чудовищных размеров, и приписали его грубости самого народа и отсутствию в нем эстетических и нравственных элементов. Подобный же приговор был произнесен нашими критиками и над финскою поэмою Калевалою, хотя Яков Гримм, которого никак нельзя упрекнуть в отсутствии художественного понимания, признал за нею высокое поэтическое достоинство, и хотя прекрасная статья его, посвященная Калевале, уже за несколько лет до того была переведена на русский язык в одном из ученых журналов. Наслаждение народным эпосом никому не дается даром; оно бывает плодом всестороннего, чуждого предубеждений изучения, становится возможным не прежде, как будут сняты таинственные, покровы с древнего сказания и объяснен действительный смысл его поэтических образов. Народные эпические герои – прежде чем низошли до человека, его страстей, горя и радостей, прежде чем явились в исторической об-

становке – были олицетворениями стихийных сил природы; отсюда объясняются и те громадные размеры, и та сверхъестественная сила, которые придаются им в былинах и сказках; и в этом нет ничего странного, антихудожественного: поэтический образ создавался фантазией согласно с громадностью и могуществом естественных явлений и надолго удерживал за собою их существенные признаки. Воспевая подвиги богатырей, народный эпос рассказывает, как единым взмахом меча-кладенца побивают они несчетные рати и как за единый дух выпивают чару зелена вина – в полтора ведра. Видеть в этих подробностях апофеозу грубого насилия и пьянства может только тот, кто не потрудился вникнуть в мифические основы сказаний, живописующих перед нами борьбу бога-громовника с демоническими силами дожденосных туч. Как в Ведах Индра, а в Эдде Тор, богатыри наши поражают враждебные рати несокрушимым мечом-молнией и не в меру упиваются дождем, который метафорически назывался медом и вином. На древние мифические основы сказаний и у славян, как у всех других

народов, историческая жизнь накладывает свое клеймо. Хранимое в памяти народа, передаваемое из поколения в поколение, эпическое (25) предание необходимо заимствует частные, отдельные черты из действительно-го быта и сливает их с стародавним содержанием; вместо облачных духов фантазия за-ставляет своих богатырей сражаться с полчи-щами татар и других кочевников и самого бо-гатыря, представителя весенних гроз, под-ставляет каким-нибудь прославленным витязем или героем из козацкой вольницы. Тем не менее старина ярко выступает из-за этих новых представлений, которые далеко не приходятся ей по мерке. Исследователь обя-зан отделить такие разновременные наслоения и каждой эпохе отдать свое. Как бы ни были отрывочны и случайны позднее при-внесенные в народный эпос черты, они дале-ко не лишены значения, и историк вправе ими воспользоваться; но принимать былины, во всем их объеме, за материал, свидетель-ствующий о действительных событиях и дей-ствительном быте, и навязывать то характеру старинного козачества и отношениям русско-

го населения к азиатским кочевникам, что было плодом мифического творчества, – значит: поступать вопреки законам исторической критики.[51]

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

питал народ к статьям «отреченным»: они были для него доступнее, ближе, не шли вразрез с его верованиями и действовали на его воображение знакомыми ему образами. Из числа духовных песен, сбереженных русским народом, наиболее важное значение принадлежит стиху о голубиной книге, в котором что ни строка – то драгоценный намёк на древнее мифическое представление. Некоторые из преданий, занесенных в означенный стих, встречаются в старинных болгарских рукописях апокрифического характера, появившихся на Руси после принятия христианства; не заключать отсюда, что предания эти чужды были русским славянам и проникли к ним только чрез посредство литературных памятников, было бы грубою ошибкою. Суеверные сказания, передаваемые стихом о голубиной книге, составляют общее достояние всех индоевропейских народов, находят свое оправдание в истории языка и совершенно совпадают с древнейшими мифами индусов и с показаниями Эдды: свидетельство в высшей степени знаменательное! Происхождение их, очевидно, относится к арийскому периоду, и

рукописные памятники могли только подновить в русском народе его старинные воспоминания. Самая форма, в какой передается содержание стиха – форма вопросов или загадок, требующих разрешения, отзывается значительною давностью. Как в Эдде владыка богов Один задавал мудрые вопросы великану Вафтрудниру: (26) откуда создались земля и небо, месяц и солнце, ночь и день и что будет при кончине мира? – так и в нашем стихе предлагаются и разрешаются подобные же космогонические вопросы царем Давидом и Болотом Волотовичем, имя которого означает великана; позднее оно заменено именем князя Владимира. Поводом к такому разговору послужило чудесное явление голубиной книги: со восточной стороны восходила туча грозная, из той тучи выпадала книга голубиная. Народная фантазия изображает ее в таких чертах:

*Приподнять книгу – не поднять
будет,
На руках держать – не сдержать
будет,
А по книге ходить – всю не выхо-*

*дить,
По строкам глядеть – всю не вы-
глядеть.[52]*

Эпизод этот считаем мы за позднейшую приставку, сочиненную под влиянием книжной литературы; источником ее был греческий апокриф об «Откровении Иоанну Богослову».[53] У церковных писателей очень обыкновенно уподобление небесного свода раскрытому свитку, на котором божественный перст начертал таинственные письмена о своем величии и бытии мира. Из старинных рукописей метафора эта перешла в народ, что доказывается живущею в устах его загадкою о звездном небе:

*Написана грамотка
По синему бархату:
Не прочесть этой грамотки
Ни попам, ни дьякам,
Ни умным мужикам.[54]*

Небесный свод наводил человека на вопросы: откуда солнце, луна и звезды, зори утренняя и вечерняя, облака, дождь, ветры, день и ночь? и потому с народным стихом, посвященным космогоническим преданиям,

соединено сказание о гигантской книге, в которой записаны все мировые тайны и которой ни обзреть, ни вычитать невозможно. С этим представлением неба книгою слилась христианская мысль о священном писании, как о книге, писанной Св. Духом и открывшей смертным тайны создания и кончины мира; так как голубь служит символом Св. Духа, то необъятной небесной книге было присвоено название голубиной:

*Выпадала книга голубиная,
Божественная книга евангель-
ская.[55]*

Отсюда становится понятным и то глубокое уважение, которым пользуется стих о голубиной книге между староверами и скопцами.[56]

5. До последнего времени существовал несколько странный взгляд на народные (27) сказки. Правда, их охотно собирали, пользовались некоторыми сообщаемыми ими подробностями, как свидетельством о древнейших верованиях, ценили живой и меткий их язык, искренность и простоту эстетического

чувства; но в то же время в основе сказочных повествований и в их чудесной обстановке видели праздную игру ума и произвол фантазии, увлекающейся за пределы вероятности и действительности. Сказка – складка, песня – быль, говорила старая пословица, стараясь провести резкую границу между эпосом сказочным и эпосом историческим. Извращая действительный смысл этой пословицы, принимали сказку за чистую ложь, за поэтический обман, имеющий единою целью занять свободный досуг небывалыми и невозможными вымыслами. Несостоятельность такого воззрения уже давно бросалась в глаза. Трудно было объяснить, каким образом народ, вымышляя фантастические лица, ставя их в известные положения и наделяя их разными волшебными диковинками, мог постоянно и до такой степени оставаться верен самому себе и на всем протяжении населенной им страны повторять одни и те же представления. Еще удивительнее, что целые массы родственников народов сохранили тождественные сказания, – сходство которых, несмотря на устную передачу их в течение многих веков

от поколения к поколению, несмотря на позднейшие примеси и на разнообразие местных и исторических условий, обнаруживается не только в главных основах предания, но и во всех подробностях и в самых приемах. Что творится произволом ничем не сдержанной фантазии, то не в состоянии произвести такого полного согласия и не могло бы уцелеть в такой свежести; творчество не остановилось бы на скучном повторении одних и тех же чудес, а стало бы выдумывать новые. Доказательством служат все искусственные подделки под народные рассказы, подделки, в которых чудесное близко граничит с нелепицей и бессмыслием. И к чему народ стал бы беречь, как драгоценное наследие старины, — то, в чем сам бы видел только вздорную забаву? Сравнительное изучение сказок, живущих в устах индоевропейских народов, приводит к двум заключениям: во-1-х, что сказки создались на мотивах, лежащих в основе древнейших воззрений арийского народа на природу, и во-2-х, что, по всему вероятно, уже в эту давнюю арийскую эпоху были выработаны главные типы сказочного эпоса и потом раз-

несены разделившимися племенами в разные стороны – на места их новых поселений, сохранены же народною памятью – как и все поверья, обряды и мифические представления. Итак, сказка не пустая складка; в ней, как и вообще во всех созданиях целого народа, не могло быть и в самом деле нет ни нарочно сочиненной лжи, ни намеренного уклонения от действительного мира. Точно так же старинная песня не всегда быль; она, как уже замечено выше, большею частию переносит сказочные предания на историческую почву, связывает их с известными событиями народной жизни и прославившимися личностями и чрез то вставляет стародавнее содержание в новую рамку и придает ему значение действительно прожитой быliny. Сказка же чужда всего исторического; предметом ее повествований был не человек, не его общественные тревоги и подвиги, а разнообразные явления всей обоготворенной природы. Оттого она не знает ни определенного места, ни хронологии; действие совершается в некое время – в тридевятом царстве, в тридесятом государстве; герои ее лишены лич-

ных, исключительно им принадлежащих характеристических признаков и похожи один на другого, как две капли воды. Чудесное сказки есть чудесное могучих сил природы; в собственном смысле оно нисколько не выходит за пределы естественности, и если поражает нас своею невероятностью, то единственно потому, что мы утратили непосредственную связь с древними преданиями и их живое понимание. (28)

Как народная песня, так и сказка не раз обращалась к христианским представлениям и отсюда почерпала материал для новой обстановки своих древних повествований. Заимствование событий и лиц из библейской истории, самый взгляд, выработавшийся под влиянием священных книг и отчасти отразившийся в народных произведениях, придали этим последним интерес более высокий, духовный; песня обратилась в стих, сказка в легенду. Разумеется, и в стихах, и в легендах заимствованный материал передается далеко не в должной чистоте. Это, во-первых, потому, что источниками, из которых брал народ данные для своих легендарных сказаний, бы-

ли по преимуществу сочинения апокрифические, составлявшие его любимое чтение; а во вторых, – потому, что новые христианские черты, налагаемые на старое, давно созданное содержание, должны были подчиняться требованиям народной фантазии и согласоваться с преданьями и поверьями, уцелевшими от эпохи доисторической.

Подробный разбор и объяснение различных памятников народного творчества читатель найдет в тексте последующих глав. (29)

II. Свет и тьма

Языческие представления имеют свою историю; они создаются не вдруг, а постепенно – вместе с поступательным движением народной жизни, с медленным усвоением уму и памяти внешних явлений природы. Всякое развитие начинается ab obo; как из не приметного зародыша вырастает целый организм, так из едва уловимых зачатков мысли образуется мало-помалу разнообразная система народных верований. Первый шаг на этом пути должен был состоять в смутно зародившихся в человеке понятиях об отношении его к ми-

ру окружающему: он почувствовал, что есть что-то могучее, постоянно влияющее на его собственное существование. Отделив себя от остального мира, человек увидел всю свою слабость и ничтожность пред тою неодолимою силою, которая заставляла его испытывать свет и мрак, жар и холод, наделяла его насущною пищею или карала голодом, посылала ему и беды и радости. Природа являлась то нежною матерью, готовою вскормить земных обитателей своею грудью, то злою мачехой, которая вместо хлеба подает твердый камень, и в обоих случаях всеильною властительницею, требующею полного и безотчетного подчинения. Поставленный в совершенную зависимость от внешних влияний, человек признал ее за высочайшую волю, за нечто божественное, и повергся перед нею с смиренным младенческим благоговением. В таинственных знамениях природы, в ее спокойно-торжественных и грозных проявлениях видел он одно великое чудо; слово «божество», вылетевшее из его уст, обняло собою все богатство многообразных естественных сил и образов. С дальнейшими приобретения-

ми ума, какие необходимо условливались новостью ежедневно возникающих впечатлений и склонностью человека наблюдать и анализировать, он более и более знакомился с разнообразием естественных явлений; фантазия вызывалась к работе, понятие о божестве дробилось, и это возрастающее многообразие указывало на большую или меньшую развитость племени в незапамятную эпоху первоначального язычества. Следить за таким процессом создания религиозных образов и связанных с ними поверий чрезвычайно трудно и почти невозможно. Мифология не знает хронологии; хотя несомненно – сказания о богах слагались постепенно и требовали немалого времени, но память о старине, доносимая нам в устных преданиях и символических обрядах, сливает все частности воедино и разом, в нелегко разрываемой связи, передает то, что должно было создаваться в течение многих и многих лет.

На раннем утре своего доисторического существования пранарод, от которого произошли индоевропейские племена (в том числе и славяне), был погружен в ту простую, непо-

средственную жизнь, какая устанавливается матерью-природою. Он любил природу и боялся ее с детским простодушием и с напряженным вниманием следил за ее знаменьями, от которых зависели и которыми определялись его житейские нужды. В ней находил он живое существо, всегда готовое отозваться и на скорбь и на веселье. Сам не сознавая того, он был поэтом; жадно вглядывался в картины обновляющегося весною мира, с трепетом ожидал восхода солнца и долго засматривался на блестящие краски утренней и вечерней зари, на небо, покрытое грозowymi тучами, на старые девственные леса, на поля, красующиеся цветами и зеленью. Нам, по замечанию Макса Мюллера, кажутся детскими встречающиеся в Ведах выражения: «взойдет ли солнце? возвратится ли заря, наш давнишний благодетель? восторжествует ли божество света над темными силами ночи?» И когда, наконец, восходило солнце, изумленный зритель задавал себе вопросы: «каким образом, едва родившись, оно является столь могучим, что, подобно Геркулесу, еще в колыбели одерживает победу над чудовищами но-

чи? как идет оно по небу? отчего нет пыли на его дороге? отчего не скатится вниз с своего небесного пути?» Но все эти вопросы понятны и трогательны по своей искренности в устах народа, еще незнакомого с мировыми законами. Длинный ряд последовательной смены дня и ночи должен был успокоить взволнованное чувство, и взоры человека привыкли встречать восход солнца поутру и провожать его закат вечером. Но зато редко повторяющиеся затмения долгие годы, даже до позднейшего времени, пробуждали в народах смутное чувство ужаса и сомнений: может быть, благотворное светило дня погибнет навеки и никогда более не озарит своим светом земли и неба. Первые наблюдения человека, первые опыты ума принадлежали миру физическому, к которому потому тяготели и его религиозные верования и его начальные познания; и те и другие составляли одно целое и были проникнуты одним пластическим духом поэзии, или прямее: религия была поэзией и заключала в себе всю мудрость, всю массу сведений и первобытного человека о природе. Оттого в наивных представлениях

старины и в сказаниях, возникших из мифических основ, так много изящного, обаятельного для художника. Такое отношение к природе, как к существу живому, нисколько не зависело от произвола и прихоти ума. Всякое явление, созерцаемое в природе, делалось понятным и доступным человеку только чрез сближение с своими собственными ощущениями и действиями, и как эти последние были выражением его воли, то отсюда он естественно должен был заключить о бытии другой воли (подобной – человеческой), кроющейся в силах природы. Иной образ мышления, который мог бы указать ему в природе те бездушные стихии, какие мы видим в ней, был невозможен; ибо требует для себя уже готового отвлеченного языка, который бы не властвовал над фантазией, а был бы покорным орудием в устах человека. Но такой язык, как известно, создается медленными усилиями развития, цивилизации; в ту же отдаленную эпоху всякое слово отличалось материальным, живописующим характером. Мы и доселе выражаемся: солнце восходит или садится, буря воеет, ветер свистит, гром

ударяет, пустыня молчит (сравни немецкие обороты: *der Wind rast* или *tobt*, *das Meer zürnt*, *das Feld schweigt und ruht* и проч.); доселе говорим о силах природы, как о чем-то свободно действующем, и только благодаря (31) современным научным сведениям не придаем этим старинным, освященным привычкою выражениям – буквального смысла. Мы низвели эти и тысячи других метафорических речений, ежедневно повторяющихся в живой речи, до значения простых формул, обязанных указывать на то или другое явление неодушевленной природы, и, произнося их, никому и в голову не приходит, чтоб солнце обладало ногами для ходьбы, чтоб оно восседало на престоле, чтобы ветер производил свист губами, гром бросал молнии рукою, а море действительно могло чувствовать гнев, и так далее. Не таково было положение наших доисторических предков; на сущность их мысли язык оказывал чарующее влияние; для них достаточно было, следуя замеченному сходству явлений, сказать: «буря воет», «солнце восходит», как тотчас же возникали в мыслях и те орудия, при посредстве которых со-

вершаются подобные действия человеком и другими животными. Следовательно, при самом начале творческого создания языка силам природы уже придавался личный характер. Такой способ выражения мы называем поэтическим и в метафорах его видим преувеличение; но для тех, которые создавали язык, ничего не могло быть проще и естественнее. Чтобы лишить природу ее живого, одушевленного характера, чтобы в быстронесущихся облаках видеть одни туманные испарения, а в разящей молнии – электрические искры, нужно усилие ума над самим собою, необходима привычка к рефлексии, а следовательно, до известной степени искусственное образование. Потому-то и дитя и простолюдин не способны к отвлеченному созерцанию, мыслят и выражаются в наглядных пластических образах. Ушибется ли ребенок о какую-нибудь вещь, в уме его тотчас же возникает убеждение, что она нанесла ему удар, и он готов отплатить ей тем же; катящийся с пригорка камень кажется ему убегающим, журчание ручья, шелест листьев, плеск волны – их говором. Первобытный человек, по

отношению к окружающему его миру, был также дитя и испытывал те же психические обольщения. Прибавим к этому, что в древнейших языках каждое из имен существительных имеет окончание, обозначающее мужской или женский род (имена среднего рода позднейшего образования и отличаются от мужских и женских форм большею частью только в именительном падеже), а это должно было породить в уме соответствующую идею о поле, так что названия, придаваемые различным явлениям природы, получали не только личный, но и половой тип. Последствием было то, что пока в языке продолжался процесс творчества, до тех пор невозможно было говорить об утре или вечере, весне или зиме и других подобных явлениях, не соединяя с этими понятиями представления о чем-то личном, живом и деятельном.[57] Итак, и язык, и тесно связанный с ним образ мышления, и самая свежесть первоначальных впечатлений необходимо влекли мысль человека к олицетворениям, играющим такую значительную роль в образовании мифов. Человек невольно переносил на божественные

стихии формы своего собственного тела или знакомых ему животных, разумеется, формы более совершенные, идеальные, соответственно действительному могуществу стихий. Понятно, что в воззрениях древнейшего народа не могло быть и не было строгого различия между побуждениями и свойствами человеческими и приписанными остальной природе; в его мифах и сказаниях вся природа является исполненной разумной жизни, наделенной высшими духовными дарами: умом, чувством и словом; к ней обращается он и с своими радостями, и с своим горем и страданиями и всегда находит сочувственный отзыв. По нашим народным преданиям, сохранившимся доньше и тождественным с преданиями всех других племен, звери, птицы и растения некогда разговаривали, (32) как люди; крестьяне верят, что накануне нового года домашний скот получает способность разговаривать между собою по-человечески, что пчелы во всякое время могут разговаривать с маткою и друг с другом, что дятел стучит в дерево с отчаяния, и т. д. В песнях и сказках цветы, деревья, насекомые, птицы,

звери и разные неодушевленные предметы ведут между собою разговоры, предлагают человеку вопросы и дают ему ответы. В шепоте древесных листьев, свисте ветра, плеске волн, шуме водопада, треске распадающихся скал, жужжании насекомых, крике и пении птиц, реве и мычании животных – в каждом звуке, раздающемся в природе, поселяне думают слышать таинственный разговор, выражения страданий или угроз, смысл которых доступен только чародейному знанию вещей людей.[58]

Противоположность света и тьмы, тепла и холода, весенней жизни и зимнего омертвения – вот что особенно должно было поразить наблюдающий ум человека. Чудная, роскошная жизнь природы, громко звучащая в миллионах разнообразных голосов и стремительно развивающаяся в бесчисленных формах, обуславливается силою света и тепла; без нее все замирает. Подобно другим народам, наши праотцы обоготворили небо, полагая там ее вечное царство; ибо с неба падают солнечные лучи, оттуда блистают и луна и звезды и проливается плодотворящий дождь. В большей

части языков слова, означающие небо, в то же время служат и названиями бога.[59] В наших заговорах слышатся такие молитвенные обращения: «ты, Небо, слышишь! ты, Небо, видишь!» Во всех религиях небо – жилище божества, его седалище, престол, а земля – подножие. Галицкая пословица говорит: «знает (или: бачить) Бог с неба, що кому треба»; а русские поговорки утверждают, что «до Бога высоко» и «который Бог замочит (дождем), тот и высушит (солнцем)»; в народной песне встречаем следующее выражение: «а ему як богови, що живе высоко на небе!»[60] Народная фантазия, создавшая для разнообразных явлений, связанных с небом, различные поэтические олицетворения, представляла их и в едином, нераздельном образе. Варуна, божество неба, по индийским преданиям, устроит свет и времена, выводит в путь солнце и звезды; солнце – его глаз, а ветер, колеблющий воздух, – его дыхание. По литовскому преданию, божество это олицетворялось в женском образе королевы Каралуни. Каралуни – богиня света, юная, прекрасная дева; голову ее венчает солнце; она носит плащ, усеянный

звездами и застегнутый на правом плече месяцем; утренняя заря – ее улыбка, дождь – ее слезы, падающие на землю алмазами.[61] По указаниям, сохраненным для нас в высшей степени любопытным стихом о «голубиной книге», такое воззрение, общее всем индоевропейским народам, не чуждо и славянам: солнце красное (читаем в этом стихе) от лица божьего, млад светел месяц от груди божьих, звезды частые от риз божьих, зори белые от очей господних, ночи темные от опашня Всевышнего, ветры буйные от его дыхания, громы от его глаголов, дробен дождик и росы от его слез.[62] По другим свидетельствам, светила суть очи небесного божества, молнии – его огненные стрелы, оружие, которым оно разит демонов, облака и тучи – его кудри или облекающая его одежда. Народ до сих пор повторяет, что «небо – нетленная риза гос(33)подня».[63] Представляя ночное небо, усыпанное блестящими звездами, божьею ризою, месяцу в этом поэтическом изображении фантазия придала значение запонки, которую пристегивается небесная мантия на груди высочайшего владыки. Отсюда, когда воз-

ник вопрос о происхождении мира, стали верить, что небо с яркими звездами создано из божественной ризы, а месяц от груди господних: предание глубокой древности, ибо еще у индийцев известен миф о создании месяца из груди Браммы.[64]

Литовское сказание о Каралуни, изображая небо – девою, очевидно, сливает все его атрибуты с прекрасным образом богини Зори и Лета; собственно же, по общеарийскому представлению, небо олицетворялось в мужском поле. Его очевидное для всех влияние на земные роды (урожаи) невольно возбуждало в уме мысль о супружеском союзе отца Неба с матерью Землею: *pitâ Dyâus* и *mâtâ Prithivi*. Небо действует, как мужская плодотворяющая сила, проливая на землю свои согревающие лучи и напоющий дождь, издревле уподобляемый плотскому семени; а земля принимает весеннюю теплоту и дождевую влагу в свое лоно и только тогда чреватее и дает плод. Согласно с этим, небо обозначалось словами мужского, а земля – женского рода: *ouranos* и *γη*, *Zeus* (*Θεός*, *Dyâus*), Юпитер («sub Jove» – под небом) и *terra*, *der Himmel* и *die Erde*; слова

среднего рода (как наше небо, родственное с латин. *pubes* – облака) образовались позднее. У славян отец Небо получил название Сварога: он верховный владыка вселенной, родоначальник прочих светлых богов, прабог. Подмечая различные проявления элемента тепла и света, анализируя их, ум человеческий должен был раздробить блестящее, светлое небо и присущие ему атрибуты на отдельные божественные силы. Такое деление, вносимое познающей способностью, не противоречило поэтическому чувству, которое стремится облекать все в живые образы. Дело ума поэтически выразилось в естественной форме рождения новых богов от Сварога. В Ипатьевской летописи находим вставку из греческой хроники Малалы, где Гелиос переводится Дажьбогом: «и после (после Сварога) царствовал сын его именем Солнце, его же наричють Дажьбог... Солнце-царь, сын Сварогов, еже есть Дажьбог, бе бо мужь силен».[65] Дажьбог, упоминаемый Нестором, Словом о полку и другими памятниками[66] в числе славянских богов, есть, следовательно, солнце, сын неба, подобно тому, как Аполлон почитался сыном

Зевса; сербская песня называет солнце – ча- дом божиим. Слово дажь есть прилагатель- ное от даг (готск. dags, немец, tag, санскр. ahan вместо dahan) – день, свет, родственного с санскр. корнем dah – жечь и литовск. глаго- лом degu – горю.[67] Другой сын Сварога-неба был огонь = молния (Агни=Индра), о котором выражается неизвестный христороубец: «по- гневи молятся, зовут его Сварожичем». На но- вых богов, рожденных отцом-Небом, перено- сятся его различные атрибуты и признаки; вместе с этим им присвоается и владычество над миром; Сварог, по древнему ска(34)занию, предается покою, предоставляя творчество и управление вселенною своим детям.

Обожание солнца славянами засвидетель- ствовано многими преданиями и памятника- ми. Кирилл Туровский, прославляя принятие христианства, радостно замечает: «уже бо не нарекутся богом стихиа, ни солнце, ни огонь»; другие проповедники увещевали: «не нари- цайте себе бога ни в солнци, ни в луне; лице же ли поклонятися лучю мръкнущему, нежь лучю бессмертному?»[68] Молитвы и закли- тия народ произносит, обращаясь на восток.

[69] В словацкой песне солнцу присвоен эпитет божье: «то боже слнечко по неби си бега»; [70] в малорусской песне оно прямо называется богом: «и к сонечку промовляе: помож, боже, чоловіку!» [71] Польской пословице: «do kogo sfonce, do tego i ludzi» (или: «komu sfonce swięci, temu i gwiazdy Myszcza») соответствует наша: «за кого Бог, за того и добрые люди»; польская клятва: «jak sfonce па nebie» равносильна русской: «как Бог на небе!» Чехи, хорутане и сербы клянутся солнцем, [72] а русские простолюдины светом Божиим: «чтоб мне свету божьего невзвидеть!» Такая замена солнца – богом весьма знаменательна. Исчезающее вечером, как бы одолеваемое рукою смерти, оно постоянно каждое утро снова является во всем блеске и торжественном величии, что и возбудило мысль о солнце, как о существе неувядаемом, бессмертном, божественном. Как светило вечно чистое, ослепительное в своем сиянии, [73] пробуждающее земную жизнь, солнце почиталось божеством благим, милосердным; имя его сделалось синонимом счастья. Галицкая поговорка: «и в мое оконце засветит сонце» («колись и на нас со-

нечко гляне»), русская: «взойдет солнце и к нам на двор» (вар. «придет солнышко и к нашим окошечкам»), польская: «bedzie i przed naszymi wrotami sfonce», сербская: «doh'lie sunce и пред наша врата», хорутанские: «razswetii se sonce i na wratich mojich», «sonce moje schaja» имеют значение: будет и на нашей стороне счастье! Напротив: «sonce mi je pomerknelo» (хорутан.), «pomirklo mi je sunce» (хорват.) значит: померкло, закатилось мое счастье.[74] Отсюда объясняется мифическая связь солнца с Судьбою, в руках которой людское счастье. Галицкая поговорка: «перед богом солнцем судице царице» и чешская сказка о златовласом деде-Всеведе, под именем которого выводится солнце, указывают на древнейшее представление его божеством судьбы.[75] Народ русский дает ему название праведнышко;[76] на Украине клянут: «щоб ти не диждав сонечка праведного побачити!» (– на сонечко праведнее дивитись!) «Щоб над тобою свит не свитав и сонце праведне не сходило!»[77] Солнце – творец урожаев, подаватель пищи и потому покровитель всех бедных и сырых; сербские пословицы: (35) «сунце

на исток, а Бог на помоћ», «да није сирота, не би ни сунце гријало»[78] соответствуют нашим: «дѣ сонѣце, там и сам Господь», «за сиротою Бог с калитою».[79] Детское причитанье, обращенное к солнцу, молит:

*Солнушко-вѣдрушко!
Выглянь в окошечко;[80]
Твои детки плачут,
Есть-пить просят.[81]*

В литовской песне солнце говорит о себе, что оно оберегает детей-сирот и греет бедных пастухов;[82] почти у всех славян название бедных напоминает бога: убогий, серб. божјак, хорут. богец, малорус, небога. В народных сказках к солнцу, месяцу и звездам обращаются герои в трудных случаях жизни, и божество дня, сострадая несчастию, помогает им.[83] Вместе с этим солнце является и карателем всякого зла, т. е. по первоначальному воззрению – карателем нечистой силы мрака и холода, а потом и нравственного зла – неправды и нечестия. С этою стороною мифического представления слилася мысль о вредоносном влиянии жаров, производящих засуху, истребляющих жатвы и влекущих за со-

бою неурожай и моры. Губительное действие зноя приписывалось гневу раздраженного божества, наказующего смертных своими огненными стрелами = жгучими лучами. Выражение «воспылать гневом» указывает, что чувство это уподоблялось пламени. Самые названия солнца, указывающие на понятия огня, горения, порождали в уме мысль о его разрушительных свойствах: как в разведенном пламени видели пожирание горючих материалов всеистребляющим огнем (слова гореть и жрать мифологически тождественны), так нередко и солнце в народных преданиях представляется готовым пожрать тех сказочных странников, которые приходят к нему с вопросами. Вот почему возникли клятвы, призывающие на голову виновного или супротивника карающую силу солнца: галицкая – «соньце б ты побило!»; украин. – «щоб ти скризь сонце пройшов!»; болгар. – «да ма изгори слжнце то! (или: Господь)»; серб. – «тако ми оне жраке небеске!», «тако ми што сја!» (т. е. солнце); хорв. – «sunce te oswetilo» (чтоб тебе солнце отомстило!).[84] Поэтическое заклятие, обращенное Ярославною к солнцу,

дышит эту древнюю верою в карающее могущество дневного светила: «светлое и тресветлое Слънце! всем тепло и красно еси; чему, господине, простре горячую свою лучю на ладе вой, в поле безводно жаждую имъ лучи (лучки) съпряже, тугою имъ тули затче?»[85] Сходное с этим место находим и в Краледворской рукописи:

*Ai ty Slunce, ai Sluneco!
Ty li si ialostivo,
Cemu ty swietis na ny,
Na biedne ludi?[86] (36)*

В русском простонародье есть любопытное сказание о том, как некогда божество наказало за непочтение к солнцу. Это было давно, у Бога еще не было солнца на небе и люди жили в потемках. Но вот, когда Бог выпустил из-за пазухи солнце, дались все диву; смотрят на солнышко и ума не приложат... А пуще бабы! повынесли они решета, давай набирать света, чтобы внести в хаты да там посветить; хаты еще без окон строились. Поднимут решето к солнцу, оно будто и наберется света полным-полно, через край льется, а только что в хату – и нет ничего! А божье солнышко все

выше да выше подымается, уже припекать стало. Вздурели бабы, сильно притомились за работой, хоть света и не добыли, а тут еще солнце жжет – и вышло такое окаянство: начали на солнце плевать! Бог прогневался и превратил нечестивых в камень.[87]

Из приведенных свидетельств старинных памятников, называющих солнце господином и Дажьбогом, ясно, что светило это олицетворялось в мужском поле; но рядом с этим встречаем не менее яркие указания, из которых видно, что оно было олицетворяемо и в образе богини. Чрезвычайно важен для мифологии вопрос об образовании мужского и женского рода в языках. Ясный и общепонятный в применении к живым существам, имеющим тот или другой пол, вопрос этот представляет большие трудности для решения относительно предметов неодушевленных, бесполох. Что мужской или женский род известного представления должен был оказать несомненное влияние на его мифическое олицетворение – об этом не может быть спора; но каким путем возникает идея о том или другом роде в применении к предметам

неодушевленным – это далеко еще не разъяснено. Тем не менее в основании такого полового различия, выражаемого грамматическими формами, необходимо должна была лежать определенная мысль, вытекавшая из самого воззрения на предмет; по различию этого воззрения, одно и то же понятие могла принимать и форму мужеского рода и форму женского. Обращаясь к солнцу, мы замечаем колебание между тем и другим родом. Наше солнце (от санскр. su – рождать, творить; sur – блистать, разбрасывать лучи; surya – солнце и бог дневного светила[88]) в первоначальной форме своей было женского рода; в Остромировом евангелии оно пишется слъньце и сълъньце;[89] це есть окончание существительных ласкательных и уменьшительных; отбрасывая его, получаем первообразные женские формы слънь и сълънь, или по современному выговору слонь и солонь (сличи: до-лонь, длань), удержавшиеся доселе в выражениях: посолон (по солнцу), солоново-рот (поворот солнца) и чешск. слунь.[90] С этим свидетельством языка вполне согласно народное предание, общее славянам с немцами

и литовцами, которое изображает солнце в виде прекрасной богини. Литовск. saule и немецк. die sonne (др. – сев. sol) женского рода, но ср. – вер. – нем. sunne колеблется между обоими родами; а готская форма sauil – мужского рода, точно так же, как греч. Ἡλιος, лат. sol, франц. soleil[91] Соединяя с понятием солнца плодородящую силу, древний человек или сливал идею творчества с самым актом рождения и потому давал верховному небесному светилу женский пол, или смотрел на него, как на божество, которое не само рождает, но воздействием лучей своих оплодотворяет мать сырую землю, и та уже производит из своих недр, следов., олицетворял солнце в мужском поле. Народная загад(37)ка, означающая солнце, представляет его красною (т. е. блестящею) девою: «красная девушка в окошко глядит» (;= светит на заре: окно = утренний восход, см. гл. IV);[92] немцы называют его «Fru Sole» (Frau Sonne) и «heilige Frau» (sancta domina), что в средние века повело к смешению этой древней богини с пречистою Девою. [93]

Ночные светила: месяц и звезды, как оби-

татели небесного свода и представители священной для язычника светоносной стихии, были почитаемы в особенных божественных образах. Галицкая пословица выражается: «месяц наш божок, а кто ж нам будет богами, як его не стане?»[94] Увидевши молодой месяц, простолюдины наши до сих пор крестятся и сопровождают этот обряд различными причитаньями на счастье и здоровье;[95] у германцев же было в обычае преклонять колена и обнажать головы перед новорожденным месяцем.[96] Наравне с солнцем, в заговорах находим частые обращения и к звездам и к месяцу: «месяц ты красный! звезды вы ясные! солнышко ты привольное! сойдите и уймите раба божьего (от запоя)»; «месяц, ты месяц! сними мою зубную скорбь» и проч. Обоготворение светил и ожидание от них даров плодородия, ниспосылаемого небом, влекли простодушных пахарей и пастухов древнейшей эпохи к усиленным наблюдениям за ними. По справедливому замечанию Якова Гримма, изменения или фазы месяца уже в глубочайшей древности должны были обратить на себя особенное внимание, и так как

по ним гораздо легче, сподручнее было считать время, чем по солнцу, то естественно, что первоначальный год был лунный, состоящий из тринадцати месяцев;[97] недели и месяцы определялись лунными фазами, и в нашем языке слово «месяц» включает в себе понятия: и luna, и mensis; самое слово это (санскр. mas и masa от корня та – мерить) убедительно доказывает, что луна служила издревле для измерения времени, была (по выражению М. Мюллера) золотой стрелкою на темном циферблате неба.[98] Русские поселене узнают время ночи по течению звезд, преимущественно по Большой Медведице, и создали себе много разных замечаний о погоде и урожаях по сиянию звезд и месяца: яркий свет их сулит плодородие.[99] У германцев был обычай: отходя вечером ко сну, посылать прощальный привет звездам, с чем согласно новогреческое обыкновение: исправлять перед сном молитву не прежде, как взойдет вечерняя звезда.[100] Сербская песня говорит о молитве, обращенной к деннице; рано вставала девица

И даницу вјерну моли:

*«О данице, о сестрице!
Подај мене свјетлост твоју.
Да наресим младост моју».[101]
(38)*

В одном из русских заговоров читаем: «встахом заутра и помолихсе Господу Богу и дьннице».[102]

И у нас, и у немцев простолюдины, завидев падающую звезду, творят молитву, будучи убеждены, что всякое желание, высказанное в то короткое время, пока звезда катится, непременно исполнится. Кометы причислялись также к звездам и назывались хвостатыми звездами или зирками с метлою, у немцев *schweifstern*, *haarstern* (волосатая звезда) и *pfauenschwanz* (павлиний хвост); [103] литовские песни упоминают о кометах, как о старцах с длинными бородами, появление которых предвещает что-нибудь чрезвычайное.[104] Таким образом, на основании различных уподоблений световой полосы, отбрасываемой ядром кометы, язык придает ей хвост, метлу или бороду. Редкое явление комет заставило непривычный к ним народ соединять с этими хвостатыми звездами мысль

о божественном предвещании грядущих бед за людские грехи и о призыве смертных к покаянию. Любопытен отзыв, сделанный патриархом Никоном при отъезде в 1664 году в Воскресенский монастырь. Садясь ночью в сани, он начал отрясать прах от своих ног, припоминая известные евангельские слова: «иде же аще не приемлют вас, исходя из града того – и прах, прилипший к ногам вашим, отрясите во свидетельство на ня». Стрелецкий полковник, наряженный провожать Никона, сказал: мы этот прах подметим! – Да разметет Господь Бог вас оною божественною метлою, иже является на дни многи! – возразил ему Никон, указывая на горевшую на небе комету.[105] Гумбольдт в своем «Космосе»[106] указывает на те поэтические представления, которые в древние времена соединялись с кометами: в них видели косматые звезды и горящие мечи.

Солнце и Месяц были представляемы в родственной связи – или как сестра и брат, или как супруги.[107] У Гезиода, Гомера и других писателей "Ἥλιος и Σελήνη – брат и сестра; [108] итальянская сказка выводит Солнце и

Луну (Sole и Luna) детьми одной матери.[109] В Эдде Sonne и Mond (Ŝои Mani) – сестра и брат, дети мифического Mundilfori; немцы до позднейшего времени употребляли выражения frau Sonne и herr Mond. Другое германское сказание представляет их женою и мужем; но Месяц был холодный любовник, что раздражало его пылкую супругу; богиня Солнце побилась однажды об заклад с своим мужем: кто из них раньше проснется, тому достанется право светить днем, а ленивому должна принадлежать ночь. Рано утром Солнце зажгло свет миру и разбудило сонного мужа. С той поры они разлучились и светят порознь: Солнце днем, а Месяц ночью; оба сожалеют о своей разлуке и стараются опять сблизиться. Но сходясь во время солнечного затмения, они шлют друг другу упреки; ни тот, ни другая не соглашаются на уступки и снова расстаются. Преисполненный печали, Месяц иссыхает от тоски – умалывается в своем объеме, до тех пор, пока не оживит его надежда на будущее примирение; тогда он начинает вырастать и потом с новым припадком тоски опять умалывается.[110] По литовско(39)му

преданию Saule (солнце) – «божья дочка» представляется женою Месяца (Menu); звезды – их дети. Когда неверный супруг начал ухаживать за румяной Денницею (Аушрине – утренница, планета Венера), богиня Солнце (по другой вариации это сделал сам громоносец Перкун) выхватила меч и рассекла лик Месяца пополам. Так поет об этом литовская песня: «Месяц женился на Солнце. Тогда была первая весна – Солнце встало очень рано, а Месяц, устыдясь, сокрылся. Он влюбился в Денницу и блуждал один по небу; и разгневался Перкун, разрубил его мечом: зачем ты оставил Солнце? зачем влюбился в Денницу? зачем таскаешься один по ночам?»[111] Предание в высшей степени поэтическое! Художественная фантазия передала в нем поразившие ее естественные явления природы: когда восходит поутру солнце – месяц исчезает в его ярком свете; а когда удаляется оно вечером – месяц выступает на небо, и перед самым утренним рассветом он действительно один блуждает по небу с прекрасною денницею. Бледно-матовый свет месяца постоянно возбуждает в поэтах грустные ощущения, и

потому с именем луны не разлучен эпитет печальной («печальная луна»). Форма полумесяца невольно наводила фантазию на думу о рассеянном его лике; в наших областных наречиях умяляющийся после полнолуния месяц называется перекрой (от кроить – резать). Беспрестанные изменения, замечаемые в объеме месяца, породили мысль об его изменчивом характере, о непостоянстве и неверности в любви этого обоготворенного светила, так как и нарушение супружеских обетов выражается словом измена. В ярко-багряном диске восходящего солнца видели пламенеющий гневом лик небесной царицы; чистота солнечного блеска возбуждала представление о девственной чистоте богини, выступающей на небо в пурпуровой одежде зари и в сияющем венце лучей, как богато убранная невеста. В славянских преданиях мы находим черты, вполне соответствующие литовскому сказанию. Олицетворяя солнце в женском образе, русское поверье говорит, что в декабре месяце, при повороте на лето, оно наряжается в праздничный сарафан и кокошник и едет в теплые страны; а на Иванов день (24 июня)

Солнце выезжает из своего чертога на встречу к своему супругу Месяцу, пляшет и рассыпает по небу огненные лучи: этот день полного развития творческих сил летней природы представляется как бы днем брачного союза между Солнцем и Месяцем.[112] В польском языке месяц – *xiężyc* (белорус, ксенжич – княжич); в малорусском заговоре от зубной боли делается такое обращение к нему: «Месяцю, молодой княже!»[113] В Черниговской губ. сохранилась песня, намекающая на любовные отношения светил дня и ночи:

*Ой, там за лисом – за бором
За синеньким езёром,
Там Солнычко играло,
С Мисяцом размовляло:
«Пытаю цебе, Мисяцу!
Чи рано зходишь, чи позно захо-
дишь?»
– Ясное мое Солнычко!
А что тобі до того —
До виходу мово?
Я зыйду (взойду) свитаючи,
А зайду змеркаючи. (40)*

Далее следует сравнительный разговор парубка с дивчиной, которая допытывается:

есть ли у него кони и зачем ее не навещает? По народному поверью, Солнце и Месяц с первых морозных дней (с началом зимы, убивающей земное плодородие, и так сказать, – расторгающей брачный союз солнца) расходятся в разные стороны и с той поры не встречаются друг с другом до самой весны; Солнце не знает, где живет и что делает Месяц, а он ничего не ведает про Солнце. Весною же они встречаются и долго рассказывают друг другу о своем житье-бытье, где были, что видели и что делали. При этой встрече случается, что у них доходит до ссоры, которая всегда оканчивается землетрясением; наши поселяне называют Месяц гордым, задорным и обвиняют его, как зачинщика ссоры. Встречи между Солнцем и Месяцем бывают поэтому и добрые и худые: первые обозначаются ясными, светлыми днями, а последние – туманными и пасмурными.[114] Заметим, что в весенних грозах, сопровождающих возврат солнца из дальних странствований в царстве зимы, воображению древнейших народов рисовались: с одной стороны, брачное торжество природы, поливаемой семенем дождя, а с другой –

ссоры и битвы враждующих богов; в громовых раскатах, потрясающих землю, слышались то клики свадебного веселья, то воинственные призывы и брань. Брак солнца и месяца, по указанию литовской песни, совершается первой весной, при ударах громовника Перкуна, следов., в грозовой обстановке. Затмение солнца при встрече с месяцем и их взаимной перебранке, о чем говорит немецкое предание, первоначально означало потемнение дневного светила грозовой тучей. Любовь Месяца к Деннице также не позабыта в наших народных сказаниях. Вот свидетельство белорусской песни:

*Перебор-Мисячек, перебор!
Всех зирочек[115] перебрал,
Одну себе зирочку сподобал:
Хоч она и маленька,
Да ясненька,
Меж всех зирочек значненька.
[116]*

В сербской песне Месяц укоряет Денницу: «где ты была, звезда Денница? где была, где дни губила?»[117]

Как по литовскому, так и по славянским

преданиям от божественной четы Солнца и Месяца родились звезды. Малорусские колядки, изображая небесный свод великим чертогом или храмом, называют видимые на нем светила: месяц – домовладыкою, солнце – его женою, а звезды – их детками.

*Ясне сонце – то господыня,
Ясен мисяц – то господар.
Ясни зирки – то его диткы.[118]
(41)*

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

*Стоял костёл новый, незрубле-
ный,
А в том костили три оконечки;
У першом океньцы ясное сонце,
А в другом океньцы ясен мисяц,
А у третём океньцы ясныя зи-
роньки.
Не есть воно ясное сонце,
Але есть вон сам Господь Бог;*

*Не есть вон ясный мисяц,
Але есть вон Сын Божий;
Не есть воны ясныя зироньки,
Али есть воны божис дити.[119]*

В Липецком уезде, Тамбовской губ., уцеле-
ла замечательная песня о том, как девица
просила перевозчика переправить ее на дру-
гую сторону:

*«Первощик, добрый молодец!
Первези меня на свою сторону». —
Я первезу тебя – за себя возьму.*

В ответ ему говорит красная девица:

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

По одной литовской песне, самая Денница
является уже не соперницею Солнца, а его до-
щерью.[120]

Эти родственные отношения не были твер-
до установлены; они менялись вместе с теми

поэтическими воззрениями, под влиянием которых возникали в уме человека и которые в эпоху «созидания мифических представлений» были так богато разнообразны и легко подвижны, изменчивы. Названия, придаваемые месяцу и звездам, так же колебались между мужеским и женским родом, как и названия солнца. Наш месяц, санскр. mas, готск. тепа, нем. mond, литовок, menu (meneselis) – мужеского рода, но греч. Μήνη (Σελήνη) женского, и в латинском возле мужеской формы lupus стояла женская форма luna, употребительная и в нашем языке, хотя «месяц» и осиливает ее в народной речи. Едва ли можно утверждать, что слово «луна» занесено к славянам путем чисто литературным; ибо наш простолудин и поляки доселе соединяют с ним общее значение света, что указывает на сочувственное отношение к его древнейшему коренному значению: польск. Luna, Lona – зарево, отражение света; области, великорус, луниться – светать, белеть (=lucere); лунь – тусклый свет, (42) белизна («сед как лунь»). [121] Как месяц представляется мужем богини солнца, так луна, согласно с женскою фор-

мою этого слова, есть солнцева супруга – жена Дажьбо-га. «Солнце – князь, луна – княгиня»: такова народная поговорка, усвояющая солнцу тот же эпитет князя, который у нас употребляется для обозначения молодого, новобрачного супруга, а в польском языке перешел в нарицательное имя месяца.[122] Еще у скифов луна была почитаема сестрою и супругою бога солнца (Svalius) и называлась тем же именем, какое придавалось и солнцу, только с женским окончанием – Vaitashura (vaita – охота, пастбище, и shurus – быстрый, то же что народное русское сур;[123] vaitashurus – охотник). Этим названием скифский бог солнца роднится с греческим сребролуким Аполлоном, а богиня луны с его сестрою – Артемидою (Дианою).[124]

Солнце постоянно совершает свои обороты: озаряя землю днем, оставляет ее ночью во мраке; согревая весною и летом, покидает ее во власть холоду в осенние и зимние месяцы. Где же бывает оно ночью? – спрашивал себя древний человек, куда скрываются его животворные лучи в зимнюю половину года? Фантазия творит для него священное жилище,

где божество это успокоивается после дневных трудов и где скрывает свою благодатную силу зимою. По общеславянским преданиям, сходным с литовскими и немецкими, благотворное светило дня, красное Солнце, обитает на востоке – в стране вечного лета и плодородия, откуда разносятся весной семена по всей земле; там высится его золотой дворец, откуда выезжает оно поутру на своей светозарной колеснице, запряженной белыми, огнедышащими лошадьми, и совершает свой обычный путь по небесному своду. Подобно грекам, сербы представляют Солнце молодым и красивым юнаком; по их сказаниям, царь-Солнце живет в солнечном царстве, восседает на золотом, пурпуровом престоле, а подле него стоят две девы – Зоря Утренняя и Зоря Вечерняя, семь судей (планеты) и семь вестников, летающих по свету в образе «хвостатых звезд»; тут же и лысый дядя его – старый Месяц. В наших сказках царь-Солнце владеет двенадцатью царствами (указание на двенадцать месяцев в году или на двенадцать знаков зодиака); сам он живет в солнце, а сыновья его в звездах (русск. звезда, зирка, лат.

Stella, готск. stairno, др. – сев. stiarna – женского рода; но современное немец, stern, др. – вер. – нем. stemo, англос. steorra, греч. ἄστὴρ – мужского);[125] всем им прислуживают солнцевы девы, умывают их, убирают и поют им песни.[126] Словаки говорят, что Солнцу, как владыке неба и земли, прислуживают двенадцать дев – вечно юные и прекрасные. [127] Упоминаемые сербскими песнями солнцевы сестры, конечно, тождественны с этими девами. О красивых девушках сербы выражаются: «кано да је сунчева сестра» или: «кано да сунцу косе плете, а Мјесецу дворе мете». [128] Согласно с вышеприведенной русской песней о перевозчике и солнцевой дочери, сербская песня рассказывает: (43)

*Извирала студена водица,
На водицу сребрна столица,
На столицу лијена ђевојка,
Жуте сујој ноге до кол(ь)енах,
А злапене руке до раменах,
Коса јој је кита ибришима.*

(Истекала студенова вода, на воде серебряной престол, на престоле красавица-девица – по колени ноги в сиянии,[129] по локоть руки

в золоте, коса шелками увита.) Прислал паша сватать девицу; отвечала она сватам:

*Фала Богу, чуда великога!
Да ни је паша ломамио?
Кога хойс да узме за л(ь)убу,
Да он узме Сунчеву сестрицу,
Мјесечеву првобратучеду,
Даничину Богом посестриму!*

(Хвала Богу – чудо великое! или паша с ума сошел? кого хочет за любу взять – солнцеву сестрицу, месяцеву племянницу, денницыну посестриму!) Вынула три золотых яблока и подбросила их вверх; кинулись сваты ловить яблоки (яблоко у сербов служит эмблемой брачного союза), но ударили с неба три молнии («три муке од неба пукоше») и поразили жениха и сватов.[130] По указанию этой песни, Месяц – дядя Солнца; по свидетельству же другой сербской песни, также мифического содержания, у Бога было чадо – ясное Солнце, а у Солнца братом был – Месяц, сестрою – Звезда-преходница, т. е. планета, подвижная звезда. Спорила девойка с Солнцем: «яркое Солнце! я красивей тебя, и твоего брата ясно-го Месяца, и твоей сестрицы Звезды-преход-

ницы».[131] Солнце шлет жалобу Богу: «Боже! как мне быть с проклятою девицей?» А Бог отвечал ему кротко: «яркое Солнце, мое чадо дорогое![132] будь весело, не сердися; легко сделаться с проклятою девицей: ты засияй, чтоб загорело ее лицо, а я дам ей худую долю».[133] Звезда-преходница должна быть Венера, потому что в других песнях сестрою Месяца называется Денница; она устраивает свадьбу своего брата и испрашивает с неба молнию:

*Радуе се звијезда Даница,
Жени брата сјајног Мјесеца,
Испросила мун(ь)у од облака.*

Свадьба, следоват., совершается при весенней грозе, оплодотворяющей землю дождевыми ливнями; свадебные чины при этом брачном торжестве исправляли сам Господь и святые угодники, а свадебными дарами были: Богу – небесная высь, св. Иоанну – зимние холода, св. Николе – воды, апостолу Петру – летние жары, Огненной Марии – живой огонь, Илье-пророку – громовые стрелы.[134] Девочка, вступившая в спор о красоте с самим Солнцем, конечно, принадлежит к одному

(44) разряду с златорукою девою, так жестоко покаравшею своих сватов. С теми же мифическими девами встречаемся и в литовских песнях: «Под кленом течет студенец; сюда приходят божьи сынки плясать при лунном свете с божьими дочками. Пришла я (девица) к источнику умыться; как вымыла лицо белое – упало мое колечко в воду. И пришли божьи сынки, и выудили мое колечко из глубины вод; приехал добрый молодец на вороном коне с золотыми подковами: поди сюда, девица! поди сюда, молодая! скажем друг другу словечко, подумаем думочку – где речка поглубже, где любовь любовнее?» Выражение «dewo dukтели» (божьи дочки) имеет при себе вариант: «saules dukryte» (солнцевы дочки). «Куда девались божьи кони? – спрашивает песня и отвечает: божие сыны на них поехали. Куда поехали божие сыны? Искать дочерей Солнца». Литовская поговорка так выражается об излишней разборчивости: «ему и солнцева дочь не угодит!»[135] Кто эти солнцевы девы – сестры и дочери? Хотя предание и считает звезды детьми солнца, тем не менее мифическая обстановка, в которой являются солнцевы

вы девы, не позволяет считать их за олицетворение этих светил; напротив, все говорит за тождество их с водными нимфами (эльфами, вилами, русалками), в образе которых языческая древность воплотила быстролетучие грозные облака. Они показываются при студенцах (старинная метафора дождевых туч), низводят с неба молнию, поют песни, танцуют с божьими сынами и вступают с ними в любовные связи. Заметим, что в свисте ветров и вое бури простодушному язычнику слышались песни духов, а в прихотливом полёте облаков и в крутящихся вихрях виделись их пляски и свадебное веселье.[136] Солнцевы девы умывают солнце и расчесывают его золотые кудри (лучи), т. е. разгоняя тучи и проливая дождь, они прочищают лик дневного светила, дают ему ясность. Тот же смысл заключается и в предании, что они метут двор месяца, т. е. разметают вихрем потемняющие его облака. Обладая бессмертным напитком (живую водою дождя), солнцевы девы сами представляются вечно прекрасными и никогда не стареющими.

Зоря олицетворялась у славян в образе бо-

гини и называлась сестрою Солнца, как это видно из песенного к ней обращения:

*Зоря ль, моя Зоринька,
Зоря, солнцева сестрица!*

В заговорах, которые обыкновенно производятся на восток – при восходе солнца, ее называют красною девицею: «Зоря-Зоряница, красная девица, полунощница» (т. е. рано пробуждающаяся, предшествующая дневному рассвету). Подобно богине-Солнцу, она восседает на золотом стуле, расстилает по небу свою нетленную розовую фату или ризу,[137] и в заговорах доселе сохраняются обращения к ней мольбы, чтоб она покрыла своею фатою от волшебных чар и враждебных покушений (см. гл. V). Как утренние солнечные лучи прогоняют нечистую силу мрака, ночи; так верили, что богиня Зоря может прогнать всякое зло, и наделяли ее тем же победоносным оружием (огненными стрелами), с каким выступает на небо светило дня; вместе с этим ей приписывается и та творческая, плодородящая сила, которая разливается на природу восходящим солнцем. Крестьяне выставляют

семена (хлеб, (45) назначенный для посева) на три утренние зори, чтобы они дали хороший урожай.[138] Согласно с наглядным, ежедневно повторяющимся указанием природы, миф знает двух божественных сестер – Зорю Утреннюю и Зорю Вечернюю; одна предшествует восходу солнца, другая провожает его вечером на покой и обе таким образом постоянно находятся при светлом божете дня и прислуживают ему. Утренняя Зоря выводит на небесный свод его белых коней, а Вечерняя принимает их, когда оно, совершивши свой дневной поезд, скрывается на западе. В Каринтии утреннюю зорю называют дъжница[139] – слово, тождественное с именем звезды денницы или утренницы и родственное с древним названием солнца Дажьбогом (от *daħ* – гореть). В сербских песнях звезда Денница слывет сестрою Солнца, как у нас Зоря; в областных наречиях деннице дают название зарница (в малорос. зоря означает вообще звезду), а у литовцев она носит имя *Auszrine* (= прилагательное «утренняя», заставляющее предполагать при себе существительное «звезда») – одного происхождения с

санскр. Ushas (зоря, бессмертная и блаженная дочь неба), греч. Ἠώς и латин. Aurora,[140] от ush – гореть, светить, блистать.[141] Итак, названия зори образовались от тех же корней, от которых произошли слова, означающие день и утро. Немцы говорят: der Morgen tagt (tagen) – рассветать: сравни санскр. ahan – день и ahana – заря. Соответственно метафорическому представлению солнца горящим светильником, Аушрине разводила ранним утром богине-Солнцу огонь, в Вакарине (вечерняя звезда – другое название Венеры) гасила его и стлала для утомленной богини постель: поэтическая картина, совпадающая по содержанию с славянским преданием о выводе солнечных коней Утренней Зорею и уводе их Вечернею Зорею. У эстонцев возжением и погашением солнца светильника заведуют Зори. Верховный бог-прадед, по сотворении мира, поручил своей дочери принимать заходящее Солнце, отводить его на покой и хранить его светильник в продолжение ночи, а сыну своему – снова возжигать этот светильник при наступлении утра и отпускать Солнце в дневное его странствование. Весною, ко-

гда на севере дни бывают самые долгие и утро почти сливается с вечером, сестра, принимая светильник солнца, должна тотчас же передавать его из рук в руки своему брату. При одной из этих встреч они пристально взглянули друг другу в очи, пожали взаимно руки и коснулись устами. «Будьте счастливыми супругами!» – сказал им отец; но дети просили не нарушать радости стыдливой любви и оставить их вечно женихом и невестою. С тех пор, когда они встречаются весною и сливают свои уста в сладком поцелуе – румянец покрывает щеки невесты и отражается по небу розовым блеском, пока жених не зажжет дневного светильника. Время этой встречи празднует вся природа; земля убирается в зелень и роскошные цветы, а рощи оглашаются песнями соловьев.[142] Итак, миф отождествляет зорю с звездой денницею, по сходству издревле присвоенных им названий, или правильнее – переносит на планету Венеру представления, созданные поэтической фантазией о зоре.

В гимнах Вед и в мифических сказаниях греков Зоря изображается то матерью, то

сестрою, то супругою или возлюбленную Солнца. Матерью она представлялась потому, что всегда предшествует восходу солнца, выводит его вслед за собою и та(46)ким образом как бы рождает его каждое утро. По исследованиям Макса Мюллера, простое, естественное явление, что при восходе солнца зоря гаснет, скрывается, – на метафорическом языке ариев превращалось в поэтическое сказание: прекрасная дева Зоря бежит от восходящего Солнца и умирает от лучезарных объятий и жаркого дыхания этого пламенного любовника. Так юная Дафна убегает от влюбленного Аполлона и умирает в его объятиях, т. е. лучах, ибо в числе других уподоблений лучи солнечные назывались также золотыми руками. Тот же смысл заключается и в следующих метафорических выражениях: «солнце опрокинуло колесницу зори», «стыдливая зоря скрывает свое лицо при виде обнаженного супруга – Солнца». Ярко сияющее солнце казалось обнаженным, в противоположность другой метафоре, которая о солнце, закрытом темными облаками, говорила, как о божестве, накинувшем на себя одежды (облачение, по-

крывало). Покинутое Утренней Зорюю, одинокое Солнце совершало свое шествие по небу, напрасно отыскивая свою подругу, и только приближаясь к пределам своей дневной жизни, готовое погаснуть (= умереть) на западе, оно снова, на краткие мгновения, обретало Зорю, блиставшую дивной красотой в вечернем сумраке.[143]

Приведенные свидетельства наглядно говорят, что в то древнее время, когда над всем строем жизни владычествовали патриархальные, кровные связи, человек находил знакомые ему отношения и во всех естественных явлениях; боги становились добрыми семьянинами, были – отцы, супруги, дети, родичи. Олицетворяя божественные силы природы в человеческих образах, он перенес на них и свои бытовые формы. Но такие родственные связи богов были плодом не сухой, отвлеченной рефлексии, а живого, поэтического воззрения на природу, и смотря по тому, как менялось это воззрение – менялись и взаимные отношения обоготворенных светил и стихий: одно и то же божество могло быть то отцом, то сыном другого, быть рожденным от двух и

более матерей, и т. д. Вот почему даже там, где под влиянием успехов народной культуры вызвана была деятельность ума к соглашению различных мифических представлений (напр., у греков), даже там поражает нас запутанность и противоречие мифов. Очевидно, что у народов, стоявших на значительно низшей ступени развития, еще явственнее должны выступать черты, указывающие на неопределенность и неустановившееся брожение мысли. Уже отсутствие у славянских племен таких названий для месяца, утренней и вечерней зори и звезд, которые бы из нарицательных, с течением времени, обратились в собственные, нелегко распознаваемые в своем первоначальном коренном значении, свидетельствует, что мы имеем дело с эпохой самых широких и свободных поэтических представлений, присутствуем, так сказать, при самом зарождении мифических сказаний.

Та же творческая, плодородящая сила, какую созерцал язычник в ярких лучах летнего солнца, виделась ему и в летних грозах, проливающих благодатный дождь на жаждущую

землю, освежающих воздух от удушливого зноя и дающих нивам урожай. Множество разнообразных поверий, преданий и обрядов несомненно свидетельствует о древнейшем поклонении славян небесным громам и молниям. Торжественно-могучее явление грозы, несущейся в воздушных пространствах, олицетворялось ими в божественном образе Перуна-Сварожича, сына прабога Неба; молнии были его оружие – меч и стрелы, радуга – его лук, тучи – одежда или борода и кудри, гром – далеко звучащее слово, глагол божий, раздающийся свыше, ветры и бури – дыхание, дожди – оплодотворяющее семя. Как творец небесного пламени, (47) рождаемого в громах, Перун признается и богом земного огня, принесенного им с небес в дар смертным; как владыка дождевых облаков, издревле уподоблявшихся водным источникам, получает название бога морей и рек, а как верховный распорядитель вихрей и бурь, сопровождающих грозу, – название бога ветров (см. ниже). Эти различные названия придавались ему первоначально, как его характеристические эпитеты, но с течением времени обратились в име-

на собственные; с затемнением древнейших воззрений они распались в сознании народном на отдельные божеские лица, и единый владыка грозы раздробился на богов грома и молний (Перун), огня (Сварожич), воды (Морской царь) и ветров (Стрибог). Вместе с низведением мифических представлений и сказаний о небесном пламени молний на земной огонь, о дождевых потоках на земные источники само собой возникло обожание домашнего очага, рек, озер и студенцов.

В таких образах поклонялся славянин все-созидающим силам природы, которые для живого существа суть благо, добро и красота. Человеку естественно чувствовать привязанность к жизни и страх к смерти. Обоготворив, как благое, все связанное с плодородием, развитием, он должен был инстинктивно, с тревожною боязнию отступить от всего, что казалось ему противным творческому делу жизни. С закатом дневного светила на западе как бы приостанавливается вечная деятельность природы, молчаливая ночь охватывает мир, облакая его в свои темные покровы, и все погружается в крепкий сон – знамение навсегда

усыпляющей смерти; с помрачением ярких лучей солнца зимними туманами и облаками начинаются стужи и морозы, небо перестает блистать молниями и посылать дожди, земная жизнь замирает и человек осуждается на тяжелые труды: он должен строить жилище, селиться у домашнего очага, заготавливать пищу и теплую одежду. У первобытных племен сложилось убеждение, что мрак и холод, враждебные божествам света и тепла, творятся другою могучею силою – нечистою, злою и разрушительною. Так возник дуализм в религиозных верованиях; вначале он истекал не из нравственных требований духа человеческого, а из чисто-физических условий и их различного воздействия на живые организмы; человек не имел другой мерки, кроме самого себя, своих собственных выгод и невыгод. Нравственные основы вырабатываются позднее и прикрепляются уже к готовым положениям дуализма, порожденного древнейшим воззрением на природу.[144] Таким образом, отдаленные предки наши, круг понимания которых необходимо ограничивался внешнею, материальною стороною, все раз-

нообразии естественных явлений разделили на две противоположные силы. У западных славян это двойственное воззрение на мир божий выразилось в поклонении Белбогу и Чернобогу, представителям света и тьмы, добра и зла. В хронике Гельмольда читаем: «est autem Slavorum mirabilis error, nam in conviviis et comotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt non dicam consecrationes, sed execrationis verba, sub nomine deorum boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono deo, adversam a malo dirigi profitentes; ideo etiam malum deum sua lingua dibol sive Zcerneboch, id est nigrum deum, appellant».[145] Уцелевшие географические названия и народные предания свидетельствуют, что верование в Белбога и Чернобога было (48) некогда общим у всех славянских племен, в том числе и русских: Velbug – остров с монастырем на Рее (в Померании); Бялобоже и Бялобожница – в Польше; Белые боги – урочище у большой дороги от Москвы к Троице, не доезжая туда 15 верст; Троицко-Белбожский монастырь – в Костромск. епархии; Чернобожье – в Порховском уезде,

Чернобожна – в Буковине, Чернобожский городок – в Сербии; в земле лужичан, близь Будишина, есть гора Чернобог и недалеко от нее другая – Белбог, о которых сохранилось предание, как о местах языческого богослужения.

[146] В Бамберге был найден идол Чернобога, изображенного в виде зверя, с рунической надписью, начертанной так, как произносят славяне поморские: Царни бу; об этом открытии написал в свое время ученое исследование покойный Шафарик.[147] Согласно с показанием Гельмольда, люнебургские славяне до позднейшей эпохи называли дьявола Чернобогом.[148] По рассказу Густинской летописи (под 1070 годом), старинные волхвы были убеждены, что «два суть бози: един небесный, другой во аде»;

[149] бессарабские переселенцы на вопрос: исповедуют ли они христианскую веру? отвечали: «мы поклоняемся истинному Господу нашему – белому Богу»;

[150] а на Украине уцелела клятва: «щоб тебе чоршй бог убив!»

[151] О древнем Белбоге доселе сохраняется живая память в белорусском предании о Белуне. Белун представляется старцем с длинною белою бородою, в белой одежде

де и с посохом в руках; он является только днем и путников, заблудившихся в дремучем лесу, выводит на настоящую дорогу; есть поговорка: «цёмна у лесе без Белуна». Его почитают подателем богатства и плодородия. Во время жатвы Белун присутствует на нивах и помогает жнецам в их работе. Чаще всего он показывается в колосистой ржи, с сумою денег на носу, манит какого-нибудь бедняка рукою и просит утереть себе нос; когда тот исполнит его просьбу, то из сумы посыплются деньги, а Белун исчезает. Поговорка: «мусиц по-сябрывся (должно быть, подружился)'с'Белуном» употребляется в смысле: его посетило счастье.[152] Это рассыпание Белуном богатств основывается на древнейшем представлении солнечного света золотом.

Филология превосходно подтверждает такой дуалистический взгляд славянских племен на явления природы. Слова, означающие свет, блеск и тепло, вместе с тем послужили и для выражения понятий блага, счастья, красоты, здоровья, богатства и плодородия; напротив, слова, означающие мрак и холод, объемлют собою понятия зла, несчастья, без-

образия, болезни, нищеты и неурожая: а) прилагательное белый (Бел-бог) собственно значит: светлый, ясный. Сближая слово свет (syjet, swiat) с родственными формами индоевропейских языков, мы находим в санскрите sveta= белый, эпитет, придаваемый божееству солнца.[153] При возведении живописующего признака, выразившегося в определенных звуках, до общего понятия о пред(49)мете, первоначальная изобразительность слова делается нечувствительною для слуха и потому подновляется обыкновенно эпитетом, который и остается за ним, как «постоянный». Такой эпитет находим мы в выражениях: белый свет и белый день; из них первое получило смысл вселенной, т. е. всего видимого, озаренного небесным светом; литов. swietas и др. – прус. switai также употребляются в обоих смыслах – и как мир, и как стихия света.[154] Выражение, встречаемое в галицкой песне: [155] белый месяц соответствует обыкновенной эпической форме: светел или ясный месяц; в заговорах упоминается бел-горюч камень алатырь; колесницу Солнца возили белые кони. Согласно с этим древним значени-

ем, с корнем бел = бил соединяется идея плодородия, изо-билия: у Нестора волхвы обвиняют жен, «яко си жито или обилье держат». [156] Опираясь на приведенные указания языка, приходим к заключению, что Белбог должен быть тождествен с Све(я)товитом, богом дневного и весеннего (= ясного) неба; без сомнения, первоначально это были только фонетически различные, но существенно равносильные прозвания одного и того же божества. В дальнейшем ходе развития за Световитом удержано древнейшее представление владыки неба, который не только блистает солнечным светом, но и творит весенние грозы, сражаясь с темными тучами; а с именем Белбога, кажется, по преимуществу сочеталось понятие дневного света = солнца. Такое положение подкрепляется известным в немецкой мифологии, соответственным славянскому Белбогу, названием: Baldag, Beldeg (сложное из бел и dag, dag, tag) – богом света, белого дня, сыном Одина. Я. Гримм намекает на связь этого названия с именем Baldr (англос. Bealdor, Baldor; его небесное жилище исполнено ослепительного блеска и не терпит

ничего нечистого; ср. литов. *baltas*, лет. *baits* – белый, красивый =готск. *balps*; *mare Balticum* собственно «белое море») и указывает при этом, что у кельтов весенний, майский праздник назывался *la bealtine* или *beihine*, *beltein*, *la* день, *teine*, *tine* – огонь и *Beal* (*Beil*, *Beui*, *Beli*) – имя верховного божества света, др. – кельт. *Belenus*, *Belinus*, азиат. *Velus*, *Bel*, *Bal* [157] Солнце уподоблялось блестящему венцу, короне на главе небесного бога (см. гл. V); оно называлось царем, властителем света и дня, и подобно тому как впоследствии в народном эпосе «красное солнышко» служило предикатом князю Владимиру, так в договоре Олега упоминаются светлые князи [158] и в народе доселе говорится: белый царь, т. е. от небесного владыки эпитет переносится на земного. Точно так же англос. *bealdor*, *baldor* получило значение князя, короля, господина. [159] Под влиянием воззрений, заставлявших в стихии света видеть высочайшее благо и красоту, выражения: «мой свет, светик» и «красное солнышко» стали ласкательными приветствиями.

б) Слова свет (светить) и свят (святить) фи-

дологически тождественны; по древнейшему убеждению святой (серб. свет. илл. svet, чешск. swaty, пол. swiety, лит. szwentas, szwyntas, др. – прус. swints, летт. swehtas, зенд. spenta) есть светлый, белый;[160] ибо самая стихия света есть божество, не терпящее ничего темного, нечистого, в позднейшем смысле – греховного. Понятия светлого, благого божества и святости неразлучны, и последнее – прямой вывод из первого. Так от санскр. div – светить, блистать, играть лучами образовались греч. Zeus (родит. Διός), лат. deus – бог, (50) divus – божественный, святой, dives – богатый, dies – день, сибир. дивно – много, изобильно, богато (сравни: сухмень – засуха, сушь – жаркое время и сухо – много, несметно), дивный – чудесный, славный, красивый; на то же совпадение понятий, какое встречаем в лат. deus и dives, указывает наше богатый, производное от бог;[161] слова «свет» и «день» сопровождаются у нас эпитетом божий, а «искра» называется святою: «свиту божого не видно», «свята искра».[162]

с) Красный первоначально означало: светлый, яркий, блестящий, огненный; прилага-

тельное это стоит в родстве с словами: крес – огонь, кресины – время летнего поворота солнца, кресник – июнь месяц, когда этот поворот совершается. Как постоянный эпитет, подновляющий коренной смысл слов, принятых за названия небесных светил и солнечного сияния, прилагательное это употребляется в следующих эпических выражениях: красное солнце, красная зоря, красный день (ясный, солнечный день называется также украсливым, хорошая погода – украсливая), красный месяц, красная весна, красное лето, Красная Горка – весенний праздник, в поучении Мономаха «красный свет»;^[163] светлая, с большими окнами изба называется красною (= светлицею) и окно со стеклами, в отличие от волокового, слывет красным. В Ярославск. губ. красить употребляется в смысле: светить, сиять: «по-глядзи-тко ты в восточную сторонушку, не красит ли красное солнышко?» От понятия о свете слово «красный» перешло к означению яркой краски, точно так, как прилагательное жаркий употребляется в областном языке в смысле: оранжевый, а в Пермской губ. ягода клюква, ради ее красного цве-

та, называется жаравихой. Восходящее солнце, озаряя своими лучами мир, дает возможность созерцать все его великолепие; теплые дни, приводимые весенним солнцем, согревают землю и наряжают ее, словно невесту, роскошными цветами и зеленью. Естественно, что с представлениями света и солнца должна была сочетаться идея красоты: прекрасный, красовитый, красовитушко – приветствие милому, любимому человеку; сравнение с грево – тихая, теплая погода и сугрѣвушка – ласкательное название, даваемое женщине; о проясняющейся погоде в Архангельской губ. выражаются глаголом прохорашиваться, и наоборот, о нарядной девице песня говорит:

*Убиралася, наряжалася,
До церкви пишла – як зоря зійшла,
У церковь вжила та-й засіяла.*

Малорос. гарный – славный, хороший родственно с словами греть = гореть, серб. грјати (светить и согревать).[164] Следующие выражения указывают, что с стихией света соединялись и понятия о счастье и весельи: красоваться – жить в довольстве, весело, красная

жизнь – счастливая, краситься – играть, гулять;[165] «быть на кресу» – торжествовать, получить желаемое.

d) Слово чистый однозначно с «светлым» и также совмещает в себе понятия небесного сияния и святости: небо чистое, небо прочищается, облает, чисть – то же, что яшень (вёдро): «на небе такая чисть!»[166] чистое золото и серебро (сравни: красное золото), Пречистая Дева; очищение было религиозным обрядом, состоявшим в прыганий чрез зажженные костры, в окуривании и омовении ключевой во(51)дою: огонь – символ небесной молнии, вода – символ дождя. Как весенняя гроза выводит из-за туч и туманов яркое солнце, прочищает небо, так действием огня и воды прогоняются от человека темные, враждебные, демонические силы; позднее обряд этот получил значение нравственного очищения от грехов (чистилище, очистительная молитва и присяга, чистота душевная). С отрицанием не – нечистый есть название дьявола; нечистая сила – сила мрака, холода и всего враждебного человеку; подобно тому и слово черный, противоположность которого

«белому» так резко запечатлелась в предании о Чернобоге и Белбоге, употребляется как эпитет злых духов. В заговорах упоминаются «черные духи, нелюдимые» и творятся заклятия «от черных божиих людей»;^[167] а Густинская летопись приводит показания старинных кудесников:^[168] «наши бози живут в безднах, видом черни, крилаты, з хвостами, летают под небо слушающе ваших богов». Сербск. поговорка: «ако је црн, није ђаво»;^[169] в словацкой песне: «ciemj certi»; самое слово черт (cert, cart) Колляр производит от «черный»: с приданием корню сег формующей буквы t образуется cert (cart=schwarz), а с приданием буквы n – cern (Cernbog, чернь).^[170] В духовных сочинениях дьявол именуется «князем тьмы»; у немцев черт называется – der schwarze, др. – сак. mirki – tenebrosus (сравни с нашим мрак; «er was swarz als ein rabe»^[171]). Народная загадка, означающая дым, уподобляет его черту: «чорт голенаст, выгибаться горазд»;^[172] во многих преданиях рассказывается, как черти, превращаясь в тонкий дым, мгновенно исчезают: «бес же изыде аки тьма из сосуда».^[173] За темнотою до сих

пор удерживается в простонародье представление чего-то таинственно страшного; обычная заметка: «не к ночи будь сказано» есть род заклятия, чтобы неосторожно сказанное вечером слово не вызвало какой беды;[174] темною комнатой старые няни пугают детей; нечистые духи разгуливают по ночам и во мраке творят людям и животным зло, солнечных же лучей они боятся и тотчас разбегаются при утреннем рассвете.[175] Темное царство демонов (=ад) представлялось на западе – там, где заходит солнце, где потухают его светлые лучи (см. гл. IV). Так как мрак скрывает все под своей непроницаемой пеленою, то злему духу приписываются свойства и названия укрывателя, таителя, хищника.

С светлыми, белыми божествами славянин чувствовал свое родство, ибо от них ниспосылаются дары плодородия, которыми поддерживается существование всего живого на земле; народ называет хлеб – даром Божиим; наше жито – по-польски *zboze* – одного корня с словами: живот (жизнь) и Жива – богиня весны. Слово о полку говорит о славянах, как о внуках солнца – Дажьбога. Представители

творчества и жизни, боги света были олицетворяемы фантазией в прекрасных и большею частью в юных образах; с ними связывались идеи о высшей справедливости и благе. Напротив, с темною силою природы, с черными божествами было соединяемо все старое, безобразное, лукавое и злое; они враждебны жизни и ее нравственным основам. Черная душа означает человека бесчестного, криводушного; мрась – него(52)дьяй);[176] черный день – день бедствия, несчастья.[177] Главным олицетворением нечистой силы была Мо(а)рена или Мо(а)рана от санскр. mṛi – умираю (польск. marzana, рус. смерть, лат. mors) – богиня смерти, зимы и ночи, имя, родственное с словами: мрак (= морок, мор – повальная болезнь, мора – тьма, марать, мары – носилки для покойников, мара – призрак, нечистый дух, мёрек или мерет – черт, мерещиться – темнеть, смеркаться, мерковать – ночевать, мёркоть – ночь, потемки, мерекать – мало знать, собственно: не распознавать за темнотою; сравни «темный человек»; помора – отрава, поморщина – большая смертность, смрад, смердеть, малор. хмара с постоянным

эпитетом «черная» – туча, великор. хмара – густой туман, хмор, хмора – туманное, дождливое время, польск. chmura, и рус. смурый – темный, пасмурный) и мороз (=мраз, польск. marznas, чешск. mrznauti).[178] Краледворская рукопись сравнивает Смерть с ночью и зимою. Здесь кроется между прочим основание той тесной связи, в какую поставила народная фантазия болезни, особенно повальные, с нечистой силою, почему она олицетворяет их в безобразных, уродливых формах, и почему простолюдины до сих пор почитают недуги испорченностию, насланною при содействии злых духов, а животных, родившихся с каким-нибудь физическим недостатком, – порождением той же демонической силы. Между народными клятвами известны: «побій тебе морока!», «щоб на тебе пришла чорна (вар. лиха) година!»[179] Все чары, при совершении которых призываются злые духи, и собиране волшебных зелий, на пагубу людей и животных, совершаются в полночь. Ненавистница жизни, исконный враг праведных светлых богов, нечистая сила, по русскому поверью, не знает семейных уз, этих един-

ственных форм, которые у племен патриархальных поддерживали и воспитывали нравственные отношения; она блуждает по свету, не имея мирного пристанища.[180] Понятно, почему Чернобог, по свидетельству Гельмольда, отождествлялся с дьяволом; с именем его народные верования славян должны были сочетать представления ночи, зимы и потемняющих небо туч, с которыми сражается молниеносный Перун.

Между богами света и тьмы, тепла и холода происходит вечная, нескончаемая борьба за владычество над миром. День и Ночь представлялись первобытным народам высшими, бессмертными существами; как День – первоначально верховное божество света = солнце, с которым слово это тождественно и по названию, так Ночь – божество мрака. В нашем языке уцелела эпическая форма: «божий день», у немцев – *der heilige tag*, у греков *ιερὸν ἡμῆρας*. Эдда повествует, что День родился от Ночи, что согласно с древнегреческим мифом о рождении восходящего Солнца из темных недр Ночи[181] и с русским преданием, что впервые Солнце явилось из пазухи божией:

представление, прямо снятое с природы.[182] Показываясь ранним утром на краю неба, одетого ночью пеленою, Солнце казалось как бы рождающимся из тьмы; наоборот, захождение его вечером уподоблялось смерти: скрываясь на западе, оно отдавалось во власть Морены, богини ночи и смерти. Великан *Norvi*, говорит Эдда, имел черную дочь по имени *Nott* (готск. *nachts*, др. – вер. – нем. *naht*, англос. *niht*, лат. пох, греч. *νύξ*, лит. *nactis*, лет. *nakts*, др. – слав. *нощь*, санскр. *nakta*); у ней (53) было несколько мужей и последний был из рода светлых богов (асов) и назывался *Dellmgr*, т. е. бог дневного рассвета, полумрака, предшествующего дню; от этого брака родился *Dagr* (*tag*, день), прекрасный и светлый – в отца, а не в мать. Верховный владыка вселенной (*AUvater*) взял к себе Ночь и ее сына «посадил их на небесах и каждому из них дал по коню и колеснице, на которых они обязаны поочередно объезжать вокруг земли. Конь Ночи называется *das thaumahnige ross*, ибо с гривы его падает на землю ночная роса; а конь Дня – *das glanzmahnige*, так как блестящая грива его озаряла все небо. По другим

сказаниям, распространенным почти у всех арийских народов, само Солнце объезжает небесный свод, меняя лошадей: на светлых или белых гуляет оно днем, на черных или вороных – ночью. Утренняя и Вечерняя Зори или День и Ночь запрягают ему тех и других коней в колесницу. Я. Гримм приводит народную загадку, изображающую годовое время под символическим образом колесницы, которую возят семь коней белых и семь черных (т. е. дни и ночи недели).[183] У славян День и Ночь, согласно мужескому роду одного слова и женскому другого, олицетворялись как брат и сестра. Народная загадка, означающая «год», произносится так: «я стар, от меня родилось двенадцать сыновей (месяцы), у каждого из них по тридцати сыновей красных, по тридцати дочерей черных (дни и ночи)»; другая загадка, означающая «ночь и день», выражает мысль свою в этой форме: «сестра к брату в гости идет, а брат от сестры пятится» (или: «в лес прячется»).[184] В гимнах Ригведы Ночь сестра Зори.[185] Несмотря на родство, в которое ставит фантазия День и Ночь, они в преданиях, как и в самой природе, друг

другу враждебны; народная загадка называет их раздорниками (т. е. ссорящимися): «двое стоячих (небо и земля), двое ходячих (солнце и месяц), да два здорника (день и ночь)». [186] Еще прямее выражено это в следующей загадке, занесенной в одну старинную рукопись: «кои два супостата препираются? – День и Ночь». [187] И по немецким преданиям, День и Ночь стоят во взаимной борьбе; они постоянно сражаются, и то один, то другая побеждает; Вечерняя Звезда выступает в небе, как герольд Ночи, несущий ее знамя; а Звезда Утренняя почиталась вестником Дня. Одолевая в вечернюю пору своего противника, Ночь налагает на него оковы; День лежит связанным пленником и не прежде может явиться очам смертных поутру, как разорвавши наложенные на него узы. Венгерская сказка повествует о борьбе Утренней Зори и Ночи, которая не хотела дозволить своей сопернице взойти на небесный свод, и упоминает о том, как сказочный герой связал Зорю, чтобы продлить время ночи. Тот же мотив повторяет и новогреческая сказка. [188] Романские языки определяют рассвет дня словами, озна-

чающими – колотить, ткнуть: фран. *poindre*, исп. *puntar*, итал. *spuntare*; немцы называют рассвет – *tagesanbruch* (от *brechen* – переломить, сбивать), слово, заключающее в себе понятие разрыва, треска; тот же смысл и в латин. *crepusculum* – рассвет, от *stereare* – трещать, лопнуть, расколоться.[189] У нас об(54)ластное брезг – утренний рассвет, брезжиться – об огне и свете: мерцать, чуть виднеться, о зоре: заниматься, бре(я)зжать – брэнчать, трещать, ворчать на кого: брызг – стук, звон, брякотня.[190] В самой природе рассвет дня сопровождается свежим веянием утреннего ветра, прохладным колебанием воздуха, и это обыкновенное явление принималось поэтически настроенною фантазиею древнего народа за шум при разрыве наложенных ночью богиней уз и за шелест шагов бога дня, шествующего по воздушным пространствам. Сбросив с себя путы, День разрывал темный покров Ночи и гнал ее с неба. Grimm приводит старинные выражения, которые уподобляют дневной рассвет, поборающий ночную тьму, – хищной птице, терзающей свою добычу, или хищному зверю, гоня-

щему трепетную лань: «sine klawen (klanen) durch die wolkensint geslagen, er stiget uf mit grozer kraft; ich sin in grawer den tac». – «Der tac sine cla hete geslagen durch die naht» (т. е. вонзая свои когти в облака, он[191] стремительно [192] восходит вверх; я вижу в мерцании День. – День вонзает свои когти в Ночь). Но поздним вечером снова побеждает Ночь. Судя по некоторым выражениям, она является быстро, ниспадает на землю; французы говорят: «ia nuit tombe», немцы: «sie orient ein, uberfallt». Обороты эти стоят в связи с короткостью сумерок; в южных странах ночь действительно является вдруг, разом, и сумерок почти не бывает; напротив, на севере они продолжительнее, и у нас большею частью говорится: ночь настала, низошла на землю. Немецкое выражение einbrechen – разломить, ворваться, вломиться (einbruch – нападение, покража со взломом и наступление ночного времени) указывает на представление Ночи – враждебную силою, подобно вору, врывающуюся в чужой дом. Немецкая пословица выражается о ней, как о существе демоническом: «die nacht ist keines menschen freund».[193] В

сербских песнях находим такие сближения: «темная ночь! полна ты мрака, а сердце мое еще полнее печали». Эпитеты таван, цри (темный, черный), в применении к человеку, получают смысл: печален, грустен; малорос. сумный (печальный) собственно значит: темный (сумрный; р выброшено для благозвучия [194]).

У словаков рассказывается такое знаменательное предание: когда Солнце готово выйти из своих чертогов, чтобы совершить свою дневную прогулку по белому свету, то нечистая сила собирается и выжидает его появления, надеясь захватить божество дня и умертвить его. Но при одном приближении Солнца она разбегается, чувствуя свое бессилие.[195] В этой поэтической форме рассказано, как первые солнечные лучи, прорезавшие темный горизонт, прогоняют мрак ночи; будто испуганный, бежит он и прячется в расщелины скал, подземные пещеры и глубокие бездны. Каждый день повторяется борьба, и каждый раз побеждает царь-Солнце, почему скандинавские поэты дают ему эпитеты: «радость народов и страх тьме». По общему германско-

му и славянскому поверью собирать лечебные травы, черпать целебную воду и произносить заклятия против чар и болезней лучше всего на восходе ясного солнца, на ранней утренней зоре, ибо с первыми солнечными лучами уничтожается влияние злых духов и рушится всякое колдовство; известно, что крик петуха, предвозвещающий утро, так страшен нечистой силе, что она тотчас же исчезает, как только его слышит.

Подобно тому, как дневной свет и жар, ночная тьма и прохлада определялись су(55)точным движением солнца,[196] так летняя ясность и теплота, зимние туманы, по-мрачающие небо, и всемертвящие морозы – годовым его движением. Как с утром соединилось представление о пробуждающемся солнце, о благотворной росе, падающей на нивы, поля и дубравы, о воскресающей повсюду деятельности; так с весной связывалась мысль о воскресении согревающей силы солнца, о появлении грозных туч, проливающих на землю дождь, о восстании природы от зимнего сна: земля наряжается в зелень и цветы, из далеких стран прилетают птицы, мир насеко-

мых наполняет воздух и животные, подверженные спячке, встают из своих нор. С другой стороны, и во время ясного летнего дня собирающиеся на небо тучи вдруг помрачают солнечный свет и как бы превращают день в ночь, и пока не будут разбиты могучим оружием гневного Перуна – задерживают в своих затворах золотые лучи солнца и драгоценную влагу дождевых ливней. Эти аналогические признаки, запечатленные в языке родственными названиями (сличи сумерки, мрак ночной и морок – облако, туман, тьма ночная, темень – тучи, туман и мн. др.), послужили к сближению и даже отождествлению в мифических представлениях всех означенных явлений. Весеннее просветление солнца и явление его из-за мрачных туч стали уподобляться утреннему рассвету, весна и богиня летних гроз – утренней зоре или восходящей деве солнца, а зима и тучи – темной ночи; та же борьба, какую созерцал человек в ежедневной смене дня и ночи, виделась ему и в смене лета и зимы, и в громозвучных ударах Перуна. умолкающих на зиму и снова раздающихся с приходом весны. По чешскому поверью.

Солнце ведет постоянную войну с злою стригою (ведьмою, представительницею ночного мрака, темных туч и зимы), побеждает ее, но и само терпит от ран, наносимых ею.[197] «Зиме и лету союзу нету», – говорит народ пословицею[198] и в пластических обрядах изображает их взаимную борьбу (см. ниже в главе о народи, празднествах). В июне месяце, в пору самого полного развития творческой деятельности природы. Солнце, следуя непреложному закону судеб, поворачивает на зимний путь, дни постепенно уმაляются, а ночи увеличиваются; власть царственного светила мало-помалу ослабевает и уступает Зиме. В ноябре Зима уже «встает на ноги», нечистая сила выходит из пропастей ада и своим появлением производит холода, метели и вьюги: земля застывает, воды оковываются льдами, и жизнь замирает. Но в декабре, когда, по-видимому. Зима совсем победила, Солнце «поворачивает на лето», и с этого времени сила его снова нарождается, дни начинают прибывать, а ночи уმაляться. Как бы чувствуя возрастающее могущество врага, Зима истощает все свои губительные средства на борьбу с

приближающимся летом: наступают трескучие морозы, страшные для садов и озимых посевов, умножаются простудные болезни и падежи скота. Вот почему накануне Крещения простолюдины на всех окнах и дверях выжигают огнем (или чертят мелом) кресты, чтобы нечистые духи не имели доступа к их дворам; в некоторых местах носят при этом два пирога, что, может быть, намекает на древнейшее жертвоприношение. Перед Рождеством крестьяне до сих пор потчуют Мороз киселем, с просьбою не касаться их засеянных полей.

[199] Тщетно Зима напрягает усилия; в свое время является весна, воды сбрасывают ледяные оковы, воздух наполняется живительной теплотою, согретая солнечными лучами земля получает дар производительности и возрожденная природа предстает в чудном великолепии летних урожаев, пока новый (56) поворот солнца не отдаст ее снова во власть злой Зимы. Возврат весны сопровождается грозами; в их торжественных знамениях всего ярче представлялись фантазии те небесные битвы, в какие вступало божество весны, дарующее ясные дни, плодородие и новую жизнь,

с демонами стужи и мрака. В черных тучах признавали нечистую силу, затемняющую ясный лик солнца и задерживающую дожди; подобно ночи, туча в поэтических сказаниях народа есть эмблема печали, горя и вражды. В Томской губ., ожидая несчастья, говорят: «Господи! пронеси тучу мороком»;^[200] когда кого-нибудь постигают бедствия, белорусы выражаются в такой эпической форме: «собрались тучки в кучки!»;^[201] а на Украине: «як хмара на нас спала!»^[202] В раскатах грома слышались древнему человеку удары, наносимые Перуном демонам-тучам, в молниях виделся блеск его несокрушимой палицы и летучих стрел, в шуме бури – воинственные клики сражающихся. По русскому поверью, черти бьются на кулачки в полночь, т. е. нечистая сила выступает на борьбу во мраке туч, подобных черной ночи.^[203] Бог-громовник разит ее своими огненными стрелами и, торжествуя победу, возжигает светильник солнца, погашенный лукавыми демонами (туманами и облаками). Оба явления: сияние летнего солнца и блеск молнии возбуждали так много сходных, одинаковых впечатлений,

что необходимо должны были сливаться в мифических представлениях. Солнце растит нивы, от него столько же зависят урожаи, как и от дождей, изливаемых владыкою молний; засуха, истребляющая нивы, столько же приписывалась жарким лучам солнца, как и Перуну, скрывающему дождевые облака; значение божества карающего равно прилагается и к дневному светилу, которое своими лучами, словно стрелами, прогоняет ночь и туманы, и к громовнику, поражающему мрачные тучи; поэтические выражения об утреннем рассвете, как о треске разрываемых божеством дня цепей, нашли соответствующее себе представление – в звуках громовых ударов, разбивающих зимние оковы: сличи нем. Donar, англос. Thunor, лат. tonus, toritrus. По древнегерманскому мифу и День и Донар произошли от Ночи;[204] лат. dies, как уже указано, одного корня с именем Зевса, а греч. ἡμιαρ, ημερα сближается Я. Гриммом с немец. himins, himil. [205] В этих воззрениях таится основание, во-первых, той неопределенности, под влиянием которой верховное владычество в мире приписывалось язычниками то солнцу, то грому

и молнии, а во-вторых, той тождественности, какая замечается в культе того и другого божества; отсюда же объясняется, почему вражда с тучами присвоена народными преданиями не только Перуну, но и солнцу. Так в сербской приповедке Солнцева мать говорит сказочной героине: «его иде Сунце уморно (усталое), а може бити да су га и облаци пал(ь)утили, пак ти ул(ь)утини може што учинити, већ се притаји, док се оно не одмори».[206] Немцы выражаются: «die Sonne orient hervor или zertheilt die Wolken (den Nebel)».[207] Тесная связь весеннего солнца с грозой вырази(57)лась в том родстве, в какое поставил его миф в отношении к облачным нимфам, известным у литовско-славянского племени под именем солнцевых дочерей и сестер.

В противоположность дневному светилу, Месяц – представитель ночи,[208] а так как ночь принималась за метафорическое название темных, грозовых туч, то на него были перенесены атрибуты бога-громовника. При весенней встрече своей с Солнцем он бывает зачинщиком ссоры, которая потрясает землю. Диану (= Артемиду) представляли с новолуни-

ем на голове, вооруженною луком и стрелами, и почитали страстною охотницею; несущаяся по небу гроза уподоблялась дикой охоте (см. главу XIV), и потому как весеннее солнце, так и луна являлись воображению древних народов – с охотничьим характером (см. выше стр. 43).

Солнечные и лунные затмения были объясняемы тою же борьбою светлых богов с темными, как и небесные грозы. Эти чрезвычайные, редкие явления, к которым не так легко мог привыкнуть человек, как к ежедневному захождению солнца и к естественной смене годовых времен, постоянно возбуждали тревожное чувство страха: нечистая сила нападала на божественное светило, захватывала его в свою пасть и готовилась пожрать пред очами смущенного язычника. «Погибе, съедается солнце!» – вот обычное выражение, с которым старинные летописцы относились к солнечному затмению. В затмениях солнца и луны до самого позднейшего времени видели «недобрые знамения».

Такое двойственное воззрение на природу, в царстве которой действуют и добрые и злые

силы, должно было наложить свою неизгладимую печать на все религиозные представления. Поклоняясь стихийным божествам, человек одни и те же явления различал по мере участия их в создании и разрушении мировой жизни, по степени ближайшей или отдаленнейшей связи их с элементами света и тепла. Так опустошительные бури и зимние вьюги почитались порождением нечистой силы = рыщущими по полям бесами, тогда как весенние ветры, пригоняющие дождевые облака и очищающие воздух от вредных испарений, признавались благодатными спутниками Перуна, его помощниками в битвах с злыми духами; из далекой страны вечного лета они приносили на своих крыльях семена плодородия на землю, навевали в сердца юношей и дев горячую любовь и своим дыханием восстанавливали здоровье болящих.[209] У болгар северный ветер называют черным, а южный – белым.[210] Мартовскому снегу приписывается целебное свойство – только потому, что он выпадает в первый месяц весны. Согретые лучами летнего солнца облака, как вместительница плодотворной влаги дождя,

представлялись прекрасными, полногрудыми женами, любви которых так страстно ищет бог-громовник; но те же облака, как омрачители ясного неба, приносители града и снега, рисовались воображению в образах демонических.

III. Небо и земля

Небо, видимое очами смертного, представляется огромным блестящим куполом, обнимающим собою и воды и сушу, круглою прозрачною чашею, опрокинутою над землею. Потому обыкновенно оно называется а) небесным сводом; в Беовульфе употреблено выражение «шатер неба» – himinskautr; лат. coelum и фран. ciel, по объяснению М. Мюллера, указывают на свод или кров земли.[211] Отсюда сама собой возникала мысль о небе, как о священном храме, где живут светлые боги и высокая кровля которого сведена чудесным куполом. В старинной апокрифической рукописи сказано: «небо круговидно комарою».[212] Скандинав, heimr – mundus, domus родственно с himinn, himil;[213] греч. οὐρανός – вселенная происходит от οὐρανός –

дом, обитель; равным образом славян, мир первоначально означало мир семейный, тишину домашнего жилища, а вселенная намекает на водворение (= вселение) семьи у домашнего очага, под родным кровом. По народному воззрению, небо – терем божий, а звезды – очи взирающих оттуда ангелов; эпическая поэзия воспользовалась этими данными и дает прекрасное изображение космоса теремом, а небесных светил – обитающею там семьею (см. выше, стр. 21).

*Чудо в тереме показалось:
На небе солнце – в тереме солнце,
На небе месяц – в тереме месяц,
На небе звезды – в тереме звезды,
На небе зоря – в тереме зоря
И вся красота поднебесная.[214]
(59)*

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

б) Индийский миф утверждает, что небо создано из черепа Браммы, а по сказанию Эдды

оно произошло из черепа великана Имира, с чем аналогично греческое предание об Атласе, который на своей голове держит небесный свод. Подобные представления известны и у других народов Востока.[215] Вместе с этим облака и тучи были уподоблены мозгу, наполняющему гигантский череп = небо или покрывающим его волосам. Безоблачное, ясное небо – в религиозных воззваниях сибирских шаманов удерживает за собою знаменательный эпитет лысого; при жертвоприношениях они обращаются к небу с такою молитвою: «Отец лысое Небо! младший сын плешивого Неба! сделайте, чтобы я (имярек) был богат скотом, счастлив в промыслах и имел бы большую семью».[216] Припомним наши обиходные выражения: «плешь просвечивает», «лысина светится» и народную загадку о месяце: «лысый жеребец через прясла глядит», т. е. месяц (в мифическом образе коня), не затемненный облаками, светит на двор. Белое пятно на лбу животных (лошадей и коров) называется лысиной или звездочкой.[217] Сербы величают месяц старым лысым дедушкой, [218] т. е. круглый блестящий диск полнолу-

ния уподобляют лысой голове старика. Как обломки древних мифических представлений, в нашем народе уцелели названия: «лысый бес»[219] и «лысая гора», на которую слетаются ведьмы и нечистые духи творить чары и которая есть не что иное, как самое небо. В областном говоре Владимирской губ. зальсиваться значит: проясняться: «кажись, на небе зальсивается».[220] Дым, застилающий небо, в народной загадке сравнивается с кудрявыми волосами: «мать – гладуха, дочь – красуха, сын – кучерявый» (печь, огонь и дым); а очи, закрытые ресницами и бровями = нахмуренные, русский язык уподобляет небесным светилам, помраченным тучами; сравни хмура и хмара. Народная поэзия свободно пользуется этой метафорой, как можно видеть из следующей белорусской песни:

*Как тебе, солшыко,
С зирками (звездами) разойтися,
С месячном разстретися?
– По залесейку пойду,
Хмаркой напущуся,
Дождиком обольюся,
С зирками разойдуся,*

*С месячном разстренуся!
Как тебе, девочка,
С батюшком разойтися,
С матушкой разстретися?
– По застолейку пойду,
Косками напушуся, (60)
Слезками обольюся,
С батюшком разойдуся,
С матушкой разстренуся! [221]*

Распущенные волосы, как эмблема дожде-носных туч (дождь = слезы), сделались символическим знаменем печали; потому женщины, причитывая похоронные воззвания, припадают к могилам с распущенными косами. [222] В старину опальные бояре отращивали волосы и распускали их по лицу и плечам. [223] В Черногории матери и сестры умершего отрезают свои косы и кладут их в могилу вместе с дорогим покойником и несколько дней после того ходят с непокрытыми головами. [224] Так как с тучами соединялись идеи плодородия и богатства, то обилие волос принимается за счастливую примету: срослись ли у кого брови, или грудь его обросла густыми волосами – это верный знак, что он уродился счастливцем. [225] На Руси волосы слы-

вут «честными» и «святыми» и теперь еще суеверы берегут свои остриженные кудри и кладут их с собою в гроб, твердо веруя, что на том свете Бог потребует отчета в каждом волоске.[226] При произнесении клятвенных обещаний у многих народов было в обычае прикоснуться рукою к волосам на голове или к бороде.[227]

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

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

и обратно:

Наши помыслы от облац небесных.[228]

Означенное предание встречается еще в латинской приписке к одной рукописи X века, в немецкой поэме XII века и в древнеславянских апокрифах (сербских и болгарских);

духоборцы доньше исповедуют, что мысли человеческие создались от ветра, а благодать от облака.[229] Соответственно уподоблению черных туч – волосам, стих о голубиной книге, в других своих вариантах, говорит: ночи темные от волос божиих или от опашня (сравни облако – облачение) божьего.[230] Метафорическое сближение дождевых облаков с мозгом отразилось и в самом языке: мозг – segebrum и дождливая погода (псковск. и тверск.), мзга – худая, мокрая погода и плакса, мозглый, мозгливый и мозглявый – дождливый, пасмурный, мозгнуть – делаться мозглою (о погоде), намозгнуть, намозгляветь – киснуть, гнивать.[231] Вместо выражения: «что ты задумался?» доселе говорится: «что ты отуманился?» По замечанию Я. Гримма: «Denn das hirn bildet den sitz des denkens und wie wolken (61) iiber den himmel, lassen wir sie noch heute durch die gedanken ziehen, um wolke stirn heisst uns eine nachdenkliche, schwermütige, tiefsinnende, Grimnisroal wird den wolken das epithet der hartmutigen ertheilt».[232] В этой связи мозга и его духовных отправлений с дождевыми тучами лежит заро-

дыш того знаменательного мифа, равнопринадлежащего всем арийским племенам, который с живою водою дождя (нектаром) сочетал дары поэтического одушевления, красноречия и премудрости (см. главу VII).

с) Сравнивая небо с горою, народная фантазия породнила эти разнородные понятия и в языке и в мифе. Слово горе (малорос. вгору, болгар, згоре) значит: вверх, к небу; белорусская песня поет: «сонце колесом у гору идзетсь»;^[233] в народной загадке, означающей «дым», небо называется горою: «без ног, без рук на гору деретсь»;^[234] у белорусов есть поговорка: «горе научиць глядзець к-горе» т. е. на небо = горе обращает к Богу;^[235] у чехов гора называется верхом (vrch); сравни прилагательные горный и горний (небесный): «переселиться в горняя» значит – умереть, отойти к Богу. Точно так же греч. ουρανος сближается с ουρος, ορος (гора). В немецкой мифологии известен Himinbiorg (Himmelberg), откуда идет мост-радуга, по которому боги съезжают с неба на землю.^[236] Наши поселяне рассказывают, что на конце мира, где небо сходится с землею, можно прямо с земли взобраться на

выпуклую поверхность небесного свода; живущие там бабы затыкают свои прялки и вальки за облака.[237] В апокрифе о св. Макарии (рукопись XIV в.) находим то же представление: «пошли есмы, да быхом видели, где прилежит небо к земли».[238] У славян до сих пор живо старинное предание о том, что души умерших должны взбираться на какую-то крутую, неприступную гору. В разных местностях русской земли крестьяне уверяют, что, обрезывая ногти, не должно кидать их, а напротив, собирать и прятать эти обрезки за пазуху; на том свете они пригодятся: по смерти каждому придется взлезать на высокую крутую гору, столь же гладкую, как яйцо. С помощью сбереженных ногтей это можно будет сделать и удобнее, и скорее. По белорусскому поверью, кто прячет обрезанные ногти за пазуху, у того по смерти все эти обрезки очутятся на пальцах крепко сросшимися и помогут ему взобраться на железную гору, на которой стоит рай;[239] в Подолии рассказывают о стеклянной горе, на которую надо будет «драпаться» на том свете.[240] В других местах убеждены, что большие ногти всякому

необходимы по смерти для того, чтобы лезть на небо или в царство небесное – на Сионскую гору:[241] очевидно, что гора и небо здесь тождественны. Раскольники, между которыми долее и живее сберегаются старинные суеверия, доныне носят в перстнях и ладонках обрезки собственных ногтей и когти филина.[242] Древние литовцы также верили, что тени усопших, отправляясь на тот свет, должны карабкаться на неприступно высокую и круглую гору (Anafielas), на вершине которой восседает верховное праведное божество, судить души покойников, и сообразно с их земною жизнью – определяет им ту или другую участь. Чем добродетельнее была жизнь человека, тем легче душа его возносится на эту гору, и наоборот: отчаянных греш(62)ников, удрученных тяжестью грехов, пожирает дракон у самой подошвы горы. Кроме того, у литовцев есть и другое сказание, что верховное божество вызовет некогда из могил весь род человеческий, соберет его на высокую гору и произнесет над каждым свой неумытый суд. На погребальных кострах, вместе с трупом, литовцы сожигали лапы

хищных зверей, когти разных птиц, рысьи и медвежьи, чтобы покойнику легче было взбираться на гору вечного блаженства; с тою же целью теперь сожигают они обрезки собственных ногтей, а больные, ожидающие смерти, нарочно отращивают у себя ногти, не касаясь до них ножницами. Думают, что сожженные ногти улетают вместе с дымом к небу и что по смерти каждый получит их обратно.[243] Загробная страна блаженных называлась у германцев, кроме других имен, еще *saeldenberc = wonnenberg, freudenberg*. [244]

В одном заговоре читаем следующую заклинательную формулу: «еду на гору высокую, далекую, по облакам и водам, а на горе высокой стоит терем боярский, а во тереме боярском сидит красная девица (=Зоря)... Закрой ты, девица, меня своею фатою от силы вражией, от пищали, от стрел, от борца, от кулачного бойца».[245] Эта высокая гора, на которую надо ехать по облакам и водам (= дождевым источникам), есть небесный свод. То же представление греки соединяли с Олимпом, на вершинах которого бессмертные боги

основали свои обители (Διός δῶμα); Гомер называет эту гору светлую, блестящую и прямо – великим небом; о богине Зоре поэт выражается, что она восходит на Олимп, возвещая своим приходом утренний свет.[246] Итак, небо представлялось горою. Эта мифическая гора часто упоминается в сказочных преданиях славян и германцев. Соответственно впечатлению, производимому небесным сводом, она называется стеклянной или хрустальной (glasberg, spiegelberg); старинный апокриф (по рукописи проф. Григоровича) говорит, что бог создал «небо хрустальное на столпах железных».[247] Рассказы о стеклянной горе известны в Польше, Белоруссии и Литве; на ней стоят золотые палаты, растет дерево с золотыми яблоками, кожица которых мгновенно заживляет раны; живая вода (= дождь) бьет ключами, а золото, серебро и драгоценные камни лежат там в несметном количестве. В солнце, месяце и звездах древний человек видел сияющие в небесном чертоге драгоценные камни и золотые или серебряные украшения; блеск неба, озаренного яркими лучами солнца, напоминал ему блеск металлов, и фин-

ский эпос сообщает предание, что небесный свод был выкован хитрым кузнецом божественной породы. У Гомера небо называется медным: в мифических представлениях блестящая медь и золото имеют тождественное значение.[248] Название небесной горы – железною указывает на отуманенное, потускневшее небо, каким оно обыкновенно бывает в ненастную осень и зимнюю пору: в современной речи мы навыкли называть его «свинцовым». О зиме, запирающей дождевые источники, (63) миф выражается, что она налагает на облака железные оковы (см. гл. XI). Никто из простых смертных не в состоянии достигнуть вершины стеклянной горы даже на сильном, остроподкованном коне; смельчак, решившийся подняться на нее, падает при начале пути и платит жизнью за безрассудную отвагу. Были, однако, молодцы, которые взбирались на гору, прикрепляя к рукам и ногам когти рыси; взлетали на нее на крыльях сокола, на волшебном коне или ковче-самолёте: все это (как будет объяснено в следующих главах) – мифические образы быстролетных облаков, вихрей и грозы.[249] В лубочной

сказке «о золотой горе» или «трех царствах: медном, серебряном и золотом» повествуется о том, как царевич, отправляясь в означенные царства, достиг страшно высокой и крутой горы и взлез на нее с помощью железных когтей, прикрепленных к ногам и рукам.[250] Олицетворяя грозовые явления хищными птицами и зверями, фантазия, сблизившая молнии с острыми стрелами, начинает видеть в этих стрелах – железные когти; только вооруженный такими когтями, сказочный герой (= древний громовник) может взойти на небо и освободить из-под власти злых демонов чудную красавицу – богиню весны. Любопытна словацкая сказка об одном бедняке, который, желая укрыться от зимнего холода, вздумал пойти на стеклянную гору, где горит вечный огонь, т. е. солнце. Издалека завидел он великое пламя, вокруг которого сидели двенадцать мужей: это были слуги царя годовых времен (царя «nad casern»), т. е. двенадцать Месяцев.[251] Другая словацкая сказка сообщает предание о гордом короле, наказанном за то, что хотел приравняться Богу и устроить для себя стеклянное небо, украшен-

ное алмазами и золотыми звездами.[252]

Кроме сбережения ногтей, которые должны были помогать усопшему подняться на высокую гору небес, для той же цели, по народному убеждению, могли служить и лестницы. По свидетельству жития князя Константина Муромского, вместе с умершими полагались в могилу сплетенные из ремней лестницы: «и по мертвых ременные плетения древолазные с ними в землю погребаяще».

[253] Еще доныне в некоторых уездах родственники умершего, собираясь в сороковой день после его кончины творить поминки, ставят на стол, вместе с блинами и кануном, нарочно сделанную из теста лесенку; а выходя за ворота провожать душу покойника, выносят с собой испеченные лесенки и думают, что по ним душа восходит на небо = в рай.

[254] В Воронежской губ. в самый день похорон приготовленная из пшеничного теста и запеченная лестница, величиною в аршин, ставится при выносе гроба, чтобы усопшей душе легче было взойти на небо.[255] В Курской губ. поминальные пироги с маком и медом называются лестовки. На праздник Воз-

несения, в память восшествия Спасителя на небо, крестьяне пекут большие продолговатые пироги, верхняя корка которых выкладывается поперёк перекладинами: пироги эти называют лесенками. Их приносят в церковь, и после молебна часть отдают священнику и причту, а другую нищим.[256] В некоторых деревнях приготовляемые на Вознесенье лесенки имеют семь ступеней, что стоит в связи с сказанием о седьми небесах; после обедни крестьяне всходят на колокольню и бросают их оттуда на землю, замечая: как упадет лесенка – вдоль или поперек к церкви, останется цела, надломится или вовсе разобьется, и поэтому делают свои заключения, на какое небо попадут они по смерти. Если все семь ступеней останутся целы – быть в раю, а разобьется лестница вдребезги – это знак великих грехов, заграждающих путь в царство небесное.[257] Мазовецкая легенда рассказывает, как один паломник, отправившись на поклонение гробу Господню, заблудился между скал и долго не находил выхода; наконец увидел он висячую лестницу, сделанную из птичьих перьев, три месяца взбирался по ней и

достиг райских садов, в которых росли железные, медные, серебряные и золотые деревья; на соснах иглы были из чистого золота, а шишки из самоцветных камней: но что всего чудеснее, деревья эти знали все прошлое и предвещали будущее.[258]

Наконец, приведем любопытное свидетельство старинного памятника (XIV века), полагающего рай на горе. Новгородский архиепископ Василий, в послании своем к тверскому владыке Федору пишет: слышах, брате, что повествуеши: рай погыбл, в нем же был Адам; ино, брате, о того есмь погибели не слышали... А Ефросин св. был в раю и три яблока принес из рая и дал игумену своему, от них же исцеления многа быша... А то место святого рая находил Моислав новгородец и сын его Яков, и всех было их три юмы, и одина от них погибла много блудив, а два их потом долго носило море ветром и принесло их к высоким горам, и видеша на горе той написан деисус лазорем чудным и вельми издивлен паче меры, яко не человеческыма руками творен, но Бжею благодатию, и свет бысть в месте том самосиянен, яю не мощи человеку исповеда-

ти. И пребыша долго время на месте том, а солнца не видеша; но свет бысть многочасный, светлуясь паче солнца, а на горах тех ликования многа слышахуть и веселие гласы вещающа. И повелеша единому другу своему взитти по шегле на гору ту видети свет и ликования гласы, и бысть, яко взиде на гору ту – и абие всплеснув руками, засмеяся, побеже от друзей своих к сущем гласу. Они же велми удивлешеся и другого послаша, запретив ему, да обратився скажет им: что есть бывшее на горе. И той такоже створи, нимало взвратився к своим, но с великою радостью побеже от них. Они же страха наполнишеся и начаша размышляти к себе, глаголюще: аще ли и смерть случится, но видели бехом светлость места сего – и послаша третьего на гору, привязав ужищем за ногу его. Такоже и той створити хоте, всплескав радостно и побеже, в радости забыв ужище на ноге своей; они же сдернуша ею ужищем, и в том часе обретеся мертв». [259] Рядом с сейчас указанными представлениями неба, как блаженной обители богов и праведных, оно (как уже замечено во II главе) было олицетворяемо и в живом бо-

жественном образе. Плодотворяющая сила солнечных лучей и дождевых ливней, ниспадающих с небесного свода, возбуждает производительность земли, и она, согретая и увлажненная, растит травы, цветы, деревья и дает пищу человеку и животным. Это естественное и для всех наглядное явление послужило источником древнейшего мифа о брачном союзе Неба и Земли, причем Небу придан воздействующий, мужской тип, а Земле – воспринимающий, женский. Летнее Небо обнимает Землю в своих горячих объятиях, как невесту или супругу, рассыпает на нее сокровища своих лучей и вод, и Земля становится чреватой и несет плоды; не согретая весенним теплом, не напоенная дождями, она не в силах ничего произвести. В зимнюю пору она каменеет от стужи и делается неплодной; с приходом же весны Земля, по на(65)родному выражению, «принимается за свой род». «Не земля родит, а небо» – выражается пахарь половицею, обозначая тем, что без влияния благоприятных условий, посылаемых небом, земля бессильна дать урожай.[260] Почти во всех языках земле даются имена женского ро-

да. Гимны Ригведы представляют Небо и Землю бессмертною супружескою четой[261] и называют их pita (patar) Dyaus =отец Небо и mata (matar) Prithivi = мать Земля. Слово matar у древних ариев имело значение «производительницы», от корня та – творить.[262] Dyaus (родит. Divas) есть бог блестящего, светло-голубого небесного свода, от div – светлое, сияющее (т. е. небо). Это было древнейшее всеобщее название божества у племен индоевропейских: санскритскому dewa соответствуют лат. deus, гр. Θεος (зол. οεος), лит. dewas, лет. dewas, др. – прус. deiws, прийс. dia, корн. duu, сканд. tivar (во множ. числе – боги); от того же корня образовались лат. dies, литов. diena, слав. день и санскр. dina, divan – собственно: творящий, подающий свет. У зендского племени именем девов названы существа враждебные, демонические (армян, dev и новоперс. div – злой дух); подобно тому и у славян див означает великана, дракона, т. е. темную тучу (см. гл. XX). Такая существенная перемена значения совершилась под влиянием взгляда на небесный свод, как на царство облаков и туманов; этот взгляд ярко отразился

в самом языке: наше небо роднится с лат. nebula и nubes – туман, облако, мгла. Старинные памятники, впрочем, упоминают бога Дыя (Дива) наравне с Перуном и Хорсом: «ов Дью жьрет, а други Дивии»; «требу кладут... Диве (жен. форма), Перуну, Хорсу».[263] Название неба – отцом и земли – матерью общи всем арийским народам. У греков рядом с латѣр Zeus стоит Ηή μήτηρ, Деметра); у римлян Юпитер (Diupiter = Div pater; «sub Jove» самими римлянами, употреблялось в смысле: под небом) и Tellus (terra) mater; у германцев Tius (сев. Туг = Dyaus) и Fulda (сев. Fold) – богиня земли. И другие имена, придаваемые небу и земле, постоянно связывают их, как супружескую чету. Так Уранос (небо), по греческому сказанию, облежит Гею (землю) в любовном вожделении, и таким образом оба эти божества являлись одаренными чувствами и половыми принадлежностями человеческой природы; та же идея воплощена в супружеском союзе Кроноса и Реи, а затем в лице их детей, сменивших родителей, и как ни много создано было олицетворений матери земли – все эти богини представлялись в брачном со-

юзе с владыкою неба Зевсом; позднее, когда начали приводить в систему разнообразные поэтические сказания, то из многих богинь одну признали за настоящую его жену, а других за любовниц, и связь его с ними стали объяснять неверностью бога. По свидетельству Геродота, скифы (родство которых с германскими и славянскими племенами, после исследований Бергманна, почти несомненно) признавали Апию (землю) женою Дива (неба), и первую почитали великою матерью, а последнего отцом богов и людей. Лонгобарды и другие немецкие племена, по словам Тацита, чтили Нерту, как мать-землю: «Nerthum, id est Terram matrem colunt». Богиня *lordh* (erde, гот. *airpa*, др. – вер. – нем. *erda*, англос. *eordhe*, др. – сев. *iord*, греч. *ἔρα*; *Nerthus*, гот. *Nairthus*, др. – сев. *Niordhr*) – супруга Одина, владыки бурных гроз. Литовцы называют землю *mahte*, *mahmina* – мать;[264] наш простолудин небо называет отцом, батюшкою, а землю – (66) матушкою, кормилицею;[265] в эпическом языке сказок и песен постоянно повторяющееся выражение: мать сыра земля означает – землю увлажненную, оплодотворен-

ную дождем, и потому способную стать матерью. Слово природа (*natura* = рождающая), употребляемое теперь как понятие отвлеченное, собственно указывает на землю, материнская утроба которой не устает рожать от начала мира и до наших дней. Идея плодородия так тесно слилась с представлением о богине Земле, что, по литовскому сказанию, она не может оставаться равнодушною при мысли, что у ней есть соперница: из зависти к одной матери, одаренной чудесным свойством рожать детей изо всех частей тела, Земля втянула ее в трясину – и несчастная женщина превратилась в вербу.

Небо у древних славян олицетворялось в мужском образе Сварога. Название это, по значению своему, равносильно имени *Dyaus*; оно происходит от снк. *sur* – блистать (*sura* – бог, т. е. блистающий, светлый = *dewa, deus*); через поднятие звука *r* в *ar* явилась форма *suar=svar* – небо (т. е. светлое, блестящее), и в более тесном смысле: зодиак, солнечный путь; в *Mater verborum* др. – чешское *zuor* (*svor*) объяснено также словом: *zodiacus*. С приставкою на конце *ga* (= идущий, движущийся)

щийся) образовалось слово svarga – coelum Indri, aether, т. е. небо подвижное, ходячее = облачное, в котором властвует громовник-Индра; сравни русское эпическое выражение: «ходячие облака» и сейчас указанное сближение славян, неба с латин. словами, означающими: облака и туманы. Скифскому Диву придавался эпитет Pırchunis – слово, в котором исследователи подозревают связь с именем Перуна; Зевс и Юпитер в мифологии греков и римлян по преимуществу выступают, как боги-громовержцы; ибо в явлениях небесных ничто так сильно не поражало воображения древнего человека, как громозвучная, молниеносная гроза. Потому и наш Сварог в Ипатьевской летописи сближается с громовником Гефестом: «И бысть по погоне и по разделеньи язык поча царьствовати первое Местром (Менее) от рода Хамова, по нем Еремия (Гермес), по нем Феоста, иже и Зварога (вар. Соварога) нарекоша егуптяне... Тьи же Феоста закон устави женам за един муж посягати... сего ради прозва-ша и бог Сварог (в греч. тексте Малалы: τον δέ αυτον `Ηφαιστον θεόν εχάλουν.)». От того же корня sur произо-

шли: греч. ἥλιος, лат. sol, готск. sauil, фр. soleil, литов. saule, наше солонь (солнце), в которых буква l по известному грамматическому закону сменила звук r, остающийся в снк. suris, suryas, греч. δειριος, δειρ, лат. sirius; иногда обе эти буквы опускаются, откуда образовалась другая санскр. форма sunas, sunus, готск. sunna, sunno, нем. sonne. В связи с этими данными слово «svarga» употреблялось и в смысле прозвания Солнца, как светлого, блестящего бога, шествующего по небесному своду. [266] Сварог, как олицетворение неба, то озаренного солнечными лучами, то покрытого тучами и блистающего молниями, по указанию наших памятников, признавался отцом солнца и огня. Во мраке туч он возжигал пламя молний, и таким образом являлся творцом небесного огня; земной же огонь, по древнему преданию, был божественный дар, низведенный на землю в виде молнии; отсюда понятно, почему славянин молился огню, как сыну Сварога. Далее: разбивая громовыми стрелами тучи, Сварог выводил из-за них ясное солнце, или, выражаясь метафорическим языком древности: возжигал светильник

солнца, погашенный демонами тьмы; это картинное, поэтическое представление прилагалось и к утреннему солнцу, выходящему из-за черных покровов ночи, так как ночной мрак (67) постоянно отождествлялся с потемняющими небо тучами. С восходом солнца, с возжжением его светильника, соединялась мысль о его возрождении (см. гл. IV,) и потому Сварог есть божество, дающее жизнь Солнцу = рождающее Дажьбога.

Теперь мы должны обратить внимание на те немногие места памятников, в которых ученые наши, под влиянием христианских воззрений, думают видеть свидетельство, что, рядом с поклонением божествам стихийным, славяне веровали в единого верховного Бога и что в этом веровании высказывается темное сознание о едином истинном Творце вселенной. Мнение это, в подтверждение которого ссылаются на Прокопия, Гельмольда и договоры первых русских князей с греками, не может быть принято наукою. Славяне, конечно, не могли составлять в данном случае странного исключения из общей семьи родственных им индоевропейских народов. Про-

копий (VI века) выражается так: «Θεον μεν γαρ ένα, τον της αοτραλής οήμιφρυόν, αραντων χυριον μουον αυτον ηομιςφοιν ειναι», т. е. только одного бога, производителя молнии, почитают они (славяне) единственным владыкою вселенной. Вслед за этим сказано, что они поклонялись также рекам, нимфам и другим божествам. Что этот бог, творец молнии, не был Перун, доказательством тому приводят известие Гельмольда, который знал Перуна и между тем отличает его от верховного бога богов. «Между различными божествами (говорит он), во власти которых состоят поля и леса, печали и наслаждения, славяне не отрицают и единого бога на небесах, повелевающего прочими. Он самый могущественный, заботится только о небесном; а прочие боги, исполняющие возложенные на них обязанности, происходят от его крови, и чем кто знатнее, тем ближе к этому богу богов». На то же различие указывают договоры Игоря и Святослава с греками (X в.): «и елико их (Руси) есть нехрещено, да не имуть помощи от Бога, ни от Перуна» – «да будет клят от Бога и от Перуна» – «да имеем клятву от Бога, в него же ве-

руем, в Перуна и в Волоса».[267] По всему вероятно, словом Бог переводчики, перелавшие текст договоров с греческого подлинника, перевели греческое Оббу, которое, как мы видели, означало небо и потом вообще бога. Почти у всех народов слова, означавшие небо, обратились в нарицательные названия божества; следоват., наоборот, говоря о боге, древние язычники могли исключительно разуметь верховного представителя и владыку небесного свода. Отсюда само собой вытекает заключение, что «Бог», упоминаемый договорами Игоря и Святослава, есть греческий Зевс, славянский Див или Сварог; именно об этом божестве говорит Гельмольд, приписывая ему владычество над небом; о нем же говорит и Прокопий, как о правителе вселенной и создателе молний. Это бог богов, их родоначальник, или как доньне называют его славяне – великий (= старейший),[268] старый бог, прабог (сравни: пра-дед, пра-щур) = отец Небо, pita Dyaus, πατήρ Zeus, немецкий der alte Gott, der alte Vater,[269] в отношении к которому все другие стихийные божества представлялись его детьми, прибогами (т. е.

младшими, от него происшедшими; сравни: при-го-род.[270] От него (= пра-бога) родились боги солнца, молнии, облаков, ветров, огня и вод (первоначально: дождевых потоков).

В другом месте своей хроники Гельмольд называет богом богов Святовита: «Zuantewit deus terrae Rugianorum inter omnia numin; Slavorum primatum obtinuit... non (68) solum Wagirensis terra, sed et omnes Slavorum provinciae... ilium deum deorum esse profitentes», т. е. Святовит, бог земли руянской, получил первенство между всеми славянскими божествами; не одна вагрская страна, но все славянские области признают его богом богов. В сравнении с ним, прибавляет Гельмольд, всех прочих богов считают как бы полубогами (*quasi semidei*).[271] Свято- или Свето-вит – имя, образовавшееся по той же форме, как и другие названия языческих богов: Поревит, Яровит, Ру)евит; последний слог составляет суффикс (сравни прилагательные: яро-витый, плодо-витый, ядо-витый), основа же имени (свят = свет)[272] указывает в Святовите божество, тождественное Диву (*div – divinus*) и Сварогу: это только различные про-

звания одного и того же высочайшего существа. По свидетельству Саксона-грамматика в богатом арконском храме стоял огромный идол Святовита, выше роста человеческого, с четырьмя бородатыми головами на отдельных шеях, обращенными в четыре разные стороны; в правой руке держал он турий рог, наполненный вином. Тут же висели принадлежащие богу седло, мундштук и огромный меч; сверх того, при храме содержался посвященный Святовиту белый конь, на котором он выезжал по ночам разить врагов славянского племени. В 1851 году сделался известным ученому миру открытый на Збруче Святовитов истукан, грубой работы, с четырьмя лицами, все, что было посвящено Святовиту арконскому, на этом истукане изображено в рисунке (чертами): на одной стороне бог держит в правой руке рог; на другой – висит у пояса меч, а под ним видно изображение коня с подбрюшником.[273] Четыре головы Святовита, вероятно, обозначали четыре стороны света и поставленные с ними в связи четыре времени года (восток и юг – царство дня, весны, лета; запад и север – царство ночи и зимы);

борода – эмблема облаков, застилающих небо, меч – молния, поезда на коне и битвы с вражьиими силами – поэтическая картина бурно несущейся грозы; как владыка небесных громов, он выезжает по ночам, т. е. во мраке ночеподобных туч, сражаться с демонами тьмы, разит их молниями (Mater verborum: «Svatovit – Ares, bellum») и проливает на землю дождь. С этим вместе он необходимо признается и богом плодородия; к нему воссылались мольбы об изобилии плодов земных; по его рогу, наполненному вином (вино = символ дождя), гадали о будущем урожае. Таким образом, у славян, как и у прочих арийских народов, с верховным божеством неба связывались представления ожесточенной борьбы с демонами и благодатного плодородия, разливаемого им по земле; вот почему время зимнего поворота солнца, предвещающее грядущее торжество Святовита над нечистой силой, получило название святок, а весенний праздник пробуждения природы, появления молниеносных облаков и дождевых ливней – название святой или светлой недели. Те же самые представления соединяла фантазия и с

отдельным олицетворением бога-громовника (Перуна); так как именно в весенней грозе видел древний человек – источник жизни, начало мирового творчества, то понятно, что воинственный громовержец должен был выдвинуться в его сознании вперед и занять первостепенное, почетнейшее место между другими богами. Вместе с главнейшими атрибутами божества Неба, на него переносится и понятие о старейшинстве; он является творцом и правителем вселенной, получает имя деда (см. ниже) и представляется в виде бородатого старца. (69)

Признавая Небо и Землю супружескою четою, первобытные племена – в дожде, падающем с воздушных высот на поля и нивы, должны были увидеть мужское семя, изливаемое небесным богом на свою подругу; воспринимая это семя, оплодотворяясь им, Земля чреватее, порождает из своих недр обильные, роскошные плоды и питает все на ней существе. Латин. *pluo* – дождить, малорос. *плютка* – ненастье, чешск. *pluta* – потоки дождя, *plust* – дождь (от корня *плю-ти*, *плу-ти*, *плы-ти* в значении: литься – «свеча плывет»; с сло-

вом плыть сродно плевать, плюнуть: народная загадка так выражается о коровьих сосках и подошнике: «чотири панночки в одну дучку[274] плюют»)[275] роднятся с прилагател. полон, старослав. плъ-нь = налитой и существ, плоть – мужское семя.[276] Мелкий и частый дождь поселяне называют севень; народная песня выражается о дожде; что он или ситечком сеет, или ведром поливает; следов., дождевые капли уподобляются хлебным зернам, бросаемым в мать сыру землю на будущий урожай. Слово семя означает в нашем языке: и зерно растительного царства, и оплодотворяющие соки человека и животных; с другой стороны, и понятие зерна распространяется отчасти на царство животное, ибо о рыбах говорится, что они «мечут зерно; жидкой икре дается название «зернистой». В Ведах весьма часто высказывается мысль, что в виде дождя небо проливает свое животворное семя; так, наприм., в гимне Ригведы, обращенном к богу-громовнику, находим следующее любопытное место: «бушует ветер, блистает молния, распускаются злаки, небо изливается, вся тварь получает подкрепление, когда

Парьянья (= славянок. Перун) оплодотворяет землю своим семенем».[277] От небесных, дождевых потоков религиозное обожание перешло и на земные источники и реки; воды Нила, ежегодно разливающиеся на всю окрестную страну и напоющие ее плодородною влагою, почитались у египтян за мужское семя Озириса; когда река эта выступала из берегов – на изображения Изиды навешивались амулеты в знак ее беременности. По народной примете, если дождь смочит молодую чету в самый день брака или случится гроза во время венчального обряда, то это предвещает новобрачным чадородие и богатство.[278] При таком воззрении на дождь, как на родительское семя, понятно, что в молнии, разящей тучи и чрез то низводящей на землю небесные воды, фантазия первобытных народов узнавала мужской детородный член; понятно также, что оплодотворяющая сила неба почти исключительно присвоилась богам весенних гроз – у германцев Водану и Тору, у славян – Перуну: к ним обращались с молитвами об урожае, в честь их совершались на пашнях и жнивах религиозные обря-

ды, от их непосредственного участия зависели успехи земледелия. Древнейшее чествование фалюса ярко засвидетельствовано преданиями и обрядами восточных народов, культом Диониса (Вакха), Фрейра и Ярила (см. гл. VIII). Вместе с представлением весенней грозы в мужском образе бога-оплодотворителя в ту же незапамятную старину и под тем же влиянием поэтических сравнений и метафорического языка возникло представление о богине облачного неба, которая носит в своей утробе (= тучах) зародыши юной жизни и с которою бог-громовник вступает в брачный союз в благодатное время весны; своим молниеносным фалюсом он лишает ее девственности. Такой переход к женскому типу – в мифологии классических народов выразился в образе Юноны, или Дианы (Juno – Jovino – (70) Djovino – Diana, женская форма имени Зевс = Юпитер,[279] соответствующем славянской богине Диве или Дивии (см. выше, стр. 128). Рядом с Тором в германских сказаниях выступает супруга его (Зифа, точно так же как возле Водана стоит Frau Gwode или Wode, а имени Фрейра отвечает Фрея; у славян эта богиня

весны называется Прия или Сива. Носясь над землею, она рассыпает на нее обилие своих даров, поит ее росой и дождями и воспитывает жатвы. Как богиня, творящая земные урожаи, как супруга небесного бога, носителя молний и проливателя дождей, она мало-помалу слилась в народном сознании с плодородящею матерью Землею, супругою Неба. Яков Гримм совершенно верно указал на лингвистическое сродство имени Прия с санскр. *mata Prithivi*. [280] Другое название Сива, созвучное с словами сеять, по-сев, скрепило эту связь чарующею силою языка; в глоссах *Mat. verbor. Siva* объясняется: «*dea frumenti, Ceres*». Она научила возделывать землю, сеять, жать и обрабатывать лен. В этом новом отождествлении золотые волосы богини, первоначально означавшие яркий блеск весеннего солнца (см. гл. V), сделались метафорою зрелых = желтеющих колосьев на нивах земледельца; в золотистых волнах жатв греки и римляне видели волосы Деметры или Цереры; [281] блестящее ожерелье Фрей, названное *Brisingamen* (сличи: *brising* – огонь, возжигаемый на Иванов день), переходит в представ-

ление наряда, носимого богиней Землю = *lardhar men*: в летнюю половину года она красуется в своем роскошном уборе, а на зиму снимает его и погружается в сон.[282] Немецкие саги о белых девах (*weisse jungfrauen*), в которых олицетворяются весенние облака, рассказывают, что они любят расчесывать свои косы и оставшиеся на гребне волосы дарят встречным путникам; волосы эти потом превращаются в золотые колосья.[283] На древнем поэтическом языке травы, цветы, кустарники и деревья назывались волосами земли.[284] Признавая землю за существо живое, самодействующее (она родит из своей материнской утробы, пьет дождевую воду, судорожно дрожит при землетрясениях, засыпает зимою и пробуждается с возвратом весны), первобытные племена сравнивали широкие пространства суши с исполинским телом, в твердых скалах и камнях видели ее кости, [285] в водах – кровь, в древесных корнях – жилы, и, наконец, в травах и растениях – волосы. По преданию индийских брахманов, земные воды создались из соков Браммы, камни – из его костей, и растения – из волос.[286]

Скандинавский миф о происхождении мира утверждает, что земля сотворена из мяса убитого первозданного великана Имира, море – из потоков его крови, горы, скалы и утесы – из костей и зубов, леса – из волос.[287] Наоборот, предания о происхождении человека, равно принадлежащие всем индоевропейским народам, в том числе и славянам, говорят, что тело человеческое (71) взято от земли и в нее же обращается по смерти, кости – от камня, кровь – от морской воды, пот – от росы, жилы – от корней, волоса – от травы.[288] Верование это так высказано в стихе о голубиной книге:

*Телеса наши от сырой земли,
Кости крепкия взяты от камня,
Кровь-руда от черна моря.[289]*

Народные загадки метафорически называют волоса – лесом, а траву – волосами: «ой, на гори гай, пид гаем мигай, пид мигаем сопай, пид сопаем хопай» (голова, волоса, очи, нос и рот); «густый лис, чисто поле, два соболи, два стекла, труба и лепетайло» (волоса, лоб, брови, очи, нос и язык);[290] «под лесом-лесом ко-

леса с повесом» (под спущенными косами висят серьги); «летела тень (= дзень, звук ударяющей косы) на Петров день, стала плакать, аж волосы вянут» (= трава, которую скосили); «красна девица сидит в темнице (= морковь или свекла в земле), а коса (= зелень) наруже».[291] Подобными сближениями пользуется и народная песня, особенно если речь идет о превращениях: так, утопая в волнах, говорила девица брату: «не коси, братец, шелковой травы; шелкова трава – то моя русая коса!» [292] В сербской песне хвалится девица:

*Моја ситна коса – зелена ливада,
Моје чарне очи – два бистра кла-
денца.[293]*

В стихе о Егории Храбром сказано, что у его сестёр «власы, как кавыль-трава». Сербы называют лес – шума, потому что в нем слышится постоянный шелест листьев (малорос. песня: «шум ходит по диброви»); а чешск. *osumetí* от первоначального значения: лишиться листьев, срываемых ветром, перешло в понятие: олысеть.[294] С указанными метафорами тесно связывается поверье о зеленых

волосах русалок, водяных и леших и тот часто встречаемый в народных сказках мотив, по которому щетка, кинутая героем во время бегства от враждебных преследователей, превращается в лес: из каждого волоска вырастает дерево.[295] Русалки, как водяные нимфы, наделены зелеными косами, подобно римским божествам рек и финскому царю волн (Ahto), которые представлялись с травяными бородами; т. е. зелень, растущая по берегам рек и источников, рассматривалась, как волосы водяных богов и богинь.[296] Малорусская загадка, означающая «камыш», изображает это растение в таком поэтическом образе: «стоит дид над водою, колыхает бороною».[297] От санскр. *vr̥dh* – расти происходят лат. *barba* (вместо *bardha*), нем. *oart* и славян, брада; следоват., уже самый язык, назвавший бороду – растущею, наводил фантазию на это метафори(72)ческое уподобление.[298] Доселе уцелел обычай связывать, во время жатвы, пук несрезанных колосьев и оставлять его на ниве в честь древнего бога плодородия; это называется: завивать Волосу бороду.

Богиня земного плодородия, вступающая в брак с богом небесных гроз в счастливое время весны, теряет своего супруга в период холодной зимы и прекращает свои роды; отсюда создано у германцев прекрасное сказание о том, как Фрея, в белой развевающейся одежде, плача и жалуясь, шествует через горы и доли, неустанно ищет своего скрывшегося мужа, находит его и потом снова теряет и принимается за те же поиски. Миф этот развит во многих народных сказках. У греков благодатная свадьба Зевса и Геры праздновалась каждую весну.[299] В зимнюю пору и жарким летом, во время засухи = бездождия. Земля являлась воображению древнего человека – печальной вдовою; воззрение это высказано в народном стихе, где Христос вещает смертным: если не послушаете моих заповедей, то сотворю небо медным (= жгучим), а землю железною:

*От неба медного росы не воздам,
От земли железной плода не дарую,
Поморю вас голодом на земле;
Кладязи у вас приусохнут,*

*Источницы приоскудеют,
Не будет на земле травы,
Ни на древе скоры:
Будет земля яко вдова.[300]*

Из всего сказанного очевидно, что рядом с поклонением небу должно было возникнуть и утвердиться религиозное почитание земли. Следы этого обоготворения сохранились и у славян. Старинный проповедник восстает против нарицания земли – богом.[301] Галицкие русины и малороссы называют ее святою; так в эпическом приветствии («здравнице») говорится: «бувай здорова як рыба, гожа як вода, весела як весна, а богата як земля святая!» или в поговорке: «не годен того, же го земля святая на собе носить!» Малорусские клятвы: «щоб тебе, окоянного, земля не приняла!», «земля б его святая не приймала!» и сербская: «тако ми земл(ь)а кости не изметала!» согласны с великорусским поверьем, что земля не принимает в свои недра умерших еретиков, колдунов и великих грешников и выбрасывает наверх их трупы или кости. Потому, высказывая доброе пожелание покойнику, малорусы выражаются: «щоб ему земля пером (лежа-

ла!)). Есть и другие клятвы землею: «щоб тебе сыра земля пожерла!», «щоб пид ним и над ним земля горила на косовий сажень!», «о, щоб над тобою земля тряслась!», серб. «тако ми земл(ь)е у коју ћу!»[302] Апокрифические сочинения, запрещая хульные «матерные» слова, прибавляют, что этот грех не будет прощен, ибо такими словами поносятся мать сыра земля.[303] «Не бей земли, – говорят словаки, – не даст тебе хлеба!»[304] В XIV столетии новгородские (73) стригольники учили каяться в грехах не священнику, а земле, почему константинопольский патриарх, обличая их, писал: «еще же и сию ересь прилагаете, стригольници, велите к земли каяться человеку, а не к попу. Не слышите ли Господа глаголюща: исповедайте грехы своя, молитесь друг за друга, да исцелеее? Яко же бо больной человек объявить врачу вред свой, и врач приложит ему зелие, по достоянию вреда того, и исцелеее: такоже и духовному отцу исповедает грехы свое человек, и духовный отец от греха того престати повелить, и противу греха того вздаст ему епитемью понести; того дея ему Бог отдаст греха того. А кто ис-

поведается к земли, то исповедание несть ему в исповедание: земля бо бездушная тварь есть, и не слышит и не умеет отвечать».[305] Но для простого, неразвитого народа, воспитанного на старинных эпических преданиях, земля вовсе не была бездушною; он наделял ее чувствами и волею. Богатыри, поражающие лютых змеев, в ту минуту, когда им грозит опасность быть затопленными кровью чудовища, обращаются к земле с просьбою: «ой, ты еси мать сыра земля! расступися на четыре стороны и пожри кровь змеиную» – и она расступается и поглощает в себя потоки крови.[306] Староверческие толки: беспоповщина и нетовщина до позднейшего времени продолжали следовать стригольникам и исповедовали свои грехи, зря на небо или припадая к земле.[307] Старообрядцы перед обедом и ужином, за неимением воды, умывают себе руки землею, следоват., приписывают ей такую же очистительную силу, как и воде. [308]

Весною, когда земля вступает в брачный союз с небом, поселяне празднуют в ее честь Духов день; они не производят тогда никаких

земляных работ, не пахут, не боронят, не роют земли и даже не втыкают кольев, вследствие поверья, что в этот день земля – именинница и потому надо дать ей отдых.[309] Больные лихорадкой отправляются на то место, где, по их мнению, пристала к ним болезнь, посыпают вокруг себя ячменной крупью и, кланяясь на все стороны, говорят: «прости, сторона мать сыра земля! вот тебе крупиц на кашу» и уверены, что земля простит их и избавит от лихорадки.[310] «Выздорочить, исцелиться от болезни» на старинном языке выражалось словами: получить от Бога прощение. Иногда выходят больные на перекресток, падают ниц и просят мать сыру землю исцелить их от недуга. В Нижегородской губ. крестьяне, получившие при падении на землю какое-нибудь повреждение или ушиб, ходят прощаться на то место, где упали, т. е. молить наказующую землю о прощении. В разных сторонах Руси жницы, окончив работу, катаются по ниве, приговаривая: «нивка-нивка! отдай мою силку, что я тебя жала, силку роняла».[311] Эта обращенная к земле просьба: воротить силу, потраченную на

жнитве, напоминает греческое сказание о великанах, которые, падая в пылу битвы, как только прикасались к матери-земле, тотчас же восставали с новой силою. На вешний Юрьев день также в обычае у наших крестьян кататься по нивам;[312] болгары и сербы, слышав первый гром весною, валяются по земле и трутся спинами, чтобы кости не болели; то же соблюдается и в Германии.[313] Земля, смоченная слюною (метафора (74) дождя), признается средством, заживляющим раны; [314] при головной боли берут из родника песок и прикладывают к голове с приговором: «как здорова земля, так бы моя голова была здорова!»[315] Как всеобщая кормилица, земля есть источник сил и здоровья; она же растит и целебные травы. Тот, кто приступает к собиранию лекарственных зелий и кореньев, должен пасть ничком наземь и молить мать сыру землю, чтоб она благоволила нарвать с себя всякого снадобья; мольба эта обращается к ней в такой эпической форме:

*Гой, земля еси сырая,
Земля матерая,
Матерь нам еси родная!*

*Всех еси нас породила,
Воспоила, воскормила
И угодьем наделила;
Ради нас, своих детей,
Зелий еси народила,
И злак всякий напоила
Польгой беса отгоняти
И в болезнях помогати.
Повели с себя урвати
Разных надолбьев, угодьев,
Ради польй на живот.
(Нижегор. губ.)*

Чтобы нечистая сила не поселилась в нивах и не выжила с пастбища стад (т. е. не повредила бы тем и другим), хозяйева в августе месяце выходят раннею зарею на поля с конопляным маслом и, обращаясь на восток, говорят: «мать сыра земля! уйми ты всяку гадину нечистую от приворота и лихого дела»; затем выливают на землю часть принесенного масла. Обращаясь на запад, продолжают: «мать сыра земля! поглоти ты нечистую силу в бездны кипучие, в смолу горючую»; на юг произносят: «мать сыра земля! утоли ты все ветры полуденные со ненастью, уйми пески сыпучие со мятелью» и наконец на север:

«мать сыра земля! уйми ты ветры полуночные со тучами, содержи (сдержи) морозы со мятелями». За каждым обращением льют масло, а в заключение бросают и самую посудину, в которой оно было принесено.[316] У литовцев в эпоху язычества было обыкновенное готовить осенью (после уборки хлеба) пиво и часть его выливать на землю с такою мольбою: «Zevenyle ziedekle, rakuyiek musu ranku darbus!», т. е. цветущая Земля! благослови дело рук наших.[317] Это жертвенное возлияние масла и пива имело символическое значение влаги, проливаемой небом и дарующей нивам урожай; ибо и «масло» и «пиво» были метафорическими названиями дождя. Увлажненная дождем земля сулила обилие, богатство и счастье; потому, при избрании кошевого, если на ту пору случалось быть ненастью, казаки мазали голову избранного грязью, почитая это за доброе предзнаменование.[318]

По свидетельству Дитмара (1018 г.), славянские жрецы, нашептывая какие-то слова, раскапывали пальцами землю, и по встречающимся приметам гадали о будущем.[319] На-

родные русские сказки упоминают о старинном обычае: произнося клятву, есть землю, чтобы таким действием еще тверже скрепить нерушимость (75) произносимого обета или справедливость даваемого показания.[320] По словам Вадима Пасвека, на Украине бывали примеры, когда клятва скреплялась целованием земли, и такая клятва почиталась самой священной. Он приводит пример, как один украинец требовал от своего сильно обиженного противника: «целуй землю и клянись, что ты не будешь мне мстить и что мы останемся друзьями». Тот поцеловал землю и остался верен своему обещанию.[321] Хроника Дитмара говорит, что славяне при утверждении мирных договоров подавали пучок сорванной травы или клочок обрезанных волос; трава, как волосы матери-земли, и волосы, как метафора травы, употреблялись здесь за символические знамена самой богини – в удостоверение того, что мир будет соблюден свято и границы чужих владений останутся неприкосновенными.[322] В старину на Руси, вместо обыкновенной присяги, долгое время в спорных делах о земле и ме-

жах употреблялся юридически признанный обряд хождения по меже с глыбою земли: один из тяжущихся клал себе на голову кусок земли, вырезанный вместе с растущею на ней травой на самом спорном поле, и шел с ним по тому направлению, где должна была проходить законная граница; показание это принималось за полное доказательство. В древнеславянском переводе Слова Григория Богослова, относящемся к XI веку, сделана весьма важная вставка о языческих суевериях, о которых не упоминается в подлиннике; здесь, между прочим, замечено: «ов же дърън (дерн) вскроущ (от кроить – резать) на главе покладая присяг творить».[323] Митрополит Евгений указал на свидетельства XVII века из писцовых книг, данных Соль-Вычегодскому монастырю на покосы и пожни: «и в том (споре) им(тяжущим) дан суд, и с суда им учинена вера, и ответчик Окинфенко дал истцу Олешке на душу. И Олешка, положи земли себе на голову, отвел той пожне межу». – «И с суда дана им вера, и ответчик Ерофеенко в том дал на душу старцам и слугам (служкам); и монастырский служка Пронька Михайлов». Па-

мать об этом обычае удержалась в народе до позднейшего времени. Покойный Макаров рассказывает такой случай: в Рязанской губ. один простолудин, оспаривая принадлежность луга, вырезал дернину, положил ее на голову и, оградясь крестом, клялся, перед свидетелями, что если право свое на покос он утверждает ложно, то пусть сама мать родная земля прикроет его навеки.[324] Конечно, тот же смысл грядущего наказания (= смерти), посылаемого богинею Землею за ложную клятву, соединялся и с описанным обрядом хождения по меже. За его религиозный характер прямо говорит та замена, упоминаемая в юридических актах XVI века и узаконенная потом в Уложении, следуя которой обход спорных полей совершался с иконою на голове, а не с землею и дерном. Преимущественно носили иквну Богородицы, которая в христианскую эпоху сменила в народных верованиях древнюю богиню земного плодородия, и это технически называлось: «отводить землю по речистой».[325] Обычай присягать, держа на голове кусок земли, известен и у других племен. Существование его в Венгрии засви-

детельствовано документом 1360 года, где он так описан: «Фома и Михаил Ханы, разув ноги и распоясавшись, положили себе на голову глыбу земли и клятвенно подтвердили, что та самая земля, которую они обошли и отвели по означенным межам, принадлежит к их владению». В Опшельн(76)ском земском уставе 1562 года сказано: присяга должна быть принимаема на межах по древнему обычаю, и затем постановлено для крестьян: «крестьяне должны раздеться до рубахи, стать на колени в яме, вырытой на один локоть в глубину, держать на голове дерн, не иметь при себе ни ножа, ни оружия, и таким образом произносить присягу». Взятая с поля глыба и дерн были символами матери-земли, а с тем вместе и поземельной собственности; по всему вероятно, как было у других народов, так и у нас – при уступке и продаже полей и пашней кусок земли или дерн передавался из рук в руки от продавца покупщику, как видимый знак перехода права владения от одного лица к другому. На это указывает старинное выражение: продать в дернь или одерень, т. е. продать в полную и вечную собственность. У

римлян, в случае тяжбы о поземельном владении, противники отправлялись на спорное поле, брали из него глыбу и приносили к претору, который должен был рассудить их; у германцев в подобном случае также вырывали глыбу из спорной земли, приносили пред феодала и, вступая в судебный поединок, прикасались к ней своими мечами.[326]

От общего представления о Земле народ земледельческий переносит свое религиозное почитание на отдельные родовые участки, подобно тому как культ огня склонился к обоготворению домашнего очага; земля, на которой селился род, которая возделывалась его руками и которая действительно была его кормилицей, становилась ему родною. Уходя на чужбину, древние предки наши брали с собою горсть родной земли и хранили ее, как святыню: обычай, доселе соблюдаемый болгарами.[327] К ней тяготели общие интересы родичей; даруя им необходимые средства жизни, она тем самым привязывала их к определенной местности и теснее скрепляла семейный союз. Самая торжественная клятва побратимства у скандинавов произносилась с

колелопрекклонением под полосою вырезанного дерна: чрез этот обряд чужеродцы становились братьями, как бы вскормленные одною матерью. С словом земляк до сих пор соединяется у нас что-то родственное, близкое. (77)

IV. Стихия света в ее поэтических представлениях

Солнечный свет дает возможность видеть и различать предметы окружающего нас мира, их формы и краски; а темнота уничтожает эту возможность. Подобно тому зрение позволяет человеку осматривать и распознавать внешнюю природу, а слепота погружает его в вечный мрак; без глаз так же нельзя видеть, как и без света. От того стихия света и глаза, как орудие зрения, в древнейшем языке обозначались тождественными названиями: а) зреть, взор, зоркий, зорить – присматриваться, наблюдать, прицеливаться, зорька – прицел на ружье, обзариться – промахнуться из ружья, зырить – зорко смотреть, зирять – оглядываться, зирк – глядь, зирок = зрачок, зорный – имеющий хорошее зрение, и зо(а)ря,

зирка (малор.) – звезда, зирка с метлою – комета, зо(а)рница (зирныця, зарянка) – утренняя или вечерняя звезда, планета Венера; зарница – отдаленная молния = малор. блискавиця, которой приписывают влияние на созревание нив и которую потому называют хлеборкою (глагол «зреть, со-зреть» указывает на мысль, что поспевающие хлеба, окрашиваясь в желтый, золотистый цвет, чрез то самое уподобляются солнечному блеску; зрелый – собственно: светлый, блестящий); зорить – о молнии: сверкать и помогать вызреванию нив; зорить – прочищать, прояснять, наприим., «зорить масло» – дать ему отстояться, очиститься (зазорить – зажечь, засветить свечу, зарный (свето-зарный) – горячий, страстный, зарево – отражение пламени, зорко (вятск.) – ясно; дозор – присмотр и дозоры (перм.) – зарница. Слово зрак, означающее у нас глаз, у сербов значит: солнечный луч, подобно тому как у немцев stern – и звезда и зрачок глаза. В Краледворской рукописи: «zira (светить) jasne slunеско»; литов. zereti – блеснуть, сиять,[328]

о) Видеть и серб. виддело – свет; с) малор. бачыть – смотреть и санскр. bhas – блистать и

видеть;[329] d) другой малор. глагол дивитьця – смотреть и санскр. корень его div – светить, divan – день. На эту древнейшую связь понятий света и зрения в слове «дивитьця» указывает на(78)родная загадка о месяце, в которой почти каждое слово есть метафора: «лысый вил криз забор дывитця (вар. загляда)», [330] т. е. месяц, в виде быка, смотрит или проще – светит сквозь забор, е) В следующем поверье слово глядеть употребляется в значении «светить»: если, замечают крестьяне, новый месяц обглядится до трех дней, то во все время до следующего нарождения этого светила будет стоять ясная погода; а если на новый месяц польет дождь и тучи помешают ему оглядеться, то в продолжение четырех недель погода будет дождливая. В заговорах находим такое обращение к звезде: «ты заглянь, звезда ясная, на двор к рабу божьему», [331] f) Бельмы – глаза, от слова белый = светлый; зеница (ока = зрачок), зенки, зенькй – глаза и зенка – стекло[332] от глагола зе(и)ять – блестеть: здесь глаз сближается со стеклом на том же основании, на каком ясное небо названо было «стекляною горою», g) Лу-

на, луниться – светать, белеть и лунить – хлопать глазами.[333] Постоянный эпитет, сопровождающий очи – ясные, светлые; малорусы говорят: «свитить очима», [334] а в литературной и разговорной речи обыкновенны выражения: сверкать глазами, посыпались искры из очей, и т. п.

Из такого сродства понятий света и зрения, во-первых, возникло мифическое представление светил небесных – очами, а во-вторых, родилось верование в чудесное происхождение и таинственную силу глаз. Представление светил очами равно принадлежит народам и Старого и Нового Света. Во многих языках Восточного архипелага названия, даваемые солнцу, означают: око дня.[335] Скандинавские поэты солнце, луну и звезды называют глазами неба, и наоборот: глаза человека уподобляют солнцу и луне, а лоб (череп) его – небесному своду, что встречается и в наших старинных рукописях: «яко на небеси светила солнце и луна, гром, ветер, сице и в человеке во главе очи, и глас, и дыхание, и мгновение ока, яко молния».[336] Выше мы привели болгарскую загадку, которая о солн-

це и месяце выражается, как о глазах дня и ночи. Это уподобление должно было занять подобающее ему место в антропоморфических олицетворениях неба и его явлений. В Ведах солнце называется глазом Варуны (= неба), самое божество дневного света (Savitar) именуется златоглазым, а в некоторых гимнах солнце и луна представляются двумя очами неба.[337] Верховный бог германцев Один (Вуотан) называется одноглазым: в человеческом образе его олицетворено дышащее бурями грозное небо, с высоты которого солнце, словно громадное всемирное око, озирает землю. Подобно тому у персов оно представлялось глазом Ормузда, у египтян – Демиурга, у греков Зевса.[338] Отсюда в средние века явилось то обычное изображение божества в виде всевидящего ока, испускающего из себя кругом солнечные лучи, которое вошло в церковную символику и удержалось до настоящего времени; на иконах оно доныне рисуется среди облаков. Эпитет «всевидящего» придавался солнцу еще индусами,[339] и эта характеристическая черта постоянно соединяется с ним в народных сказаниях, на которые

(79) укажем несколько ниже. Первобытные племена обожали в стихиях их живую творческую силу, и как в самой природе различные явления неразрывно связаны между собою и сопутствуют друг другу, так и в мифических представлениях они нередко сливаются в одно целое. Религиозное чувство древнего человека по преимуществу обращалось к весеннему небу, которое являлось его воображению во всем божественном могуществе: одетое грозowymi тучами, оно вещало в громах, разило в молниях, изливало семена плодородия в дожде и, взирая с высоты на дольний мир ясным солнцем, пробуждало природу к новой жизни. Яркие лучи весеннего солнца возвращались миру вместе с дождями и молниями, и вместе с ними похищались на зиму злыми демонами; от того и в народных поэтических сказаниях мифы солнечные и грозвые взаимно переплетаются и спутываются. Таково греческое сказание об исполинских одноглазых циклопах; в образе великанов арийские народы представляли темные тучи, громоздящиеся по небесному своду; так как громовые удары уподоблялись стуку куз-

нечных молотов, а молнии – стрелам, то о циклопах рассказывается, что они куют Зевсу молниеносные стрелы. В этой грозовой обстановке солнце представляется как глаз во лбу великана; самое имя циклопов указывает на круглый диск солнца – ἡλίου χυχλος.[340] Собственно древнейшее представление должно было всем циклопам вместе дать один глаз, как едино на небе солнце, и воспоминание об этом сохранила норвежская сказка. Давно когда-то, повествует сказка, заплутались двое детей в лесу, развели огонь и сели греться. Вдруг послышался страшный треск и затем показались три великана, вышиной с дерево; у всех трех был один глаз, и они пользовались им по очереди: у каждого великана было во лбу отверстие, куда и вставлялся общий всем глаз. Ловкие дети успели одного из великанов ранить в ногу, а других напугать, так что тот, который держал глаз во лбу, уронил его наземь; мальчик тотчас же подхватил его. Глаз был так велик, что не уложить и в котёл, и так прозрачен, что мальчик видел сквозь него все, будто в светлый день, хотя и была темная ночь.[341] Предание это совпадает с

греческим сказанием о трех сестрах – старухах Грайях (γραιαι), названных так по их седым (т. е. дымчатым, облачным) волосам; они имели только один глаз = солнце и один зуб = молнию и также пользовались ими поочередно; Персей отнял у них то и другое и возвратил не прежде, как выпытав от них сведения, необходимые для дальнейших его подвигов. [342] Необходимо, однако, заметить, что поэтическая фантазия первобытных народов относилась к явлениям природы с несравненно большею свободою, нежели какую вправе себе позволить современный поэт. Если с одной стороны она отождествляла совершенно отдельные явления, по сходству некоторых их признаков, зато с другой – единое явление дробила на разные образы, по различию производимых им впечатлений. Как в периодических фазах луны древний человек усматривал погибель старого месяца и нарождение нового, так в закате солнца видел его смерть, а при утреннем восходе приветствовал рождение нового бога; в естественной смене годовых времен представлялась ему смена одного солнца другим: зимнее солнце уступало ве-

сеннему, весеннее – летнему, майское – июньскому, и т. дал. В этих воззрениях, по мнению Шварца, нашла себе опору и басня о многих циклопах, из которых каждый имеет свой глаз во лбу.[343] Предания об одно(80)глазых великанах составляют общее достояние всех индоевропейских народов, а потому не чужды и славянам.[344]

Итак, дневное, озаренное солнцем небо олицетворялось в образе божества, во лбу которого горит единственный глаз; напротив, ночное небо, усеянное бесчисленными звездами (Ουρανός ἄδτερόεις), греки представляли многоглазым Аргусом. Убитый Гермесом, он был превращен Герою в павлина: миф, возникший из поэтического уподобления звездного неба великолепному, блистающему яркими звездочками хвосту павлина.[345] По древнегерманскому сказанию, когда светлые асы убили великана Thiassi, Один взял его глаза и забросил на небо, откуда кажутся они двумя звездами; если допустить догадку Я. Гримма, то эти глаза сияют в созвездии Блинецов.[346] Но еще чаще звезды принимались за очи небесных карликов, в образе которых

древний миф воплотил обитающие в облаках молнии. Так как ночной мрак сравнивался с темными тучами, а звезды – с блестящими в них молниями, то отсюда понятен переход к представлению звезд очами карликов. В средние века место этих последних заступили ангелы; в ночные часы они кротко взирают на землю из своих небесных чертогов и охраняют мирный сон человека; в Германии запрещают детям указывать пальцем на звезды, чтобы не уколоть очей своему ангелу-хранителю.[347] Из глаз убитого мальчика мифический кузнец Volundr выковал драгоценные камни, что стоит в связи с уподоблением звезд самоцветным камням, рассыпанным по небесному своду;[348] разгоняя облака и туманы, бог-громовник как бы кует эти богатые украшения и прикрепляет их своим молотом к высокому небу. Селене (луне) греки давали эпитет светлоокой = ὑλασσωπις.

Стих о голубиной книге поведаёт, что зори утренняя и вечерняя, светел месяц и частые звезды зачались от очей божиих, или по другому варианту – что свет у нас светится от господних очей;[349] с этим согласно любопыт-

ное краинское сказание: «Iz pocetka ne biase nista nego Bog, i Bog spavase i snivase. Vieke ujekova mu taj san trajase. Nu sudjeno bi, da se probude. Prenuv se iza sna ozirase se i svaki pogled mu sepromieni u zvezdu».[350] По индийскому преданию, солнце создано из глаз Браммы.[351] Утренняя зоря предшествует восходящему солнцу, точно так, как вечерняя провожает его при закате; она есть только отблеск от сияния его божественного ока. Потому сербы «восход солнца» называют прозором божиим; в народной песне поется, что Бог заповедал трем ангелам сойти на землю.

*од божијег ` прозора,
од сунчевог ` истока.[352]*

Слово прозор (болг. прозорец, прозорче) имеет один корень с словами зоря, зрак, прозреть и означает: окно. В нашем языке окно (уменьш. окошко, оконце), как отверстие, пропускающее свет в избу, лингвистически тождественно с словом (81) око (снк. aksha совмещает обозначение);[353] окно, следоват., есть глаз избы. В южной Сибири словом очко называют маленькое окошечко в питейных

домах, через которое подают водку. Народная загадка, означающая «глаз», говорит: «стоит палата, кругом мохната, одно окно, и то мокро».[354] С восходом солнца-небо, до той минуты погруженное в ночной мрак, прозревает; на востоке вспыхивает красная зоря, и вслед за нею показывается самое светило. Появляясь на краю горизонта, оно как будто выглядывает в небесное окно, открытое ему богинею Зорею. Болгарская загадка о ночном времени выражается: «у Господа един прозорец, а чрез него той не гледа».[355] а русская о восходящем солнце: «красная девушка в окошко глядит». По словам чешской сказки, Солнце к вечеру ворочается домой западным окном, а поутру выходит странствовать по свету восточным окном.[356] Германцы верили, что бог Воутан озирает землю из окна своего небесного чертога[357] и потому знает все, что творится между людьми. У Гомера сказано, что Гелиос все видит и все ведает.[358] Солнце, Месяц и Звезды – зоркие небесные стражи, от глаз которых ничто не укроется; к ним обращаются герои народных сказок с расспросами во всех трудных случаях жизни:

«ВЫ, – говорят они, – светите во все щели, вам все ведомо!» В одной немецкой сказке добрый молодец отправляется искать потерянную сестру и приходит к красавице-Солнцу («eine schone Frau – das war die Sonne»). Она принимает его дружелюбно и дает обещание посмотреть на другой день попристальнее – «und am andern tage hat die Sonne geschienen so hell und so heiss, dass die Matter und das gras verdorrt sind».[359] У всех народов существует убеждение, что небесные боги взирают с высоты на землю, наблюдают за поступками смертных, судят и наказуют грешников.[360] Из этих данных объясняются сказочные предания: а) о чудесном дворце, из окон которого видна вся вселенная, а владеет тем дворцом прекрасная царевна (= Солнце), от взоров которой нельзя спрятаться ни в облаках, ни на суше, ни под водами; б) о волшебном зеркальце, которое открывает глазам все – и близкое и далекое, и явное и сокровенное. Там, где в русской сказке завистливая мачеха допрашивает волшебное зеркальце, в подобной же албанской сказке она обращается прямо к Солнцу.[361] Народные загадки уподобляют глаза

человеческие зеркала и стеклам: «стоят ви-
лы (ноги), на вилах короб (туловище), на ко-
робе гора (голова), на го(82)ре два стекла (или
зеркала = глаза)»;[362] сличи: глядильцо – зра-
чок глаза и гляделка, глядельце – зеркало,
[363] то же сродство означенных понятий об-
наруживается и словом зеркало (= зерцало,
созерцать). В древности зеркала были метал-
лические; а потому мифическое представле-
ние солнца зеркалом, известное еще грече-
ским философам, совпадало с уподоблением
его золотому щиту,[364] о чем будет сказано в
следующей главе. Раскольники уверяют, что
в зеркало по ночам смотрится нечистая сила,
[365] т. е. во время ночи блестящий щит солн-
ца закрывается демонами мрака. Вероятно, и
примета, что разбитое зеркало предвещает
несчастье или смерть, указывает на солнеч-
ное затмение, когда, по народному воззре-
нию, нечистая сила нападает на это светило и
стремится уничтожить его.[366]

Не только с солнцем, но и с месяцем и
звездами соединялась мысль о небесных ок-
нах. Небо, по народному выражению, – терем
божий, а звезды – окна, из которых смотрят

ангелы.[367] Связывая это представление с верою в зависимость судьбы человеческой от звезд, поселяне наши утверждают: как только народится человек, то Господь тотчас же велит прорубить в небе окошечко и посадит к нему ангела наблюдать за делами и поступками новорожденного в продолжение всей его жизни; ангел смотрит и записывает в книгу, а людям кажется, что то звезда светится. А когда человек умрет – окно запирается и звезда исчезает = падает с неба.[368] Малорусские колядки изображают светила дня и ночи – окнами в небесном храме:

*Церкву ставлять, викна будують:
Одно виконце – ясне сонце,
Друге виконце – ясний мисяц,
Трете виконце – ясны зирки.[369]*

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

*Солнышко-вёдрышко,
Выгляни в окошечко!*

Причитанье это обращают к солнцу и тогда, когда темные тучи заволочут небо и наступит ненастье; на Украине говорят: «Сонечко, Сонечко! одчини, боже, виконечко».[370] В народной сказке, замечательной по свежести древнемифических представлений, Иван-царевич, будучи преследуем злою ведьмою, скачет к теремам Солнцевой сестры (= Зори) и просит укрыть его: «Солнце, Солнце! отвори оконце».[371] Приготовляя с вечера опару для поминальных блинов, крестьянки становятся против месяца и шлют к нему такое воззвание: «Месяц, ты Месяц, золотые твои рожки! выглянь в окошко, подууй на опару».[372] По преданию русского народа, сам Бог на(83)чил человека делать окна. Долго люди не знали, как бы предохранить себя от непогоды и стужи; наконец черт ухитрился и выстроил для них избу: всем бы хороша – и тепло, и уютно, да темно, хоть глаз выколи! Сколько ни возился лукавый, а этому горю не помог. Но явился Господь и прорубил окно; с тех пор люди стали строить избы с окнами. [373] Это один из древнейших мифов, примененный позднее, при забвении метафориче-

ского языка, к жилью человека. В грядях зимних облаков нечистая сила созидала свои постройки, помрачающие светлое небо (см. гл. XXI); но весной являлся бог-громовник, рубил молниями тучи и давал миру свет, или, выражаясь метафорически, прорубал окно в небесном чертоге.

Называя солнце глазом, народ невольно должен был соединить с его закатом мысль о сне, смежающем очи, а с восходом – мысль о пробуждении. У индейцев Северной Америки встречаем следующее любопытное поверье: когда бог Солнце закрывает свои очи, тогда наступает темная ночь,[374] подобно тому, как человек, зажмуривший глаза, лишается света и возможности видеть, различать предметы. У нас это представление выразилось в пословице: «чем черт не шутит, когда бог спит», т. е. ночью, когда перестает светить солнце и всем овладевает нечистая сила мрака.[375] Малорусы о солнце, скрывшемся на западе, говорят: «солнце сточило»:[376] по пословице «солнце днем работает, а ночью отдых берет».[377] Сербь убеждены, что не следует говорить: солнце зашло или село, а «сми-

рило се (легло на покой) сунце».[378] «С Успеньева дня (15 авг.), говорят великорусские крестьяне, солнце засыпается», [379] т. е. ночь удлиняется, а день становится меньше. Выражение: «солнце садится», употребительное и в других языках, указывает на стул, седалище, на котором отдыхает божество от дневных забот; закат солнца в др. – вер. – немецком – *sedalkanc*, англос. *setelgong*; наряду с словом *sedal* Гримм ставит выражение *kadam*, ср. вер. – нем. *gaden* – *cubiculum*. Утомленное Солнце жаждало к вечеру успокоения и не только садилось, но и возлегало на постель и предавалось сну: «*muss doch zu ruste* (слово это означало и покой, и захождение солнца) *gehen, so oft es abend wird, der schone himmelsschild*»; простой народ в Германии боялся в старину говорить о солнце, что оно заходит, а выражался: «*sie gieng zu rost und gnaden*». По литовскому сказанию, Вечерняя Звезда, заступающая место Зори, приготовляла богу дневного света мягкое ложе. Поутру Солнце пробуждается – *erwacht*, и греческая Эос (утренняя зоря) встает с постели (ἔχλεχέων) Тифона, своего бессмертного супруга.

[380] Наоборот, месяц и звезды бодрствуют ночью и удаляются на покой с началом дня; болгары, завидя перед утренним рассветом падающие звезды, думают, что они отправляются спать.[381]

Как свет уподоблялся зрению, так в свою очередь зрение нередко получало значение света. Из древнеязыческих преданий о создании человека видно, что сродство этих понятий послужило основой весьма знаменательного мифа о происхождении человеческих глаз. По свидетельству старинных славянских и немецких памятников, восходящих до XII столетия, очи человеческие создались от солнца; ве(84)рование это известно было и древним индусам.[382] В средневековых сказаниях находим басню, что когда орел состарится и потеряет зрение, он возлегает выше облаков – к самому солнцу и тем самым исцеляет свою слепоту.[383] Если рукописные свидетельства говорят о происхождении глаз от солнца, то следующие слова одного из записанных мною заговоров приписывают это творческое дело звездам: «Господи Боже, благослови (принять) от синя моря – силу, от сы-

рой земли – резвоты, от частых звезд – зренья, от буйна ветра – храбрости». У разных народов уцелели любопытные предания о том, что глаз человеческий не только видит, но светит и жжет. Народная загадка выражается о «глазах»: «два вузлика все поле осветить». Интересен вариант этой загадки: «двоя узликами все поле засию», [384] очи засевают своим светом (= зрением) поле, т. е. сразу обнимают все видимое пространство. [385] Стремительность света, скорый полет птицы и мгновенная передача предметов глазом породили одно общее понятие о быстроте, и потому как солнце олицетворялось в виде птицы, так и «глаза» народная загадка изображает в такой метафоре: «сидит птица, без крыльев, без хвоста; куда ни взглянет – правду скажет». [386] Одна пряха, рассказывает немецкая сага, повстречала раз богиню Перхту (Perchta) и, глядя на ее свиту, начала громко смеяться; раздраженная богиня быстро приблизилась, дунула ей в очи – и насмешница в ту же минуту ослепла. Целый год оставалась она в этом печальном состоянии и кормилась милостыней. По истечении годового

срока явилась к ней Перхта и кротко сказала: «voriges jahr blies ich hier ein paar lichtlein aus, so will ich heuer sie wieder anblasen»; с этими словами она дунула ей в лицо, и слепая прозрела.[387] В смелой поэтической картине живописует русская сказка ночь, блестящую звездными очами: злая мачеха посылает падчерицу за огнем к бабе-яге. Поздним вечером приходит она к избушке ведьмы; вокруг избы – забор, на заборе торчат человеческие черепа, а в тех черепах блестят глаза и озаряют поляну; к утру глаза потухают, а с вечера снова зажигаются и светят во всю ночь. Девушка сняла один череп с горящими очами, вздела его на палку и, освещая перед собою дорогу, пустилась назад. Воротившись домой, она вошла в горницу; а глаза из черепа так и глядят на мачеху и ее родных дочерей, так и жгут огнем: куда ни прятались бедные, глаза везде находили, и к утру превратили их в черный уголь.[388] Рассказ этот живо напоминает нам прекрасный образ трубадура Бертрама даль-Борнио в Дантовом Аде: он несет за волосы свою собственную голову, отделенную от туловища, и освещает ею путь, как фона-

рем.[389] Самое происхождение огня старинный апокриф возводит к очам Божиим: «вопрос: како огонь зачяся? ответ: архангел Михаил за(з)же огонь от зеница господня и снесе на землю», [390] т. е. земной огонь произошел от божественного глаза = солнца.

Такое сближение понятий света и зрения проведено в народной речи до мельчайших подробностей. Так кривого человека, лишившегося одного глаза, называют полусветье; ибо понятие полного света соединяется с двумя глазами. Наоборот, о (85) солнце, когда оно начинает опускаться к западу, говорят, что оно косится. Кроме того, умаление дневного света, когда заходит солнце или тучи заволакивают небо, уподобляется нахмуренным, полузакрытым очам: а) сумерки (су-мрак) – время солнечного заката, то же что сутёмки, сутёмки (от тьма, по-тёмки); морок (обморок) – мгла, туман, облака, паморок (паморка, паморка) – пасмурная погода с мелким дождем, морочный и паморочный – пасмурный, туманный, заморочило – небо покрылось тучами или туманами, и б) мороком – незаметно, невидимо, сумёриться – нахмуриваться,

надвигать брови на глаза, сумёря – кто смотрит на-хмурясь, сердито; подобно тому невыгляд – угрюмый человек.[391] Слово мерещиться значит: и темнеть, и плохо, слабо видеть: «тебе, видно, так померещилось! Мизюкать – издавать слабый свет, а мизюкать (мизюрить) – худо видеть, смотреть полуоткрытыми глазами.[392] Не менее знаменательно свидетельство следующих речений: а) хмора – туман с мелким дождем, хмара и хмура – туча, облако, густой туман, хмарно – туманно, пасмурно, хмарить – делается ненастье, собираются тучи, нахмарило – солнце скрылось за тучами, и б) хмуриться – опустить брови, что придает лицу суровый, «пасмурный» вид; нахмариться – сделаться угрюмым, «мрачным», нахмару – в дурном расположении духа, хмурно – худо, хмара (хмыра, хмура, нахмура, хмурый) – угрюмый, невеселый человек; жмурить – закрывать глаза, жмурки – игра с завязанными глазами.[393] До сих пор слышится в разговорной речи выражение: смотреть или нахмуриться сентябрем, т. е. смотреть исподлобья, надвинув на глаза брови. Такой суровый взгляд уподобляется сентябрьскому солн-

цу, отуманенному осенними облаками. Наоборот, ненастной погоде, предвещающей дождь, говорят: небо хмурится; следов., облака и тучи, издревле называемые на метафорическом языке волосами, здесь сравниваются с бровями и ресницами, а солнце – с глазом. Сличия также: моргать, моргай – человек, закрывающий глаза = жмура, и моргасйница – сумрачная, осенняя погода с мелким дождем, моргаситься – накрапывать мелкому дождю.[394] Слова эти указывают на поэтическое уподобление небесных светил, беспрестанно потемняемых бегущими облаками, моргающим очам. В связи с приведенными данными стоит народное поверье, что слезы прочищают недобрые (косые, черные и с нависшими бровями) очи и отымают у них злую силу – подобно тому, как дождь очищает небо от темных туч.[395] Рядом с мифическим представлением облаков бровями и ресницами слезы стали метафорическим названием дождя и росы; по свидетельству стиха о голубиной книге, который так много дает мифических представлений, дожди дробные и роса создались от слез божиих;[396] в росе древ-

ний человек видел слезы, роняемые богиней Зорею.

Язык не только сближает умаление света с ослаблением зрения, но и в совершенном отсутствии первого узнает слепоту: темнѣсь, темь – ночной мрак, темень – тучи, и тѣмный – слепой, темняк – пасмурный, невеселый человек, темнуха – нелюдимая женщина, стемнеть – ослепнуть, туман и тумата – слепота.[397] Утрата зрения приравняется темным тучам и непроглядной ночи. Вместе с этим, как шумно пролившийся дождь выводит из-за туч ясное солнце, или, говоря ми(86)фическим языком: возвращает способность зрения этому всесветному глазу, и как роса, падающая на утренней зоре, предвещает скорое пробуждение солнца, так думали и верили, что весенний дождь и утренняя роса могут исцелять слепоту очей. Народная русская сказка сообщает нам предание о живой воде, возвращающей слепому царю зрение: в основе этого предания кроется древнейший миф о весеннем дожде, в ливнях которого умывается пробужденный от зимнего сна царь-Солнце.[398] В другой сказке («о правде

и кривде») упоминается гремячий ключ, наделенный чудесною силою восстанавливать потерянное зрение.[399] «Гремячими» источниками называются те, которые, по народному поверью, произошли от удара молнии: в первоначальном значении это – дождевые потоки. Немецкая сказка говорит о подобном же источнике: едва две капли воды, взятой из него, коснулись глазных впадин слепого, как он тотчас же прозрел.[400] То же целебное свойство приписывается славянскими и немецкими преданиями росе[401] и слезам. [402] В духовном стихе «Сорок калик со каликою»[403] находим следующий эпизод: когда Михайло-Потык Иванович был оклеветан в покраже княжеской чаши, то калики «ясны очушки у него повыко-пали» и бросили несчастного в раздольице-чисто поле. Михайло-Потык Иванович подполз к сыру дубу:

*Прилетела птица райская,
Садилась на тот на сырой дуб,
Пела она песни царские;
«Кто в эту пору-времячко
Помоется росю с этой шелковой
травы,*

Тот здрав будет!»

Михаиле догадался, умылся росой, и в тот же миг зарастались его раны кровавые, стал он молодцем по-прежнему. В хорутанской сказке указывают на целебную росу вилы (облачные девы): «i dosle su vile i spominjale su se, de bi ov clovek znal da bi zorjinum rosom (росой на зоре) oci namazal, tam bi pregledal».[404] Наши поселяне до сих пор на Юрьев и Иванов дни собирают росу, как спасительное средство от глазных болезней, и моют ею хворые очи при чтении заговора.[405] В Оренбургской и других губ. умывают больные глаза водою, взятою из святого колодца;[406] в Калужской и смежных губ. страдающий глазами идет к роднику, бросает в него копейку, как жертву водяному божеству, и почерпает в склянку воды, приговаривая: «как чиста эта вода, так были чисты и мои очи!».[407] Потом достает со дна источника горсть песку, с приговором: «как здорова эта земля, так были бы здравы и мои очи!» Песок этот прикладывают к больным глазам, а водою промывают их три раза в сутки. Обычай лечить глаза ключевой водою засвидетельствован и в житии Кон-

стантина Муромского.[408] Не одни небесные светила, но и самая молния казалась древнему (87) человеку – зрячею. Часто мелькающая зарница, которая то озарит небо мгновенным блеском, то спрячется за темными тучами, была сближаема с мигающим глазом, который то взглянет, то закроется веками: сравни мигалы – глаза, веки, и мигать – заступать свет, и говоря о молнии: сверкать;[409] нем. blick и blitz (древняя форма обоих слов: blisc = взгляд, блеск, молния). Малорусы называют зарницу – моргавкою (от моргать) и, глядя на ее отблеск, говорят: «моргни, моргни, моргавко!»[410] Сказки чехов и словаков рассказывают о великане Быстрозорком (Bystrozraky или Zagooky), от всевидящих и острых взглядов которого воспламеняется огнем все, что только может гореть, а крепчайшие скалы трескаются и рассыпаются в песок (подобно тому, как распадаются столбы от взоров иотуна в одной из песен Старой Эдды,[411] и потому он вынужден носить на своих глазах повязку.[412] У немцев великан этот известен под именем der Scharfaugige.[413] Наши сказки[414] знают могучего старика с огромными

бровями и необычайно длинными ресницами; брови и ресницы так густо у него заросли, что совсем затемнили зрение; чтобы он мог взглянуть на мир божий, для этого нужно несколько силачей, которые бы смогли поднять ему брови и ресницы железными вилами. Этот чудный старик напоминает малороссийского вия – мифическое существо, у которого веки опускаются до самой земли, но если поднять их вилами, то уже ничто не утаится от его взоров; слово вия означает: ресницы. Народное предание о вияе знакомо всякому, кто только читал Гоголя; заметим, однако, что некоторые любопытные черты не вошли в его поэтический рассказ. В Подолии, наприм., представляют вия, как страшного истребителя, который взглядом своим убивает людей и обращает в пепел города и деревни; к счастью, убийственный взгляд его закрывают густые брови и близко прильнувшие к глазам веки, и только в тех случаях, когда надо уничтожить вражеские рати или зажечь неприятельский город, поднимают ему веки вилами.[415] В таком грандиозном образе народная фантазия рисовала себе бога-громов-

ника (Деда Перуна); из-под облачных бровей и ресниц мечет он молниеносные взоры и посылает смерть и пожары.[416] Зевсу стоит только кивнуть своими черными бровями, как весь Олимп (небо) потрясается; когда Тор гневается, он нахмуривает свои брови.[417] Человек с густыми, сросшимися бровями у южных славян называется волчьим глазом, [418] точно так же, как облачному Зевсу давался эпитет ликейского (т. е. волчьего): оба прозвания возникли из древнейшего лице-творения тучи волком (см. гл. XIV). Иногда вместо длинных ресниц и бровей, закрывающих глаза громовника, служит ему повязка, т. е. облачный покров. Тождественные представления, созданные фантазией для «ночи» и «грозы», повели к слиянию этих различных явлений природы в области мифа. Как темное небо ночи блистает бесчисленными очами-звездами, так из мрака ночеподобных туч сверкают многоочитые молнии; и те, и другие равно погасают, как скоро на просветленном небе появится торжествующее солнце. В утреннем рассвете видели ту же самую борьбу света и тьмы, что и в весенней грозе, и вот

почему (88) стоглазый Аргус погиб от руки Гермеса, как гибнут демоны-тучи под ударами громовержца. С нашими преданиями о вие и тех страшных черепах, из которых глядят пожигающие очи, родственно греческое сказание о голове Медузы: это была одна из трех сестер Горгон (от санскр. garj – рыкать, выть, греметь);[419] всякий, на кого упал ее взор, делался жертвою смерти (= превращался в камень); Персей отсек Медузе голову, и голова эта явилась потом на щите Афины, воинственной богини-громовницы.[420]

Под влиянием метафорического языка глаза человеческие должны были получить таинственное, сверхъестественное значение. То, что прежде говорилось о небесных очах, впоследствии понятое буквально – перенесено человеком на самого себя. Знойный блеск солнечного ока производит засуху, неурожай и болезни; сверкающие взоры Перуна посылают смерть и пожары: та же страшная сила усвоена и человеческому зрению. Отсюда родилась вера в призор или сглаз, общая всем индоевропейским народам; у немцев против глазных очарований (entsehen – сглазить)

прибегали к предохранительному средству – носили при себе лапу слепого крота.[421] «Дурной», «недобрый» глаз распространяет свое влияние на все, чего только коснется его взгляд: посмотрит ли на дерево – оно тотчас засыхает;[422] глянет ли на свинью с поросятами – она наверно их съест; полюбуется ли на выведенных цыплят – и они суток в двое переколют все до единого,[423] и т. дал. Недобрый глаз влечет за собою болезни, убытки и разного рода несчастья, и такое действие его не зависит даже от воли человека. Недобрыми очами считаются: а) косые, б) выглядывающие из-за больших, нахмуренных бровей, с) черные (бойся черного да карего глаза; черный глаз – опасный[424]) и d) глаза, чрезмерно выкатившиеся или глубоко впавшие.[425] Косые глаза придают лицу неприятное выражение; старинному человеку они напоминали солнечный закат, умаление дневного света, близящееся торжество нечистой силы. Потому слову прикос дается значение «сглаза» (оприкосить – сглазить, оприкосливый – боящийся дурного глаза, порчи; коситься на кого – смотреть неприязненно); в загово-

рах просят защиты «от уроков и прикосов». Способностью зрения, по понятиям язычников, наделяли человека боги света и добра; с недостатком и еще более с отсутствием этого дара соединялась мысль о нравственном несовершенстве, лукавстве и злобе. Оттого косо́й употребляется в смысле дьявола: «косо́й те возьми!» Идти в прикос – поступать нечестно, лукавить; на косо́х быть – не ладить; [426] сравни: криво́й (с одним глазом) и кривда, кривость – неправда, зло, обида; стемнеть – ослепнуть и потёма – скрытный, лукавый человек; обморочить – обманывать, обмарот – обманщик, омморок – бранное слово; [427] малор. завязать свет (= очи) – сделать кого несчастным. [428] Между другими зловещими приметами издревле признавалась и встреча с слепцом. [429] Еще теперь слепота нередко (89) принимается за верный признак связей с нечистой силою: от слепого знахаря ограждаются заклятиями; о нечуй-траве рассказывают, что ее могут находить только слепые от рождения – в глухую полночь под Васильев вечер, когда нечистые духи, гуляя по рекам и озерам, разбрасывают эту волшеб-

ную траву.[430] Литовцы называют черта akiatis – слепой.[431] Чистый и всеми обожаемый Бальдур, по сказанию Эдды, погиб от слепого Гёдра (Hodr), т. е. зимние туманы (= тьма, слепота) похитили блеск солнца.[432] Нахмуренные брови, как метафора потемняющих небо облаков, и глаза, светящиеся из-за этих бровей – из глубоких впадин, или глаза черные, навывкате, яркий блеск которых особенно живо напоминал молнию (припомним выражения: «сверкающий взор», «молниеносный взгляд», «метать стрелы из глаз»), должны были получить тот же демонический характер, какой обыкновенно соединялся с тучами. У колдунов и ведьм, заправляющих грозами и бурями, по народному поверью – «недобрый» глаз.[433] Немецкие саги человека с густыми, сросшимися бровями приписывают необычайное могущество: по своей воле он может высылать из себя духа (эльфа = молния, см. гл. XXIV), который вылетает из бровей в виде бабочки и причиняет смерть сонному врагу;[434] по сербскому преданию, в виде бабочки вылетает злой дух из ведьмы. У поляков рассказывается следующая любопыт-

ная повесть: жил-был пан, и были у него недобрые очи. Беда тому, на кого он посмотрит – непременно заболит и даже умрет; от его взглядов засыхали деревья и на воде поднималась буря. Все люди бежали от него. Пан остался один; с отчаянья он вырвал свои очи и зарыл их в землю. Когда впоследствии слуга откопал зарытые очи, они горели, как две свечи в ночном мраке, и едва свет их коснулся его лица – слуга вздрогнул и упал бездыханный.[435] Недобрые глаза считаются завистливыми, потому что зависть невольно обнаруживается во взорах, пристально обращенных на предмет желанья; почему зариться означает: сильно желать, завидовать, зазорный – завидливый; глаза разгорелись, т. е., жадно смотрят; «у него черный глаз» = он полон зависти.[436]

И сон и смерть равно смежают очи, равно лишают их дневного света. Признанные в мифических представлениях как родные братья. Сон и Смерть дали обильный материал для сравнения естественных явлений природы с спящим и умирающим человеком. Мы уже указали, что в закате солнца предки наши

усматривали его сон, а в восходе – пробуждение; но рядом с тем существовало и другое воззрение, будто солнце, нарождаясь ежедневно, восходит поутру прекрасным младенцем, мужает в полдень и к вечеру умирает дряхлым стариком (см. ниже стр. 92).

Очевидная для всех аналогия небесного света с светом обыкновенного огня повела ко многим весьма знаменательным мифическим сближениям, которые главным образом и придали стихии земного огня священный характер. Солнце, луна, звезды, зоря и молнии противодействуют тьме под небесным сводом – точно так же, как горящая лампада или свеча под домашнею кровлею. Язык роднит и отождествляет эти понятия: свет, светило, светок – утренний рассвет, и светло – огонь («вздуй светло!»), свеча, светец – ночник, рассветать – зажечь лучину, светка – (90) пламя зажженной лучины или сухих пней; [437] луч и лучина; всполох (сполоха, сполохи) – северное сияние, и сполохи – зарница, от старинного полах = полома (пламя).[438] Заходит ли солнце, закрывают ли его тучи, заслоняет ли что огонь – все это обозначается оди-

наково: темень – тучи, темниться – смеркаться, темнить – загораживать свечу.[439] В санскрите солнце называется «всемирное, или воздушное пламя», а огонь – «солнце домов»; [440] сербское ватра – огонь родственно с нашим ведро – ясная погода, светлое небо, а солнце обзывают сербы огненным: «сунце огневито».[441] Вот основание, почему и солнце, и луна, и звезды в отдаленные времена язычества рассматривались, как небесные светильники, налитые горючим веществом и возжигаемые для освещения вселенной. Греки, даже в позднейшую эпоху процветания наук, считали солнце и луну – телами, наполненными огненной материей, которая истекает из них через круглые отверстия; когда отверстия эти закрываются, тогда наступает солнечное или лунное затмение; к вечеру солнце погашается – и наступает ночь, поутру оно зажигается снова – и рождается день. О месяце и звездах говорили наоборот, что они возжигаются вечером и гасятся утром.[442] Между нашими поселянами существует поверье, в котором нельзя не признать отголоска глубокой древности, что каждое светило име-

ет своего ангела: один ангел носит по небу солнце, другие луну и звезды; вечером всякий ангел зажигает свою звезду, как лампаду, а перед рассветом тушит ее.[443] Звезды простой народ называет божьими огоньками; согласно с этим Виргилий дает им эпитет огненных, а Эдда утверждает, что они образовались из искр (feuerfunken), которые в начале мира излетели из Muspelheim'a, страны, противоположной царству туманов и облаков. [444] Таким образом Эдда сближает ночные звезды с блеском молний, рассыпаемых темными тучами. В русском языке до сих пор удерживаются выражения: «звезды зажглися, звезды погасли или потухли на небе». О месяце народная загадка говорит: «за морем (или: на небе) огонь добро-ясно горит», [445] а поэты продолжают называть луну «ночной лампадой». В одной песне тоскующая девица умоляет Бога засветить на небесах восковую свечу, чтобы ее милый мог переправиться через Дунай-реку.[446] Старинное поучение уверяет, что солнце, луна и звезды сотворены Богом «из невестественного, рекше: негасимого огня».[447] «Что без огня горит? – спрашивает

народная загадка и отвечает: солнце;[448] а сказки повествуют, как ходил добрый молодец к Солнцевой матери за разрешением заданных ему вопросов и как вынужден был спрятаться в ее теремах под золотое корыто, чтоб не сожгло его солнце, воротившееся из дневного странствования.[449] Сербские загадки изображают солнце мировым светильником: «једна чаша масла свему свјету доста» или «једна грудa воска цијелому свијету доста»;^[450] в раскольничьих книгах находим такое определение: «ли(91)цо божие – свеча горит перед образом», а по свидетельству стиха о голубиной книге: «солнце красное от лица божьего»,^[451] и на Украина думают, что Бог «свитлость свою огнем доточив».^[452] В Беовульфе солнце названо всемирною свечою – *woruld-candel*.^[453] Финны принимают это светило – за золотое кольцо, в котором заключена огненная материя.^[454] Эстонцы рассказывают, что прадед богов, создавши вселенную, поручил своей дочери (Вечерней Зоре) принимать по вечерам солнце и хранить его огонь в продолжение ночи, а сыну (Утру, утренней зоре) при наступлении дня снова

возжигать светильник солнца и отпускать его в обычный (дневной) путь.[455] Литовцы возжжение восходящего солнца приписывают утренней звезде Auszrine, как видно из слов песни: «милое солнышко, божья дочка! кто тебе утром раскладывает огонь, а вечером стелет ложе? – Денница раскладывает огонь, Вечерница (Wakarine) стелет ложе». В другой песне девица ищет свою пропавшую овечку: пошла спрашивать к Деннице – Денница сказала: я должна поутру разводить солнцу огонь; пошла к Вечерней Звезде – а та отвечала: я должна готовить вечером постель солнцу.[456] Словацкие сказки сообщают любопытное предание о странствовании гонимой мачехою падчерицы на вершину горы (= небо), на которой пылает огонь, а вокруг него сидят двенадцать Месяцев; каждый из них в свое определенное время в году занимает первое место, держа в руках правительственный жезл, и смотря по тому, какой Месяц властвует – весенний, летний, осенний или зимний – пламя горит то ярче, то бледнее, и вместе с тем то животворнее, то слабее влияет на производительность земли.[457] Кост-

ры, возжигаемые при солнечных поворотах, служили эмблемою небесного огня Дажьбога.

Молнии также уподоблялись горящим свечам. Народная загадка изображает «грозу» в такой поэтической картине: «гроб плывет, мертвец поет, ладон пышет и свечи горят»; гроб – туча, песнь – гром (см. ниже), свечи – молнии. Блеск молний, по финском поверью, происходит от того, что Укко высекает огонь; как удар стали (кресала) рождает из кремня искру, так бог-громовник высекает огонь (крес) из скалы-тучи. Финны приписывают этому богу власть над огнем и наделяют его огненной рубашкою (= грозное облако) и такими же стрелами, мечом и луком.[458] То же огненное оружие дают славяне своему Перуну.

Понятие теплоты, соединяемое равно и с светилами и с огнем, обозначается в языке родственными словами: теплеть – теплая погода, тепло (тяпло, типлышко) – горячий уголь, огонь: «вздуй тепло!» тепленка – огонь, разведенный в овине; теплить – протапливать овин; теплина – теплое время и огонь, зажженная лучина; степлиться – о воде: со-

греться от лучей солнца, и об огне: гореть; о звездах говорят, что они теплятся = светят. [459] Слово печет – в Архангельской г. употребляется вместо светит. [460] С светом и теплотой первобытные народы связывали идею жизни, а с отсутствием того и другого – идею смерти. При вечернем закате, при наплыве туч и во время затмений солнце казалось потухающим; а когда огонь гаснет – это и есть для него смерть. В области, словаре гасить означает: истребить, уничтожить. (92) Ночь, санскр. *nakta* от корня *pas* – *perire, interire*, т. е. время, когда день умирает; [461] нем. *untergehen* значит: заходить, садиться солнцу, и погибать. Отсюда возникло: во-первых, уподобление жизни – возжженному светильнику, а смерти – потухшему (смотри главу XXIV), и во-вторых, уподобление восходящего, утреннего солнца – новорожденному ребенку, а заходящего, вечернего – умирающему старцу. В Ведах встающее поутру Солнце (*Arusha*) представляется прекрасным младенцем, а Утренняя Зоря – богиней, которая каждый день снова нарождается; [462] у греков Зоря называлась Протогенея – перворожденная, и

Солнце рассматривалось, как сын, рождаемый Небом и Зорею (или Ночью). Сербская песня заставляет молодца будить на рассвете свою любовь: «устан', сердце, родило сесунце!» [463] Герой чешской сказки, посланный к Деду-Всеведу за тремя золотыми волосами, приходит в золотой дворец. Там встретила его вещь старуха (судица) и сказала: Ded – Vseved je mój syn – jasne Slynce: rano je pacholatkem, v poledne muzem a vecer starym dedem». Вечером прилетело в светлицу западным окном Солнце – stary dedecek se zlaton hiavou; после ужина склонило оно голову на колена к матери и заснуло. «K ranu strhl se zas venku vitr a rakline sve stare maticky probudilo se, misto starcka, krasne zlatovlase dite bozi Slunecko, dalo matce s Bohem a vychodnim (восточным) oknem vyietelo ven».[464] В сказках словацкой и венгерской добрый молодец отправляется к Солнцу и спрашивает: зачем оно к полдню подымается все выше да выше и греет сильнее и сильнее, а к вечеру спускается все ниже да ниже и греет слабей и слабее? «Эх, милый! – отвечало Солнце, – спроси у твоего господина, отчего он со дня рождения все более

и более выростал в теле и в силах и отчего в старости ослабел и пригнулся к земле? То же самое и со мной: моя мать каждое утро рождает меня прекрасным младенцем и каждый вечер хоронит хилым стариком».[465] Русская загадка говорит о «дне»: «к вечеру умирает, к утру оживает».[466] Чешск, «ze mne since zarada» – уже близится моя смерть.

Дневное движение солнца играло весьма важную роль в древнейших верованиях, отголосок которых замечаем в доселе уцелевшем пристрастии раскольников к церковным выходам (с Евангельем и дарами) посолонь и в некоторых народных обычаях и приметах. На свадьбах жених и невеста, их родичи и гости выходят из-за стола «по солнцу».[467] купленную скотину покупатель трижды обводит около столба «по солнцу», чтобы она пришла к нему на счастье;[468] гадая о чем-нибудь, поднимают на пальцах ржаной хлеб и смотрят: в какую сторону станет он вертеться? если «по солнцу» – задуманное сбудется, и нет – если «против солнца».[469] Солнечным движением определились страны света: а) восток (области, веток, сток) от глагола теку – иногда

заменяется словами *всход* и *солновсход*, из которых последнее означает также «утро». [470] Это сторона, где рождается солнце, откуда несет оно дневной свет и жизнь миру, и потому сторона – счастливая, благодатная. Сербь говорят: «солнце на *восход*, а Бог на *помощь!*» Пословица: «*взойдет солнце и к нам на двор*» у всех славян употребляется в смысле: *будет и нам счастье!* (см. выше стр. 19). На *восток* (93) обращались и продолжают обращаться с молитвами и заклятиями; заговоры большею частию и начинаются этою формулою: «*на заре было на утренней, на востоке красна солнышка*». На *восток* строятся храмы; в старину покойников полагали лицом к *востоку* – в ожидании великого утра всеобщего воскресения мертвых, знамением которого служил ежедневный *восход* (= пробуждение) накануне почившего солнца.[471] «*Зашедшу солнцю, говорит памятник XII века, не достоин мертвеца хоронити, но тако погреб(б)сти, яко еще высоко: то бо последнее видить солнце до общего воскресения*».[472] В волошских же деревнях не хоронят никого до полудня, потому что родные желают направить душу

усопшего в загробный мир вместе с отходящим на покой солнцем.[473] С востоком соединялось представление рая, блаженного царства вечной весны, неиссякаемого света и радостей. Наоборот, б) запад (от глагола: западать) называют заход и солносяд и связывают с ним идею смерти и ада, печального царства вечной тьмы. Где умирало солнце, туда – казалось древнему человеку – удалились и все усопшие предки, там ожидает судьба и его по смерти. В поучительном слове Кирилла Туровского читаем: «и потом сведет ю (душу умершего) в пропасть, идеже затворены суть душа(и) грешных от века, показаеть ей места, идеже им мучитися, понеже мука далече мира есть на западе».[474] По сказанию Иосифа Волоцкого о ереси жидовствующих, новгородский архиепископ Геннадий приказал посадить уличенных еретиков на коней – лицом к лошадиным хвостам, «яко да зрят на запад в уготованный им огонь».[475] В послании другого новгородского архиепископа – Василия сказано, что рай был насажден на востоке, «а муки и ныне суть на западе».[476] Любопытна народная примета: когда корова принесет те-

ленка, то прежде всего обращают внимание, как он лежит: если голова его обращена к востоку – теленок вырастет, а если на запад – то непременно падет,[477] с) Юг крестьяне называют солнопёк (солнопечный – знойный, солнопека и пекунство – место, открытое для солнечных лучей) и полдень: это сторона, где полуденное солнце блестит наиболее ярким светом и откуда веют теплые весенние ветры. Паисиевский сборник (в «слове св. Григория»), указывая на требы, совершаемые огню, как эмблеме солнца («огнь творит спорыню, сушит и зреет» нивы), прибавляет: «того ради окаянии полуден чтут и кланяются на полд(е)нь обратившеся».[478] d) Север же – сторона холодных ветров, зимней вьюги и ночного мрака; на областном языке она называется полночь и сивер; сравни с словами: сиверко – холодно, сивер и сйверик – холодный, резкий ветер, сиверка – ветреная, сырая погода.[479] Как восток противоплагается западу, так юг – северу; подобно западу, север в народных преданиях представляется жилищем злых духов; по поверью, не должно ставить ворот на полночь, не то нечистая сила выжи-

вет из дому.[480]

С рассветом дня соединяется все благое, все предвещающее жизнь, урожай, прибыль, а с закатом солнца, с ночью – все недоброе: смерть, бесплодие, убыток, несчастье. Отсюда объясняется и поговорка, так часто повторяемая в наших сказках: (94) утро вечера мудренее, т. е. при солнечном восходе всякое дело, всякий подвиг совершаются удачнее. «Ночь меркнет, заря-свет запала, мгла поля покрыла», говорит автор Слова о полку, желая в этой картине солнечного заката, в этом торжестве тьмы над светом – указать на грядущее торжество враждебных ратей над русскими воинами.[481] Наоборот, «Слово о вел. князе Димитрии Ивановиче» пользуется эпическим выражением: «солнце ему на восток(е) сияет и путь поведает» – в смысле: все ему сулит успех, победу.[482] Народные приметы дают обильные свидетельства: солнышко закатилось – не бросай на улицу сора, пробросашься = разоришья; не починай тогда и новой ковриги, а то хлеб будет не спор, да, пожалуй, и все хозяйство расстроится. Если уже необходимо приняться за ужином за целый

хлеб, то первую отрезанную горбушку не едят, а после трапезы приставляют ее к початой ковриге, чтоб она казалась нетронутою.

[483] Отдавать деньги к ночи – не хорошо, не будут водиться; по захождении солнца крестьяне, из боязни обеднеть, не сводят счетов, не ссужают в долг и не дают из дому никакой вещи. В одной из старинных рукописей Кирилло-Белозерского монастыря об этом замечено: «по заходу солнца не дают ничтоже от дому своего – ни огонь, ни ссуд некаков или требование нечто».[484] Не гляди в окно до утренней зори – грешно; не оставляй на ночь на столе нож – лукавый зарежет.[485] Если жеребенок (сосун) резвится на пастбище вечером, при закате солнца, то его непременно в течение года съест волк; а если играет он поутру, при восходе солнца, то будет хорошо расти и уцелеет от хищного зверя.[486] Когда мать купает ребенка на ночь, то не должна выливать воды до утреннего рассвета; несоблюдение этого правила может повредить ребенку.[487] На ночь следует покрывать кадку с водою и кринки с яствами, чтобы не нагадил в них нечистый.[488] Эдда не советует

вступать в битву по захождении солнца.[489] По глубоко вкорененному убеждению язычников, война была судом Божиим, а дневное светило являлось свидетелем людской правды. Оно должно было взирать с высоты на состязание враждующих племен и склонять весы правосудия на сторону правого. У древних народов как скоро заходило солнце – суд закрывался (так предписано законами XII таблиц), и вообще всякая юридическая сделка, заключенная в ночное время, была недействительна; заимодавец мог требовать уплаты долга только днем, пока не село солнце; судебные поединки должны были заканчиваться с наступлением сумерок.[490]

По солнечному движению человек определил и свое собственное отношение к окружающему миру, что очевидно из совпадения понятий левого с северным и правого с южным; в санскр. *dakshina* (греч. δεξιός, лат. *dexter*, наше десный и десница) значит: и правый, и южный, а слово север (лат. *saevus* или *saevus* – свирепый, лютый, литов. *szaure* – северный) лингвисты сближают с санскр. *savya* (зенд. *havya*, *haoya*, слав. шуй-ца) – левый,[491] так

как древний человек обращался всегда для молитвы к востоку и, следовательно, с правой руки имел полуденный юг, а с левой – (95) полночный север. Указанная противоположность юга и севера сочеталась в народных поверьях и с сторонами правой и левой. По убеждению простолюдина, с правой руки человека стоит добрый ангел, а с левой – злой; не плюй направо, чтобы не отогнать от себя ангела-хранителя; плюнешь налево – попадешь в черта,[492] и потому советуют, вставая поутру с постели, плевать в левую сторону и растирать слюну ногою: этим средством прогонишь нечистого, и в тот день он уже не будет записывать за тобою грехи.[493] Спать на правом боку почитают за грех, ибо можно задавить ангела-хранителя (Полтав. губ.). Вставать с постели должно правою ногою, встанешь левою – весь день будешь не в духе: брюзглив и невесел;[494] обуваясь и снимая обувь, следует начинать с правой ноги; кто, входя в дом, ступит наперед правою ногою, того ждет хороший прием; при древних гаданиях славяне наблюдали, какою ногою переступит священный конь через положенные

жерди – правой или левой, и в первом случае ожидали успеха, в последнем – неудачи; кто упадет на правый бок – тому не будет помехи в делах, а кто на левый – того ждет беда.[495] Литвин, при посеве огородов, боится пересыпать семена из правой руки в левую, чтобы не повредить будущим всходам.[496] Увидать народившуюся луну с правой стороны – знак, что получишь неожиданную прибыль или в продолжение целого месяца будешь счастлив во всех предприятиях; а кто усмотрит ее слева, тот испытает неудачи.[497] Крик и полет вещей птицы с правой руки принимался у славян, немцев, греков и у других народов за счастливую примету, и наоборот, если предвещание шло с левой стороны.[498] Чешется правый глаз – на милого смотреть, левый – к плачу;[499] чешется правая ладонь – получать деньги (прибыль), левая – отдавать (убыток); правое ухо горит – слышать хорошие вести или похвалу, левое – слышать худые вести и брань; в правом ухе звенит – вспоминают друзья, в левом – корят недруги, и т. дал.. [500] Под влиянием этих воззрений слово правый получило значение всего нравственно

хорошего, справедливого, могучего (право, правда, правило, правило, управа; то же соотношение понятий запечатлено и в языках немецком и французском: *recht, die rechte hand, richtig. droit и droite*).

Поэтические представления о рождении и смерти солнца были прилагаемы и к судьбам его в течение года. Потеря солнцем плодотворной теплоты и помрачение его блеска в осенние и зимние месяцы послужили основой мифа, что светило это с окончанием летнего времени утрачивает свои силы и погибает (= гаснет). С поворотом на зиму (в июне) оно видимо стареет и начинает уступать демонам тьмы: дни сокращаются, ночи увеличиваются; одряхлевшее, оно умирает. Но при следующем повороте (в декабре), вместо старого солнца нарождается новое: *sol novus*, как называли его римляне. С его рождением (*nativitas solisinvicti*) дни начинали прибывать, ночи у маляться. Это радостное событие встречали особенным празднеством, (96) которое в эпоху христианскую было приурочено ко времени Рождества Христова и донныне известно между поселянами под именем Ко-

ляды. Повторяя слова старинной обрядовой песни, народ бессознательно продолжает воспевать новорожденное солнце:

*Уродилась Коляда
Накануне Рождества.*

Рядом с указанным представлением о возрождении солнца было другое, совершенно аналогичное с первым, что при повороте на лето оно воскресает к новой жизни. Как слово погаснуть метафорически означает: умереть, так выражение «возжечь пламя» должно было получить значение: ожить, восстать от смерти, что и подтверждается на самом деле; ибо воскресать (вскрешати, крьсн ти, креси-ти) происходит от крес – пламя, огонь. В одном рукописном прологе слова крес и креси-ны употреблены именно в значении небесного света, возжженного при повороте солнца на лето: «в дъни слньчного креса, егда ся наплньшим годинам слньнце взвратит креси-ны, да ношт мьяеть (уменьшается), а дъни да прибываеть».[501] Вновь народившееся или воскресшее светило постепенно крепнет в своих силах; божественный младенец рас-

тет и мужает и при начале весны является прекрасным и могучим юношею. С весенним солнцем нераздельно понятие молодости; народные сказания изображают его в грозовой обстановке: оно купается в живой воде дождевых потоков, очищается в блеске молний и, просветленное, несет миру дары плодородия. Когда солнце закрывается белыми = летними облаками, оно, по народному выражению, замолодело.[502] В грозе видели его благодатное обновление: погашаемый демонами мрака (= тучами), светильник солнца снова возжигается молниеносным Перуном, разгоняющим враждебные рати нечистых духов. Финский эпос заставляет громовника Укко зажигать в облаках искры (молнии), чтобы осветить чрез то вселенную новым солнцем и новым месяцем.[503]

Не менее любопытны те мифические представления, какие соединяла фантазия с обычными изменениями луны. В первой четверти месяц называется новым (новей, пол. now, чешск. nowu, англос. niwe mona, сканд. nymani, др. – нем. niumanı, греч. νεόμην, лат. novilunium), молодым (молодик, на молоду – в

новолуние, серб. младина, илл. miadi miesez), народившимся («новый месяц родился»); в следующие затем дни – подполнь; потом наступает полнолуние (серб. пуна, слов. рота, пол. pełnia, илл. pun miesez, литов. pilnatis, санскр. purnamasi, греч. πληροδελήνον, лат. plenilunium, англос. fullmona, др. – нем. foller man), за ним перекрой – первые дни после полнолуния («на перекрое») и старый или ветхий месяц («на ветху», luna senescens).[504] Итак, по древнейшему воззрению, закрепленному в языке, луна рождается, вырастает (= полнеет), бывает молодою, стареет и умирает и затем возрождается снова. Народная загадка так живописует это светило: «когда я молод был – светло светил, под старость стал – меркнуть стал».[505] Следя за постепенно уменьшающимся ликом полной луны, древний человек объяснял себе это явление или губительным влиянием старости, или действием враждебной силы, которая наносила месяцу ущерб и как бы урезывала его острым ножом: перекрой от кроить – резать, откуда и край, краюха, крома. Народная загадка уподобляет неполный месяц кра(97)юшке хлеба: «посте-

лю рогожку (небесный покров), посыплю горошку (звезды), положу крайчик хлеба (месяц)» или: «взгляну в окошко, раскину рогожку, посею горошку, положу хлеба краюшку»; [506] «у нас над двором краюха висит».[507] На Руси и в Германии существует поверье, что старый месяц Бог крошит на звезды.[508] В Литве есть поэтическое предание о полумесяце: Перкун, раздраженный тем, что Месяц ухаживал по ночам за Денницею, выхватил меч и рассек ему лицо пополам.

Евреи праздновали день новолуния, возжигая на холмах огни, как символическое знамение вновь народившегося светила ночи.[509] У нас до сих пор в некоторых деревнях крестьяне выходят встречать новый месяц и обращаются к нему с мольбами о счастье, здоровье и урожае; иные уговариваются с священниками освящать у них на дому воду в первый воскресный день по новолунии, в продолжение целого года (Черниг. губ.). Как с восходом солнца связывались добрые предвещения, а с закатом – худые, так и месяцу придано счастливое значение в период его возрастания (от рождения до полнолуния), и

несчастливое – в период ущерба. Когда увидят в первый раз молодой месяц, то нарочно хватаются за карман или вынимают оттуда деньги и «кажут их месяцу»; верят, что после этого богатство станет возрастать и деньгам перевода не будет.[510] О ребенке, родившемся в новолуние, думают, что он долговечен. На Украине, глядя на молодой месяц, приговаривают: «тоби на уповня (на пополнение), мени на здоровья!»[511] Время возрастания луны считается у наших крестьян наиболее удачным для начала работ и предприятий, а время ущерба – менее или и совсем неблагоприятным, что, по свидетельству Тацита, признавали и древние германцы. Свиной стараются резать в полнолуние – в том убеждении, что тогда туши бывают полнее, а во время ущерба уменьшаются. И всякую другую скотину лучше колоть в полнолуние; на исходе же месяца она бывает худее и в костях ее меньше мозга.[512] При стареющем месяце, а равно и в день лунного и солнечного затмения, не начинают посевов.[513] «Добро сеять в полном месяце»; если мужик сеет на новцу (в новолуние), то хотя хлеб растет и зреет скоро,

но колос будет не богат зернами; а хлеб, посеянный в полнолуние, хотя растет тихо и стеблем короток, зато ядрен и обилен зерном.[514] В этом поверье рост хлеба поставлен в прямое соотношение с возрастанием луны, а полнота зерна – с полнотою ее блестящего круга. То же утверждают и о посеве льна: чтобы лен уродился полный в зерне, надо сеять его в полнолуние; а чтобы уродился долгий и волокнистый – надо сеять на молодой месяц.[515] Постройку избы не советуют начинать во время лунного ущерба – не будет добра;[516] рубить строевой лес и хворост для плетня и складывать печи должно в новолуние: тогда червь не будет точить дерева, хата будет тепла и не станет гнить.[517] Отдел сыновей на особое житье совершается обыкновенно во время новолуния – для того, чтобы имущество нового хозяина так же прибывало и увеличивалось, как (98) увеличивается молодой месяц. В старинном поучении (XVII в.), направленном против народных суеверий, восстает проповедник и на указанные нами приметы и обычаи: «мнози неразумнии человецы, говорит он, опасливым своим разумом веруют в

небесное двизание, рекше во звезды и в месяц, и разчитают гаданием, потребных ради и миролюбивых дел, рожение месяцу, рекше – молоду; инии ж усмотряют полного месяца и в то время потребная своя сотворяют; инии ж изжидают ветхого месяца... И мнози неразумнии человецы уверяют себе тщетною прелестью, понеже бо овии дворы строят в нарожении месяца, инии же храмины созидати начинают в наполнение месяца; инии бо в таж времена женитвы и посягания учреждают. И мнози баснословием своим по тому ж месячному гаданию и земные семена насаждают и многие плоды земни устрают».[518] Подобные поверья встречаем и у немецких племен: заключать браки, начинать постройки, переходить на новоселье, собирать целебные травы и росу, стричь волоса и обрезать ногти (чтобы лучше росли) должно в новолуние; на исходе же старого месяца хорошо расторгать брачные узы, ломать дом, рубить лес и косить траву: лес и трава нужны сухие, и потому при рубке первого и косьбе второй имелось в виду, чтоб они высохли так же скоро, как усыхает (умаляется) луна; плоды, растущие над зем-

лею, лучше сеять при возрастающей луне, а которые растут под землею (морковь, редька и пр.) и, следоват., не любят света – при лунном ущербе; больные, смотря на уermaляющийся месяц, говорят: «wie du abnimmst, mogen meine schmerzen abnehmen», и наоборот, когда луна возрастает: «du magst zunehmen, mein ubel mag abnehmen!»[519]

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

звездам несть числа, так бы у раба (имяр.) уродилось овец болей того».[520]

Тесная связь, в какую поставил язык понятия небесного света и земного огня, выразилась в мифе о родстве этих стихий. Небо имело двух детей: Солнце и Огонь. По свидетельству Ипатьевской летописи, указанному впервые Шафариком, у Сварога (неба) был сын Дажьбог (солнце); а в Слове христороубца сказано: «и огневи молятся, зовут его Сварожичем». Эта отечественная форма указывает, что Огонь был также принимаем за сына Сварога. В сербской песне солнце называется чадо божье, а в малорос. языке огонь обозначается словом богач, в котором г. Буслаев[521] подозревает отечественную форму (сын бога); но с этим мнением ученого профессора нельзя согласиться. Название богач (или богатье) придано огню, ради мифической связи его с золотом и потом вообще с богатством.[522] Из того же источника создано другое мифическое сказание о происхождении земного огня от зеницы господней (см. стр. 85), т. е. от всевидящего ока = солнца, почему у финнов на языке(99)ке рун огонь есть «дитя солнца-мате-

ри», [523] древние мифы говорят о похищении огня с неба (см. гл. XV).

Мы видели, что небесные светила и сверкающие молнии уподоблялись очам. Отождествляя земной огонь с небесным светом, фантазия усвоила за ним то же самое уподобление глазу. Народная загадка: «днем спит, ночью глядит» [524] означает «огонь от свечи». Болотные (блуждающие) огни белорусы представляют одноглазыми малютками: глазки их сверкают, как огонек. [525] Наоборот, другие предания, уже приведенные выше, рассказывают о глазах, которые светят в ночной тьме и производят пожары.

Одинаковое впечатление, производимое на глаз с одной стороны сиянием небесных светил, молнии и огня, а с другой блеском некоторых металлов, породило понятие о связи света с золотом, серебром и медью. По словам Макса Мюллера: [526] «в готском *guld, gold* открывается сходство с слав. злато, рус. золото, греч. χρυδός и санск. *hīraṇyama*; только в окончаниях значительная разница. Общий корень был, кажется, *harat*, откуда снк. *harit* – цвет солнца и зари, как и в латинском слове

aurora (зоря) и aurum (золото) также имеют один общий корень». Ближайшая форма к слав. зла-то есть зендское zara (золото); снк. hiraṇa, hiraṇya, harana = зенд. zara, zaranya: звук h по общему закону переходит в z; корень, по мнению Пикте, ghr, ghar – lucere, splendere), которое справедливо сближают с словами: зоря, зреть и зрак (= солнечный луч). Как в немец, наречиях замечается следующий переход понятий: gelb, ср. – нем. gilwe, galle (bilis), гот. gulth, скан. gull = gold (aurum), так наше желтый, чешск. zluty, лит. geltas, geltonas (flavus) переходит в желчь, в Остром, еванг. зльчь, зълчь, и в злато (пол. zioto, летт. zeits). Золото производило впечатление желтого блеска, серебро – белого: санскр. radzata, лат. argentum, греч. ἀργυρός, (ἀργός – светлый, ясный, белый), кельт, airgiod; корень rag, arg = блестеть белым блеском. Наше серебро (сребро), лит. sidabras, латыш, ssudrabs, др. – пр. sirabras (sirablas), гот. silubr, следуя Потту, сближают с снк. cubhra – splendidus, albus, от cubh – splendere; другие, принимая мнение Бенфея, разлагают его на два слова: санскр. sveta – белый, светлый и abhra – золо-

то. Эпитеты, придаваемые этим металлам, стоят в близкой связи с понятием света; так в сербской народной поэзии говорится: сухое золото, белое серебро; у нас красно золото (в Эдде: *gull gaut*), чисто серебро, в белорусской песне: рыже золото;[527] последний эпитет встречаем и у других славян: *ryze slato*, *ryze sribro*. Сравни: красное солнце, белый свет, не-чистая сила и проч. «Сухое золото» – этим выражением приписывается золоту иссушающая сила огня и солнечного зноя, что подтверждается и тем знаменательным заклятием, какое записано у Нестора: «да будем золоты, яко золото», т. е. да будем желты, как золото = да иссушит нас небесное пламя; произносятся это заклятие, полагали перед кумирами золото.[528] В сербских клятвах эпитет «сухой» придается и карающей молнии: «такое ме сува муа не осмудила!»[529] В санскрите *cusharescere*, *siccare*, *cushma – sol*, *ignis*, *lumen*, *splendor*. Рыжий, по значению, тождественно с словами: ру(100)сый и красный («рыжий-красный» – выражение тавтологическое) и подобно им заключало в себе первоначально понятие светлого, блестящего.[530]

Уподобление небесного света блеску металлов повело к созданию разнообразных мифических представлений. Всех светлых богов своих человек наделил золотыми и серебряными атрибутами, потому что боги эти обитали на небесах и олицетворяли собою блестящие светила и сверкающие молниями облака. Эпитеты «золотой» и «серебряный» остаются за ними при всех превращениях: примет ли божество образ быка – оно является туром – золотые рога; если обернется конем – то непременно златогривым и златохвостым, если вепрем – то с золотою и серебряной щетиною, если птицею – то с золотыми перьями (жар-птицею), и так дал. Подобные представления неразлучны с преданиями всех народов индоевропейской семьи; но то же самое встречаем и у других племен, потому что одинаковые впечатления производили и одинаковые последствия. У перуанцев, например, были храмы, посвященные солнцу и луне; в этих храмах изображение круглоликого солнца, испускающего из себя пламенные лучи, было сделано из чистого золота, а такое же изображение луны, согласно с ее бледным

серебристым светом, – из чистого серебра. Финская Калевала рассказывает о том, как божественный кузнец Ильмаринен сковал солнце и луну из золота и серебра; по словам этой поэмы, «золото и серебро так же старые, как солнце и луна».[531] В старинную рукопись, содержащую перевод хроники Малалы, занесено несколько сведений о литовских поверьях, и между прочим сказано: «сию прелесть Совий введе в не, иж приносить жертвоу скверным богом Андаеви и Перкунови, рекше грому, и Телявели и с коузнею, сковавше емоу солнце, яко светити по земли и взвергыпю емоу на небо солнце».[532] О восходящем поутру солнце гимны Вед говорят, как о «золотом сокровище», которое хотели было утаить духи тьмы (ночи), но богиня Зоря находит его и приносит обрадованному миру.[533] По немецкому выражению: *die sonne geht vergoldet* (*de sunne ging to golde*);[534] *morgenstunde hat gold im munde* (пословица); в Псковской и Тверской губ. вместо: «зоря за-нимается» говорят: *золочит, золочйтся*,[535] т. е. зоря золотит небо.[536]

В этом отождествлении неиссякаемого бо-

гатства солнечного света, каждое утро вновь возрождающегося на востоке, с золотом – кроется основание веры в «неразменный червонец», который сколько ни трать – он все цел. Аналогичное с этим поверьем предание о «неисчерпаемом кошельке (или кошельке-самотрёсе), из которого сколько ни бери, он все полон золотом,[537] объясняется из поэтического представления тучи, закрывающей небесные светила и рассыпающей золотистые молнии, сумкою или мешком (см. ниже). Русские народные загадки выражаются – о солнце: «за лисами, за горами золота джика кисне (или: горить[538]); о солнечных лучах: «из окна в окно (= из небесного окна, открываемого Зорею, в окно избы) золо(101)то бревно (или: веретено;[539] о месяце: «серед двора лежит червона сковорода»,[540] «насе-редь болота лежит кусок золота»;[541] о звездах: «рассыпался собор (или: горох) на двенадцать сторон, никому не собрать – ни попам, ни дьякам, ни серебрянникам; один Бог соберет, в коробочку складет», т. е. восходящее солнце спрячет звезды (Пермск. губ.); «за лисом за пролисом золотии клубки висять».[542]

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

путь = восходит. Потому в германской мифологии солнцу действительно дается седалище или трон, а сербы рассказывают о его златотканом, пурпуровом престоле, что согласуется с обычным представлением солнца могучим царем, владыкою мира.[543]

К месяцу русские заговоры обращают такое воззвание: «месяц, месяц-серебряные рожки, золотые твои ножки!»[544] По выражению песни, «у младого месяца перво-золоты рога».[545] На основании внешнего сходства, в оконечностях молодого, серповидного месяца фантазия признала его золотые ноги или рога, – точно так же, как в лучах, бросаемых восходящим солнцем, усматривала она простираемые из мрака руки, которыми дневное светило силится захватить небо. В Ведах одним и тем же словом означает рука и луч, а солнцу дается название златорукого. Блестящий бог дневного света (Savitar) возносит поутру свои золотые руки над сонным миром и гонит демонов ночи. У Гомера богиня Зоря (Эос) называется ροδοαχτυλος (розо-перстая); ее розовые пальцы, отпечатываясь на небе и облаках, охватываемых предрас-

светными или вечерними лучами солнца, озаряют их чудным пурпуровым блеском. Та же метафора прилагалась и к молнии, которую бог-громовник, словно мощною рукою, наносит удары тучам; отсюда развился миф о золотой руке Индры, данной ему в замену той, которой он лишился в борьбе с своими врагами. Греческий Аполлон также имел золотые руки.[546] Наши сказочные предания о героях, у которых по локоть руки в золоте, по колени ноги в серебре, находят объяснение именно в этих мифических сближениях.[547]

Как золото и серебро служили для обозначения небесных светил и молнии, так с (102) другой стороны этим металлам были придаваемы свойства, принадлежащие свету и огню. «Не все то золото, що ся светить» (серб. «ни все злато, што сја»), говорит пословица, приписывая золоту способность светить. Народная загадка спрашивает: «что горит без пламени?» и отвечает: золото или деньги; другие загадки прибегают к той же метафоре: «чернец-молодец по колена в золоти стоять» – горшок в жару; «полна коробочка золотых воробышков» – горячие уголья в печке;

«сидит курочка на золотых яичках, а хвост деревянный» – сковорода на горячих угольях и сковородник; «вышла тугорья из подполья, зачала золото загребать» – помело и жар в печи; «колокольня нова, колокольня бела, под маковкой черно, маковка золота» или «горенка нова, головка черна, шапочка золоченая» – зажженная свеча; «на улице анбар, в анбаре сундук, в сундуке синь плат, в синем плату золото» – дом, печь и огонь;[548] серб. «сави злато, разви злато» – огонь под пеплом.[549] Малорусы называют огонь – богатые и богач и даже считают за грех называть его другим именем; а деньги на поэтическом языке Эдды – *glodh-raudha fe* = пламенно-красное богатство (*raudhr* – рдеть);[550] мы и поныне говорим, что деньги жгутся (белорус, поговорка: «деньги горячи»), но уже соединяем с этим выражением новую мысль о трудности добывать их. В народных же преданиях они в самом деле обладают этою силою. В одной из русских сказок копейка, заработанная долгою и трудною службою, горит пламенем, так что от нее можно зажечь свечу; в другой сказке черт дает человеку кулёк жару, а потом в

кульке оказывается чистое золото. Наоборот, в других народных рассказах деньги, полученные от нечистого, превращаются в уголья.

[551] На Украине можно услышать повесть о том, как баба-повитуха принимала ребенка у черта. Когда покончила она свое дело, нечистый сказал: «пойдем в комору, я тебе за труд заплачу, а новорожденный чертенок толкнул бабу и шепнул ей на ухо: «не бери, бабушка, золото, бери калёные уголья!» Пришла баба до коморы; смотрит – над дверями висит шкура, и какой чертенок ни идет туда, всякий хватается лапой сперва за шкуру, а потом за свои глаза. Вот и баба то же сделала: дотронулась рукой до шкуры и ухватила за правый глаз; вошла в комору, и что же? Диво, да и только! что левому ее глазу представляется светлыми дукатами, то правому сдается горячими угольями, и обратно: где левый глаз видит горячие уголья, там правому кажутся светлые дукаты.

[552] Известна еще на Украине легенда, как один бедняк в Светлое Воскресенье хотел затеплить свечу перед иконами и, не найдя в печи огня, пошел в поле попросить у чумаков, которые сидели у костра и ва-

рили себе кашу. Чумаки нагребли жару руками и насыпали ему в полу. Воротившись домой, он затеплил свечу, а жар высыпал на припечек; смотрит и очам своим не верит: вместо огня перед ним явилась целая куча золота.[553] У немцев существуют подобные же предания: портной и золотых дел мастер попали нечаянно к карликам; малютки наполнили их сумки угольем, которое превратилось в золото. Но так как золотых дел мастер обнаружил при этом жадность, то забранное им золото опять стало угольем. Другой рассказ: мужик, работая в поле, увидел в сумерки кучу горячих угольев, наверху которой сидел черт. «Ведь ты сидишь на сокровище?» – спросил крестья(103)нин. – Да, – отвечал черт, – здесь серебра и золота больше, чем ты во всю жизнь видел. «Это сокровище принадлежит мне, потому что лежит на моем поле!» Черт соглашается отдать серебро и золото только в таком случае, если мужик уступит ему за два года половину того, что родит поле. Мужик обманывает нечистого при разделе урожая и овладевает кладом.[554] И немцы, и славяне равно убеждены, что клады, за-

ключающие в себе золото, серебро, деньги и разные драгоценности, испускают от себя огненный блеск; на том месте, где зарыт под землю клад, всегда горит огонек или свеча. Рассказывают, что многие, которым удалось находить клад, решались брать себе золото, но вместо денег приносили домой одни уголья. Собственно, предания о кладах составляют обломки древних мифических сказаний о небесных светилах, скрывааемых нечистой силою в темных пещерах облаков и туманов; но с течением времени, когда народ утратил живое понимание метафорического языка, когда мысль уже не угадывала под золотом и серебром блестящих светил неба, а под темными пещерами – туч, предания эти были низведены на землю и получили значение действительных фактов. Так было и со множеством других верований; небесная корова заменилась простою бурёнкою, ведьма-туча – деревенскою бабою, и т. дал. (см. ниже).

Подобно тому, как в солнечном и лунном затмениях видели недобрые знамения, так то же предвещание связывали и с серебряными и золотыми вещами, оставленными люби-

мым человеком при отъезде его в чужедальную сторону: когда металл тускнел, это принималось за верный знак, что дорогой странник погиб смертью или ему грозит великая опасность.[555]

В народных представлениях адских мук, при распределении грешникам соразмерных наказаний, жадные ростовщики, загребавшие в сей жизни серебро и золото, на том свете караются по закону возмездия тем, что обязаны загребать голыми руками жар.[556]

В связи с указанными данными стоят поверья о «воспалительных» болезнях. Чем древнее, первоначальное предание, тем оно живее переносит нас в глубь наивных младенческих воззрений язычника, тем полнее и ярче обнаруживается могущественное влияние слова. Болезни, рождающие в человеке сильный внутренний жар и сыпь по всему телу, народная фантазия сблизила с «огнем»; на такое сближение навело самое свойство того болезненного ощущения, которому подвергается захворавший. Красные пятна сыпи называются у нас огонь, огневики; горячка (от гореть) уже названием своим указывает на воз-

буждаемый ею жар; в областных наречиях ей придаются следующие синонимические названия: огнёва (огнёвка, огневица) и палячка (от палить, палючий);[557] точно так же «летучая лихорадка» слывет под именем огни, [558] а в заговорах упоминается «седьмая» лихорадка – огненная: «та есть злая, лютая и проклятие всех».[559] Сравнивая действие воспалительных болезней с пожигающим огнем, народ необходимо должен был сблизить их с «золотом» и сочетать с ними эпитеты: желтый и красный, так как понятия огня, света и золота отождествлялись и в языке и в мифе. Одна из семи сестер-лихорадок (именно: пятая) в заговорах называется златеница и желтыня (желтуха, желтая); болезнь золотуха известна между крестьянами еще под следующими именами: красуха, огника, (104) огница.[560] По народному поверью, смерть от оспы должно почитать за особенное счастье: кто умрет от оспы, тот будет на том свете ходить в золотых ризах;[561] каждая оспинка на его теле обратится в блестящую жемчужину (Нижегор. губ.). Потому во многих губерниях крестьяне, особенно староверы, считают за

грех прививную оспу и называют ее антихристовою печатью; не раз случалось, что отцы и матери откупались деньгами, чтобы только не видеть на своих детях привитой оспы, или тотчас после прививки смывали ее в бане.

[562] Этим взглядом на воспалительные болезни определились и употребляемые против них врачебные средства. Когда покажется на теле сыпь, берут кремень и огниво и высекают над болячками огонь, с приговором: «Огонь, Огонь! возьми свой огник».[563] Глубочайшая древность этого обряда свидетельствуется тем, что в Ведах находится подобное же заклятие против болезни такман воспаляющего свойства: «ты все тело творишь желтым, мучишь палящим огнем. Агни! прогони такман».[564] Агни – первоначально бог небесного пламени, возжигаемого в грозовых тучах, и потом бог земного огня; искры, высекаемые из кремня, были эмблемою его сверкающих молний (см. гл. VI). Метатель убийственных стрел, он карал смертных, отмечая их своими огненными знаками (язвами) и зажигая в их теле жгучее пламя болезни, и потому к нему обращается молитва затушить

внутренний жар больного = взять назад свой
огник. В немецких землях высеканием огня
лечили рожу (rothlauf, die rose; сравни: рожа –
название цветка, рыжий, rouge).[565] От золо-
тухи в Калужской губ. читают заговор, обра-
щенный к Зоре: «Зоря-Зоряница, красная де-
вица! поди ко мне на помочь; помоги мне,
Господи, из раба (имярек) золотуху выгово-
рить... Золотуха-красуха! поди из раба (имяр.)
в чистые поля, в синие моря: как чистые звез-
ды с неба сыплются, так бы золотуха из раба
(имяр.) выкатилась». Красные = золотые пят-
на болезни сближаются здесь с ясными звез-
дами, и вся сила заклятия состоит в формуле,
чтобы золотушная сыпь так же бесследно ис-
чезла с тела, как исчезают поутру небесные
звезды. Богиня утренней зори гасит ночные
огни; она же призывается погасить и огни
недуга. Согласно с поэтическими представле-
ниями, что зоря золотит небо, что восходящее
солнце есть золотое кольцо, возник суевер-
ный обычай лечить золотуху сусальским зо-
лотом, которое дают больному есть, или золо-
тым кольцом, которым обводят больные ме-
ста.[566] Во время кори (нем. rothein)[567] и

оспы глаза больного обводят также золотым кольцом – с тем, чтобы недуг не мог повредить его зрению; повод к такому лечению скрывается в уподоблении солнца – всевидящему оку: оно прогоняет ночную слепоту, а потому и кольцо, как его эмблема, владеет тою же целебною силою. В Архангельской губ. глазные недуги лечат так: берут кремень и огниво и высекают искры в больной глаз, произнося эти знаменательные слова: «огонь огнем засекаю!», т. е. небесным пламенем молнии, которая сечет темные тучи и выводит из-за них ясное солнце, просветляя огонь глаза, отуманенного болезнью.[568] (105)

V. Солнце и богиня весенних гроз

Кругловидная форма солнца заставляла древнего человека видеть в нем огненное колесо, кольцо или щит. Колесо, старин, коло, означает: круг (около – вокруг); уменьшит, кольцо – звено цепи, металлический кружок, носимый на пальце; коло у нас употребляется в значении колеса (в машинах), а у других славян в значении хороводной пляски – точно так же, как слово круг означает в областных наречиях: и колесо и хоровод, почему и хороводные песни называются круговыми; [569] колесо служит метафорой и для серьги: «под лесом-лесом (= волосами) колёса с повесом». Впечатлительная фантазия первобытного народа быстро схватывала всякое сходство. Колесо, обращающееся вокруг оси, напоминало ему движущееся по небесному своду солнце, которое в одной народной загадке названо птицею-вертеницею,[570] а в другой – шаром вертлянским: «по заре зарянской катится шар вертлянский; никому его не обойти и не объехать».[571] О наступлении ночи до сих пор выражаются: «солнце закатилось»;

В старинном апокрифе сказано, что «триста ангелов солнце воротят».[572] В народных песнях встречаем следующие выражения:

*Колесом-колесом
Сонычко в гору йде,
А вже-ж наша Галичка
Из-пид винця йде.*

*Солнце колесом у гору идзетьсь,
А дзевухна з'винця в двир идзетьсь.
[573]*

Эти указания тем более заслуживают внимания, что они подтверждаются преда(106)ниями всех индоевропейских народов. Кун указал на ведаическое представление солнца колесом и справедливо заметил, что отсюда, а не обратно возникли сказания о поездах бога Солнца на чудесной колеснице. Демонический змей Ahi, надвигающийся на небо сплошные массы облаков и рождающий в воздухе томительный зной (то, что у нас обозначается глаголом: парить), является в Ведах с именем Śyshna (иссушитель): он задерживает дождевые потоки, овладевает колесом солнца и распространяет на поля и леса губи-

тельный жар. В гимнах, обращенных к Индре, восхваляют этого громовержца за то, что он поражает своею молниеносною палицею змея, проливает дождь и, срывая с вершины облачного неба солнечное колесо, умиряет зной.[574] Силы природы, в их вредных влияниях, обыкновенно приписывались демоническим чудовищам, тогда как с другой стороны те же самые силы, ради их благодетельных влияний, принимались за действия добрых богов; между демонами и богами шли нескончаемые битвы за владычество. Так в знойную пору песьих дней Индра сражался с змеем-иссушителем, Тор с великаном жаров (mit glutriesen Geirrödhr). Смена годовых времен особенно резко выставляла то благодатные, то разрушительные свойства обоготворенных стихий. Божество, щедрое на дары и дружелюбное в летнюю половину года, в зимний период являлось с другим недоброжелательным (демоническим) характером, и потому в представлениях народной фантазии оно распадалось на два отдельных, враждебных друг другу образа, которые спорили между собою и в известное время осиливали один дру-

гого.[575] О борьбе летнего солнца с зимним сохранила любопытное свидетельство словацкая сказка. Борьба эта совершается в шуме грозы и происходит между зимним похитителем солнца и весенним его освободителем; представления, принадлежащие солнцу и громовнику, сливаются воедино. Когда соперники поломали свои мечи, весенний герой сказал: «обернемся лучше колесами и покатаемся с горы: чье колесо будет разбито, тот и побежден!» Оборотились оба колесами и покатались с горы; колесо избавителя налетело на своего противника и раздробило его; но тот, перекинувшись молодцем, заявил, что враг разможил ему только пальцы, а не победил. С своей стороны он предложил оборотиться в белое и красное пламя: чье пламя осилит другое, тот и победит. Похититель солнца оборотился белым пламенем, а соперник его красным. Долго они палили друг друга, и ни который не мог одолеть. На ту пору шел мимо старый нищий с длинною белою бородою. «Старик! – воскликнуло белое пламя, – принеси воды и залей красное пламя, я тебе подарю грош». А красное пламя переби-

ло: «старик! я тебе дам червонец, только залей белое пламя». Старик принял сторону последнего, за которым и осталась победа.[576] И колесо, и пламя – символы солнца. Удаляясь на зиму, оно утрачивает свой яркий блеск, становится бледным, что и продолжается до тех пор, пока с возвратом весны не искупается оно в дождевой воде: только тогда станет солнце – «красное» и заблестит на небе золотым червонцем.

Поэтическое представление солнца огненным колесом вызвало обычай зажигать в известные годовые праздники колеса – обычай, доселе соблюдаемый между немецкими и славянскими племенами. Это бывает: а) в начале весны (на масленице или на Светлой неделе), когда возжжение колеса служит символом возрождения солнца, после зимней его смерти, и б) на Иванов день, когда солнце, достигнув (107) высшей точки своего течения, поворачивает с лета на зиму.[577] В разных сторонах Германии готовят тогда деревянные кружки со спицами, обкладывают их соломою, обмазывают дегтем и потом зажигают. Зажженный кружок утверждает

на такой подставке, что если ударить по ней с другого конца, то он взлетает высоко на воздух, описывая в ночной темноте огненную дугу. В Швабии в день св. Вита берут старое тележное колесо, обвертывают соломой, смазывают дегтем и, установив в землю столб, в двенадцать футов вышины, втыкают на него приготовленное колесо ступицею и зажигают в сумерки. Взирая на яркое пламя, повторяют изречение: «да возведутся горе и взоры и длани, и да сложатся руки для молений!» В стране, орошаемой Мозелем, чествуется Иванов день следующим обрядом: каждая семья доставляет связку соломы на вершину ближайшей горы, куда к вечеру сходятся старики и юноши; эту соломою обвязывают огромное колесо, так что почти совсем не видать дерева; в средину его продевают крепкий шест, фута на три выдающийся с обеих сторон; из остатков соломы делают много небольших факелов, и по данному знаку следует возжжение колеса, которое в ту же минуту, с помощью продетого сквозь него шеста, приводится в движение и скатывается с горы в реку. Тут подымается радостный крик, все махают

по воздуху горящими факелами; часть мужчин остается наверху, а другая спешит вниз за пылающим колесом. Часто оно потухает прежде, нежели достигнет Мозеля; но если упадет в воду объятые пламенем – это, по народному мнению, предвещает урожай винограда. Средневековые писатели прямо говорят, что колесо это принималось за священное изображение солнца.[578] Подобный обряд опускания с горы огненного колеса (kolo ohnive) свершается у хорутан; о том же обыкновении упоминает Сарторий в путешествии своем в Каринтию; в Галиции еще недавно (в 1844 г.) спускали зажженное колесо в Днестр. [579] Русские поселяне, встречая во время масленицы весеннее солнце, возят сани, посередине которых утверждён столб, а на столбе надето вертящееся колесо. В Сибири сажают на это колесо парня, наряженного в женское платье и кокошник, что согласно с нашими народными преданиями, олицетворяющими солнце в женском образе; в Виленском повете, вместо того, привязывают к колесу чучело, которое и вертится на нем. Поезд сопровождается песнями и музыкой; в иных ме-

стах славят при этом Коляду, т. е. новорожденное солнце, и палят солому.[580] В Воронежской губернии на Троицын день крестьяне Солдатского села, меняясь венками, поют песню:

*Криво колесо,
Куда катишься?
— Я катюсь-валюсь
По это село,
По это село
По Солдатское,
Закотельное.[581]*

В некоторых местностях Малороссии существует обычай, который состоит в том, что на праздник Купалы откатывают от зажженного костра колесо, выражая таким символическим знаком поворот солнца на зиму.[582] То же выражалось и сейчас (108) описанным скатыванием огненного колеса в реку: после поворота своего летнее солнце начинало пускаться с вершины небесной горы, и горячие лучи его точно так же погашались в дождевых потоках наступавшей осени, как пламя спущенного с горы колеса умирало в волнах реки. Разводимые на Иванову ночь костры

нередко возжигаются пламенем, нарочно добываемым чрез трение сухого дерева о старое колесо.[583] Купальские или Ивановы огни слыли у германцев огнями солнечного поворота.(sunwentsfeuer) и небесными (himmelsfeuer).

Эдда дает солнцу название fagrahvel (прекрасное, блестящее колесо); сканд. hvel (колесо), англос. hveol, исл. hiol, швед. и дат. hjul (от которого jul, jol = праздник зимнего поворота солнца), англ. wheel, фриз. fiial сближаются с готск. hveila, др. – верх. – нем. hujila = вперед идущее, обращающееся время.[584] Болгары называют декабрь – коложег,[585] т. е. месяц возжжения солнечного колеса = время, когда нарождается солнце. Греки, говоря о солнце, допускали выражения: ἥλιον χυχλός, σφάτρα или σιοχος, а римляне solis rota и orbis. Прометей, славный похищением небесного огня, запалил свой факел от колеса солнце-вой колесницы. Слова χυχλός и orbis прилагались и к полной луне; на языке скальдов месяц – hverfandi hvel (вертящееся колесо), и до сих пор в Оберпфальце о полнолунии говорят: «der mond ist voll, wie ein pflugrad».[586]

Кроме описанных нами праздничных обрядов, можно указать и на другие следы суеверного уважения к колесу, как эмблеме солнца. В Ишимском уезде уцелела поговорка: «жили в лесу, молились колесу».[587] Во время скотского падежа немецкие крестьяне, чтобы отвратить беду, зажигают костер и перегоняют через него свои стада; этот целебный огонь (notfeuer) добывается вращением и трением оси, вставленной в ступицу колеса.[588] В Тамбовской губ. протаскивают маленьких щенков сквозь жерло колеса для того, чтобы они не могли впоследствии сбеситься; а в Смоленской губ. ни за что не станут жечь в печи старых изломанных колес, чтобы овцы не страдали кружением, вертячкою (известная болезнь у овец).[589] Заболевших «куриною слепотою» заставляют смотреть в ступицу старого колеса и надеются, что чрез это восстановится утраченная сила зрения: всепросветляющий, колесу подобный глаз-солнце избавит больного от слепоты – так же, как избавляет он мир от ночной тьмы.[590] Санскр. aksha, родственное нашему око и лат. oculus, означает: глаз, ось и колесо, а в двой-

ственном числе (akshi) – солнце и месяц.[591] Как колесо помогает от куриной слепоты, так золотое кольцо охраняет зрение от вредного действия оспы и кори (см. стр. 105). Оба слова: «колесо» и «кольцо» лингвистически тождественны, и в означенном поверье золотое кольцо есть символ солнца. Финны принимают солнце за металлическое кольцо, в середине которого заключена огненная материя. Вот слова финской песни, обращенные к солнцеву сыну: «вознеси огонь на небо в середину золотого кольца, пусть оно светит днем и покрывается ночью, восходит поутру и закатывается вечером»!.[592] На этой метафоре, уподобившей дневное светило золотому кольцу, основаны предания о волшебном кольце (wunschring), которое (109) обладает чудным свойством удовлетворять все желания своего счастливого владельца; так как, сверх того, солнце представлялось драгоценным камнем, то, в замену кольца, народные сказки говорят иногда о волшебном перстне.[593] Блестящие небесные светила: солнце, луна и звезды казались поэтической фантазии древнего человека дорогими самоцветными камнями,

украшающими свод небесного чертога. Жилища богов, по мнению язычников, сияли золотом, серебром и алмазами. У индийцев солнце – светлый, горящий камень дня: *dīnamāṇī* (= диамант) или *aḥarmanī*; то же воззрение разделялось и народами классического мира: греками и римлянами, как доказывают свидетельства памятников, собранные Шварцем. Плиний говорит: «*solis gemma candida est et ad speciem sideris in orbem fulgentes sparsit radios*». Скандинавские поэты называли солнце – *gimsteinn* – *gemma coeli*. О звездах и месяце встречаются подобные же выражения, как о небесных камнях.[594] Русская народная загадка изображает месяц и солнце двумя яхонтами.[595] В сказочном эпосе, столь богатом древнейшими мифическими представлениями, находим любопытный рассказ о герое, который отправляется в подводное царство (= дождевые облака) и добывает оттуда драгоценный камень, превращающий своим сиянием темную, непроглядную ночь в ясный день.[596] Камень этот соответствует блестящему карбункулу (*karfunkel*) немецких саг, о котором рассказывают, что в мрачных пеще-

рах (= облачных горах) карликов он озаряет все ярким дневным светом. Вместе с олицетворением божественных сил природы в человеческих образах, блестящие светила стали рассматриваться, как драгоценные наряды: солнце явилось чудесным перстнем на руке бога, ночное небо – великолепною мантией, усыпанной бриллиантами-звездами и застегнутой на груди запонкою-месяцем (см. стр. 33); богиня Весна, срывая туманные покровы, облакающие мир в зимнюю половину года, убирается в одежды, украшенные золотом, серебром и самоцветными камнями.[597] Так понятия совершенно различные, будучи сближены между собою ради сходства только некоторых признаков, взаимно переплетаются и ведут к сложным и запутанным представлениям в области народных верований.

Древние поэты любили изображать солнце блестящим, небесным щитом; у Овидия оно называется *clupeus Phoedi*, в Эдде – *der schone himmelsschild*; то же название дается ему и в санскрите.[598] Глаз Одина (= солнце) уподоблялся то движущемуся колесу, то круглому воинскому щиту; сравнивали со щитом и оди-

нокий глаз циклопа. По скифскому преданию, от Солнца (Targitavus – блестящий диск) родилось три сына, и между ними один назывался князь Щит (Hieipoksaïs).[599] В старинной русской сказке о богатыре Еруслане выведен на сцену вольный царь Огненный Щит, выезжающий на восьминогом коне, подобно скандинавскому Одину, у которого был превосходный конь Слейпнир о восьми ногах. Вот это замечательное предание: во время отсутствия Еруслана пришел в его родную землю враг, разорил города, взял в плен отца Ерусланова и двенадцать других богатырей, выколол им глаза и посадил в темницу. Когда Еруслан узнал о таком несчастье, он поехал за тихие воды, за теплые моря – к вольному царю Огненному Щиту и Пламенному Копию. Царь этот, по свидетельству сказки, ни в огне не горит, ни в воде не тонет; он испускает из себя пламя и пожигает своих врагов. На картине, оттиснутой в лубочном издании сказки, вольный царь изображен на коне; голова его увенчана короною, в руках – круглый щит, подобно солнцу испускающий во все стороны огненные лучи, и копьё, на острие которого

горит пламя. На пути Еруслан достал себе славный, богатырский меч, тем мечом рассек вольного царя надвое, вспорол у него могучую грудь и вынул желчь; совершивши подвиг, он возвращается назад, мажет добытою желчью слепые глаза своему отцу и его двенадцати богатырям – и они тотчас же прозревают.[600] Все эти сказочные подробности не оставляют ни малейшего сомнения, что под именем вольного царя выведено здесь древнее божество грозового, облачного неба, тождественное с греческим Зевсом и немецким Одином; живет он за теплыми морями = дождевыми тучами, молния – его пламенное копье, а солнце – его огненный щит. Во время грозы, которая обыкновенно уподоблялась битве, солнце, охваченное облаками, казалось бранным снарядом в руках небесного бога. Тем же щитом вооружаются и другие мифические представители грозовых туч; так в одной русской сказке баба-яга, преследуя своих врагов, палит огненным щитом на все на четыре стороны.[601] Рядом с указанными представлениями сказка об Еруслане воспользовалась и другими поэтическими обра-

зами, созданными фантазией под непосредственным влиянием метафорического языка, и сплотила их в одно целое. Сияние солнца и блеск золота производят то же впечатление желтого цвета, как и желчь, и это послужило основанием их лингвистической и мифической связи: желтый, желчь = в Остромировом еванг. зльчь, зълчь, чешск. zlutý и злато; слово же золото (зенд. zaга), как указано выше (стр. 100), родственно с речениями: зоря, зреть и зрак.[602] Отсюда «желчь» стала метафорой для солнечного света. Когда дневное светило закрывалось тучами и погружало весь мир в слепоту (= во мрак) – воображению древнего человека оно представлялось желчью, скрытою в недрах могучего царя, владыки облачного неба. Чтобы добыть этой желчи и вернуть миру свет зрения, нужен был несокрушимый меч Перуна, т. е. молния, разбивающая тучи и выводящая из-за них солнце. Такой подвиг сказка приписывает свято-русскому богатырю Еруслану, наделяя его сверхъестественною силою бога-громовника. С необыкновенною смелостью и художественным тактом сумела она соединить в од-

ной поэтической картине три различные уподобления солнца – всевидящему глазу, небесному щиту и желчи, и в этом сочетании разнородных представлений особенно ярко заявила ту прихотливую игру творческой фантазии, которой мы обязаны созданием многих мифов. Из одного источника с разобранною нами баснею возникло и народное поверье, признающее желчь за лучшее лекарство в глазных болезнях.[603]

Круглый диск солнца уподобляли еще человеческому лицу. Стих о голубиной книге говорит, что «солнце красное создалось от лица божьего»; согласно с этим и сам белый свет (первоначально свет солнечных лучей, а потом уже – мир, озаряемый небесным светом = вселенная) зачался от лица божьего, т. е. от солнца, и от луны, как сказано в одном варианте того же стиха.[604] Это представление солнца ликом божества, созерцающего с небесной высоты землю, известно было и классическим народам, и немецким племенам. Полная луна возбуждала в уме подобную же (111) мысль, что подтверждается немецким выражением *vollmonds Gesicht* (или

antlitz) и литовским преданием о Перкуне, разрубившем лик месяца пополам (см. стр. 39). Календарное обозначение солнца и луны человеческими лицами коренится в преданиях глубочайшей древности.[605] Яркие лучи, испускаемые солнцем, породили представление о светлом нимбе, которым окружен его прекрасный лик, или о блестящей короне, которая венчает голову небесного бога. Так как в солнце с одной стороны видели драгоценный камень, украшающий небо, а с другой – верховного властелина мировой жизни, царя вселенной, то ничего не было проще и естественнее, как дать ему золотой царский венец, убранный дорогими, самоцветными камнями. Обращаясь к солнцу, греки называли его: «δ ἥλιος εἰρασίλευε!»; рано поутру оно надевало на голову светозарный венец, и как герой выезжало на небо в колеснице.[606] Когда Фаэтон испросил позволение выехать на солнечевой колеснице, Гелиос прежде, чем возложил на него свой венец, намазал голову юноши чудесным соком, чтобы он мог снести жгучее пламя блестящего убора. У Овидия встречается выражение *nitidum caput solis*;

солнечное сияние римляне обозначали словом *jubar*, которое равно прилагалось и к металлам и к драгоценным камням (*jubar solis, lunae, argenti, gemmanun*).[607] Литовский миф о небесной богине Каралуни называет солнце-ее венцом (см. стр. 33). В одной из сербских песен выражения: «од злата коруна» и «сјајно сунце» употреблены как синонимы; [608] другая песня обращается к царю с этими словами:

Светли царе-огријано сунце!
Светли царе-круно позлащена!
[609] —

что напоминает нашего князя Владимира Красное Солнышко. Так как святой собственно означает: светлый, блестящий, то у Кирилла Туровского и других старинных проповедников говорится, что в день Страшного суда тела праведников просветятся. Народный стих о Страшном суде высказывает ту же мысль: «у праведных лице просветится солнцем праведным, а у грешников лице будет померачено, как тьма ночная».[610] В скопческом пророчестве о кончине мира читаем:

«по правой руке идут души праведные – в лицах все светлеют, по левой идут души грешные – в лицах все темнеют».[611] Небесные светила: солнце, луна и звезды явились символами нравственной чистоты и духовного света;[612] опираясь на это, средневековое христианское искусство стало изображать святых и ангелов с сиянием или золотым венчиком вокруг головы. Такое сияние в северной Германии называлось *rodha* (*ruota*).[613]

Смотря по различным уподоблениям солнца, менялись и поэтические представления, соединяемые с его лучами: в солнце-колесе лучи казались блестящими спицами (лат. *radius* – луч и спица у колеса), а в применении к солнцу божьему ли(112)ку – не только светлым нимбом, но и золотыми волосами (*jubar* и *jubatus* – имеющий гриву). Почти у всех индоевропейских народов солнцу дается эпитет златокудрого. Темное воспоминание о кудрях солнца сохранила сербская песня:

*Aj ħevojko, dušo Moja!
Što si tako jednoлика
И у пасу танковита?
Кан'да с'сунцу косе плела,*

В сказаниях народного эпоса[615] часто встречаются герои и героини с золотыми и серебряными волосами. Русская сказочная царица Золотая коса, Непокрытая краса, поднимающаяся из волн океана, есть златокудрий Гелиос. Эпическое выражение: «золотая коса, непокрытая краса» весьма знаменательно. Выше объяснено (стр. 51), что слово краса первоначально означало: свет («красное солнце»), и уже впоследствии получило то эстетическое значение, какое мы теперь с ним соединяем, так как для младенческого народа не было в природе ничего прекраснее дневного светила, дающего всему жизнь и краски. Потому-то сказочная царица-Солнце в преданиях всегда является ненаглядной и неопи-санной красавицей. «Непокрытая краса», т. е. не затемненная туманами и тучами, которые принимались за покровы, и потому именно блистающая своею золотою косою. Соответственно колебаниям в древнейших представлениях солнца то юношею, то девою, – и в народных сказках оно является не только царевною-золотые кудри, но и златовласым доб-

рым молодцем. Общераспространенный миф, что Солнце, рожденное поутру прекрасным ребенком, ввечеру погружается в океан дряхлым старцем, выразился в русском народном эпосе созданием Дедушки-золотой головушки, серебряной бородушки;[616] у чехов он известен под именем златовласого Деда-Всеведа (см. стр. 93). О косе королевы Златовласки сказка выражается так когда она сняла покров, то «zlate vlasy plynuly ji hustymi prameny s hiavy az na zem, a bylo od nich tak jasno, jako kdya rano sluneco vyjde».[617] До чего ни дотронется она рукою – тотчас все превращает в золото, т. е. все золотит яркими солнечными лучами.[618] Немцы в хвосте кометы видели блестящие волосы (см. стр. 39).[619]

В древнейшую эпоху создания языка лучи солнечные, в которых фантазия видела роскошные волосы, должны были уподобляться и золотым нитям; ибо оба понятия: и волосы, и нити язык обозначал тождественными названиями. Сравни: кудель (кужель, куделя) – моток льна, приготовленный для пряжи, и кудеря – кудря, кудло – длинная шерсть, кудлатый – человек с всклокоченными волосами,

кужлявый – курчавый, волосень – шерстяная пряжа, овечья шерсть;[620] в Томск, губ. пучок льну – почесок (от чесать; очески – волоса, остающиеся на гребне);[621] пряди волос – выражение доселе общеупотребительное. Смелой фантазии первобытных народов солнце, восходящее поутру из волн воздушного океана и погружающееся ту(113)да вечером, представлялось рассыпающим свои светлые кудри или прядущим из себя золотые нити, – такое представление отозвалось и в языке: пряжа и пряжити – поджаривать на сковороде (пряженный, пряженец).[622] Древле названное вертящимся колесом, солнце в этой новой обстановке принято за колесо прялки (spinn-rad), а лучи его – за нити, наматываемые на веретено. Народная загадка прямо уподобляет солнечный луч веретену: «из окна в окно готово веретено».[623] У финнов – та же метафора: «явись ты, о божье солнце! освети, веретено Творца, бедных пастушков!»[624] В славянских сказках сохранились воспоминания о чудесной самопрялке, прядущей чистое золото, о золотых и серебряных нитях, спускающихся с неба.[625] Из этих-то солнеч-

ных нитей и приготавливалась та чудная розовая ткань, застилающая небо, которую называем мы зорею. Одна из сербских сказок говорит о деде, светлой как самое солнце, которая, сидя над озером, вдвела в иглу солнечные лучи и вышивала ими по основе, сделанной из юнацких волос; а в другой упоминается про бердо с нитями из солнечных лучей и про уток – звезды да месяц («су жице жраке сунчане а потка звијезде и мјесец»).[626] На пути на свою родину Вейнемейнен, как рассказывает Калевала, услышал вверху над своей головою стук колеса самопрялки; взглянул, а на облаках, озаренных солнцем, сияла великолепная радуга; на той радуге, словно на скамейке, сидела красавица; одежда ее блистала яркими звездами, а руки работали над пряжею: быстро кружилось золотое веретено и, то подымаясь, то опускаясь, – обматывалось тонкой серебряной ниткою. Это была дочь вещей Лоухи – та самая, что обещалась вставать вместе с Солнцем, но всякое утро его Преду-преждала: Солнце еще только выглядывает глазком из-за лесу, а она уже встала и оделась в свои дорогие уборы. В таком поэтическом

образе рисовало воображение финнов утреннюю зорю, каждый день являющуюся перед самым восходом солнца. В наших заговорах на унятие крови находим следующие любопытные обращения к богине Зоре: «на море на океане (море = небо) сидит красная девица, швея-мастерица, держит иглу булатную, вдевает нитку шелковую, рудо-желтую, зашивает раны кровавые». – «На море на океане, на острове на Буяне лежит бел-горюч камень; на сем камне... стоит стол престольный, на сем столе сидит красна девица. Не девица сие есть, а мать пресвятая Богородица; шьет она – вышивает золотой иглой, ниткой шелковую. Нитка оборвись, кровь запекись!» – «На море на океане... мать пресвятая Богородица шелковые нитки (вар. самоцветные шелки) мотает, кровавые раны зашивает; нитка оторвалась – руда унялась!» или: «на море на океане, на острове на Буяне девица красным шелком шила; шить не стала – руда перестала». Одинаковое впечатление, производимое цветом крови и зори (Слово о полку: «вельми рано кровавые зори свет поведают»[627] сблизило эти понятия в языке: рудый – рыжий («рыже

золото»), руда – кровь и металлы в подземных жилах, ру-деть = рдети, рдяной; санск. rudhira, гр. ἔρυνρος, гот. gauds, сканд. gaudr, др. – вер. – нем. rot, литов. rudas, gaudonas имеют значение красного цвета;[628] у немцев зоря – morgen (abend)-rothe. Эпитет красный равно прилагается к солнцу, зоре, золоту и крови; на облает, говоре кровь называется – краска. [629] Потому «кровь» стала метафо(114)рою ярко рдеющих лучей солнца. Розоперстая богиня Зоря тянет «рудо-желтую» нитку и своей золотою иглою вышивает по небу розовую, кровавую пелену; испрашивая у ней помощи от разных недугов и вражьих замыслов, заговоры выражаются так: «Зоря-Зоряница, красная девица, полуночница! покрой мои скорбные зубы своею фатою; за твоим покровом уцелеют мои зубы»; «покрой ты, девица, меня своею фатою от силы вражией, от пицалей и стрел; твоя фата крепка, как горюч камень-алатырь!» Этой фате даются эпитеты: вечной, чистой и нетленной.[630] Потухающая зоря заканчивает свою работу, обрывает рудо-желтую нитку, и вместе с тем исчезает с неба ее кровавая пелена, почему народное по-

верье и присвоило ей силу останавливать текущую кровь и зашивать действительные раны: «нитка оборвись – кровь запекись!» или по другому выражению: «как вечерняя и утренняя зоря станет потухать, так бы у моего друга милого всем недугам потухать». Из приведенных заговоров видно суеверное усвоение древнеязыческих представлений о богине Зоре – пречистой Деве Бгородице; такое смешение, очень обыкновенное в народных сказаниях, возникло само собою, под влиянием тех тождественных названий, избежать которые не было никакой возможности. Дева (от санскр. div, по закону поднятия звука i в долгое e или ъ) означает: светлая, блистающая, чистая, а позднее непорочная = девственная; в санскрите Dewa (=Дива наших старинных памятников) – небесное божество. Древнейшее значение этого слова, затемнившееся с течением времени, было подновлено постоянным эпитетом: красная. Согласно женскому олицетворению Зори и ее чистейшему блеску, она называется в заговорах «красною девицей», нередко даже без указания на ее нарицательное имя. Нетленная пе-

лена девы-Солнца (= утренней или вечерней зори), спасающая от всяких бед и недугов, в понятиях двоеверного народа отождествилась с покровом пресв. Богородицы. Праздник Покрова (1 октября) установлен в царствование императора Льва, в память видения Богородицы, которая явилась на воздухе и распростерла над Царь-градом свой покров, как знамение небесной защиты города от сарацин (сравни: покров и покровительство). Этому церковному преданию новообращенные славяне придали свои народные краски. У болгар существует такая легенда: в давнее время, когда Богородица ходила еще по земле, случилось зайти ей в одну деревню, где жили люди безбожные, немилостивые. Просит она ночлега и отовсюду слышит отказ: «мы не пускаем к себе странников». Такое жестокосердие раздражило Илью-пророка: он явился с громом и молнией, стал бросать копьа, стрелы и град «като глави» (величиной с голову) и пустил сильный дождь, чтобы потопить нечестивых. Но «света Богородичка», по неизреченной ее благодати, развернула свое богатое платье и покрыла им деревню. С той поры, говорит ле-

генда, жители сделались добрыми и гостеприимными, а Пречистую Деву стали писать на иконах покрывающею люд божий своею одеждою.[631] В такой христианской обстановке передают болгары древний миф о прекрасной богине летнего солнца: вслед за грозою, рассеявшею темные тучи, надвинутые Перуном, она покрывает небо своею светозарною пеленою, т. е. озаряет его своими яркими лучами, точно так же, как утренняя зоря показывается всегда вслед за ночным мраком.

Весна на поэтическом языке есть утро года; подобно зоре, выводящей ясное солнце из темных затворов ночи, она выводит его из-за туманов зимы.[632] Ночь, тучи и (115) зима постоянно отождествляются в языке и в мифических сказаниях, и потому та же богиня, которая лучами восходящего солнца прогоняет ночную тьму, являлась народной фантазии и в битве весенних гроз, дарующих победу солнечному свету над зимними сумерками. Только искупавшись в утренней росе или в дождевых потоках, солнце обретало утраченный блеск и восходило на небо несказанной красавицей. Под влиянием таких воззрений

дева Зоря, или весеннее Солнце, получила характер богини-громовницы, разящей тучи и проливающей дожди, как это очевидно из преданий о Фрее и других родственных мифов. По немецким сказаниям, супруга Одина Фригга работала на золотой прялке, которую усматривали в созвездии Ориона; народ называл это созвездие— Friggerock (Friggs rocken), позднее: Mariarock; та же замена древней богини Богородицею допускается и в названиях трав: Freyjuhar, Fruehaar, Venusgras (capillus Veneris; травы = волосы Фрей, как богини весны) и Mariengras. С именем Freyja (Frea, Frija, Fria, Frigg, Frikk) соединяются понятия любви, брачного союза и плодородия: freyen (frijen, friggen) — сватать, женить, freyer — любимый, жених, готск. frijon — любить, frijonds (freund) — друг, сканд. fri — procus (сватающийся), maritus, freia, шв. frija, дат. frie; сканд. frekr — бесстыдный, impudens, friof — семя, friofr — плодовитый, foecundus. Фрее соответствует славянская богиня Прия от санскр. pri (зэнд. fri) — любить, prijas — любимый человек, супруг, откуда наше приятель (приятный), чешск. pritel, пол. przyiaciel.

[633] В *Mater verborum* Прия названа Афродитой, а Венера переводится именем Лады. В народных песнях ладо до сих пор означает нежно любимого друга, любовника, жениха, мужа, а в женской форме (лада) – любовницу, невесту и жену; [634] с тем же значением слово это встречается и в известном причитании Ярославны и в другом месте сказания о походе северских князей: «жены русские всплакашась, аркучи: уже нам своих милых лад (мужей) ни мыслью смыслити, ни думою сдумати, ни очима сглядати».[635] В областных говорах: ладить – жить с кем согласно, любовно, «в ладу»; лад – супружеское согласие, любовь, в музыке: гармония; [636] ладковать – сватать и примирять, лады – помолвка, ладило – сват, ладинки – уговор о приданом, ладканя (галицк.) – свадебная песня, ладный – хороший, польс. *fadny* – красивый, пригожий, *fadnosc* – красота. [637] Чехи так же соединяют с ладою идею красоты, а у словаков слово это обратилось в название распутной женщины. [638] Приведенные свидетельства языка убеждают в тождестве Фрей, Прии и Лады (в мужском олицетворении Фрейр, Лад или Ладо): это бы-

ла богиня весны, в образе которой слились вместе представления девы ясного солнца и облачной нимфы. С одной стороны, наряд Фрей сияет ослепительным блеском солнечных лучей, красота ее очаровательна, а капли утренней росы называются ее слезами; с другой – она выступает воинственной героинею, носится в бурях и грозе по небесным пространствам и гонит дождевые тучи.[639] Те же черты приписывают наши предания сказочной Царь-девице. В ве(116)сеннюю пору прекрасная богиня вступала в брачный союз с могучим громовником, слала на землю богатное семя дождей и оживляла природу. В этом смысле, как Фрея у немцев, так Лада у славян и литовцев[640] почиталась покровительницею любви и браков, богинею юности, красоты и плодородия, всещедрою матерью. Закликая красную весну, обращались к ней с таким приветом:

*Благослови, мати,
Ой мати Лада, мати!
Весну закликати.[641]*

В Подольской губ. около Межибожья на

праздник Пасхи (светлого воскресения природы) поселяне еще недавно воспевали царевну Ладу, а под Брестом Литовским – королевну Ладу;[642] 29-го июня крестьяне, выходя на пригорки смотреть, как играет восходящее солнце, сопровождают слова обрядовой песни припевом: ой Ладо![643] У сербов девицы, которые, празднуя приход весны, накануне или утром Юрьева дня надевают на головы венки и ходят по селу с песнями, называются ладовицами;[644] кроаты, во время летнего солнцестояния, поют:

*Lepi Ive terga roze
Tebi Lado, sveti boze.
Lado, slufaj nas Lado![645]*

Литовская песня прямо называет солнце Ладою: «пасу, пасу мои овечки; тебя, волк, не боюсь! бог с солнечными кудрями верно тебя не допустит. Ладо, Ладо-солнце!»[646] По преданию, занесенному в Синописис, богу Ладу приносили жертвы «готовящиеся к браку, попомощию его мняше себе добро веселие и любезно житие стяжати... Ладу поюще: Ладо, Ладо! и того идола ветхую прелесть диаволь-

скую на брачных весельях, руками плещуще и о стол биюще, воспевают».[647] У германцев бездетные родители молили о даровании потомства богиню Фриггу.[648] Замечательно, что траве, известной у нас под именем зори (смолен, любим, малорус, любисток – *ligusticum levisticum*), приписывается сила возбуждать любовь:

*Чи ты в любистку купався,
Шо так мини сподобався (полю-
бился)?[649]*

Orchis odoratissima, satyrium albidum – растения, из которых варят любовный напиток, называются по-исландски *Friggjargras* или *hionagras (herba conjugalis)*. [650] (117)

Известно, что Венере или Фрее был посвящен шестой день недели – пятница, *dies Veneris, Vendredi, Friatag, Frigetag, Freytag*); у украинцев пятница называется *Sibne dan*, т. е. день, посвященный богине Сиве (лит. *Seewa*) – имя, сближаемое Я. Гриммом [651] с супругою Тора Зифою. Готе. *sibja*, др. – вер. – нем. *sipria, sipra*, англос. *sib (gen. sibbe)* означают согласие, дружбу, родство; отсюда имя

богини Sibja, Sippia, Sib, сканд. Sif, которая, подобно Фрее, есть представительница красоты, любви и семейных уз. Эдда называет Зифу прекрасноволосою; злой Локи обрезал ее роскошные косы и, чтобы избежать мщения грозного Тора, заказал подземным карликам выковать ей новые волосы из чистого золота, что и было исполнено. Золотые волосы = блестящие лучи богини Солнца; демон чёрных туч и туманов похищает ее свет = обрезывает чудные косы, но когда берет верх сила громовника – мифические кузнецы-карлики, в образе которых фантазия олицетворила молнии, куют ей громовым молотом золотые кудри, т. е. гроза разбивает тучи, рассеивает туманы, и солнце снова показывается во всем своем блеске. Самое имя богини указывает в ней существо светлое, блестящее: малор. сивый – седой, белый, сивети – становиться седым.[652] Собственно, древнейшее значение, принадлежащее корню сив, было: сияющий; выражение «сивый сокол» равносильно эпической форме: «свет-ясен сокол»; народные загадки называют месяц сивкою и сивац (серб.). Указанные выше понятия красоты,

любви и проч. суть производные, возникшие вследствие древнего воззрения на стихию света, как на источник всего прекрасного и нравственно чистого. Не одни солнечные лучи уподоблялись золотым волосам и нитям; та же метафора прилагалась и к молниям (см. гл. XXI), и потому естественно было в блеске сверкающих молний признать работу искусных карликов, приготовляющих богине золотые кудри. Сходное с германским мифом сказание находим в хорутанской сказке: злая старуха (= зима) обрезывает золотую косу вилы = лишает облачную деву золотистых молний, и тем самым разлучает ее на долгое (зимнее) время с милым любовником.[653] Златовласое весеннее солнце, выступающее в свите дождевых облаков, дает земле плодородие, одевает ее цветами и зеленью и принимается за богиню земледелия и урожаев; вот почему Сива в старинных глоссах названа: *dea frumenti* (см. стр. 37).

Культом Фрей = Сивы объясняется суеверное уважение, питаемое русскими простолюдинами к пятнице, как дню, посвященному этой богине. Кто в пятницу дело начинает, у

того оно, по пословице, будет пятиться.[654] Во многих местностях русского царства по пятницам бабы не прядут, не варят щелока, не стирают белья, не выносят из печи золы, а мужики не пашут и не боронят, почитая эти работы в означенный день за большой грех. В народном стихе душа, прощаясь с телом, обращается к нему с таким напоминанием былых грехов:

*Мы по середам, по пятницам пла-
тье золовали,
Платье зóловали, мы льны прядо-
вали.[655]*

Особенно же уважаются в народе издревле двенадцать пятниц, которые бывают перед большими праздниками: а) перед Благовещеньем, б) первая и с) десятая по(118)сле Воскресения Христова, d) перед Троицею, e) Успением Богородицы, f) Ильиным днем, g) праздником Усекновения главы Иоанна Предтечи, h) Воздвиженьем, i) Покровом, k) Введением во храм пресв. Богородицы, l) Рождеством и т) Крещением. До сих пор хранят и переписывают старинное сказание о двенадцати пятницах, почитаемое раскольниками наравне с

св. писанием.[656] На Ваге в прежнее время ежегодно праздновали пяток первой недели великого поста у часовни, куда совершался для этого крестный ход. Во время неурожая, засухи и сильных дождей, вредных для посевов, а равно по случаю скотского падежа и появления червей – были празднуемы «обетные» пятницы; в XVI веке писались в таких случаях целым миром заповедные записи. Так крестьяне Тавренской волости (в 1590–1598 гг.) стоворились промеж себя и учинили заповедь на три года, чтобы «в пятницу ни толчи, ни молоти, ни камения не жечи»; а кто заповедь порушит, на том поправить 8 алтын и 2 деньги. Константинопольский патриарх окружною грамотою 1589 года к литовско-русским епископам запрещал праздновать день пятницы наравне с воскресеньем.

[657]

Стоглав свидетельствует, что в его время ходили «по погостом и по селом и по волостем лживые пророки, мужики и женки и девки и старые бабы, наги и босы, и волосы отрастив и распустя, трясутся и убиваются, а сказывают, что им являются св. Пятница и св.

Анастасия (имя это – греческое и значит воскресение; первый день недели, названный в христианскую эпоху воскресеньем, у язычников был посвящен солнцу – dies solis, sonntag), и велят им заповедати хрестьяном каноны за-вечивати; они же заповедают крестьянам в среду и в пятницу ручного дела не дела-ти, и женам не прясти, и платья не мыти, и каменья не разжигати, и иные заповедают богомерзкие дела творити». По народному объяснению, по пятницам не прядут и не пашут, чтобы не запылить матушку-Пятницу и не засорить ей кострикою и пылью глаз. Если бабы вздумают прясть и шить в этот день, то св. Пятница накажет их ногтеедою, заусеницею («черти будут драть с пальцев лыки»), или болезнею глаз. Есть народная легенда о том, как одна баба не почтила пятницы, стала в этот день чесать кудель, и вот обуял ее сон – явилась св. Пятница в белой одежде, набрала в горсть кострики и запорошила ей очи; с этого времени несчастная страдала глазами, и болезнь продолжалась до тех пор, пока не смиловалась Пятница и не очистила ее зрения от колючей кострики.[658] По словам духовного

регламента, суеверы уверяли, что «Пятница гневается на непразднующих (ее дня) и с великим на оных угрозением наступает». В некоторых деревнях в пятницу не засиживаются долго при огне, потому что в этот день ходит по домам «св. Пятинка» и карает всех, кого застанет не спящим. В Малороссии рассказывают, что Пятница ходит по селам вся исколотая иглами и изверченная веретенами, так как много есть на земле нечестивых женщин, которые шьют и прядут в посвященные ей дни.[659] Именем св. Пятницы в простонародье называется мученица Параскева. В Четьях-Минях повествуется, что родители ее всегда чтили пятницу, как день страданий и смерти Спасителя, за что и даровал им Господь в этот день дочь, которую они назвали Παρασχεβη, т. е. Пятницей; в прежних наших месяцесловах при имени св. Параскевы упоминалось и название Пятницы; церкви, освященные в честь ее имени, (119) до сих пор называются Пятницкими.[660] 28-го октября, когда чтится память св. Параскевы, поселяне кладут под ее икону разные плоды и хранят их до следующего года. В «обетные» пятницы,

собираясь праздновать в одно назначенное место, они выносят образ Параскевы-мученицы, обвешанный платками и лентами. На дорогах, при распутиях и перекрестках, издавна ставятся на столбах небольшие часовни с иконою св. Параскевы; часовни эти также называются «пятницами».[661] В других местностях поверья, соединяемые с матушкою Пятницею, относят к Пречистой Деве; так бабы не прядут по пятницам, чтобы не запылить Богородицы, которая ходит тогда по избам; еще накануне поэтому подметают в избах полы.[662] Равным образом запрещается прядь и в дни праздничные – это грех неотмолимый; но сматывать и сучить нитки не считается за грех. На воскресенье и другие праздники женщины не оставляют прядева на веретенах, чтобы не рвались нитки; а на масляной неделе не прядут, чтобы мыши не грызли ниток и чтобы холсты не вышли гнилыми. [663]

Итак, под влиянием христианства воспоминание о языческой богине Фрее или Сиве слилось с священными представлениями новой религии. Подобно тому, как атрибуты Пе-

руна переданы были Илье-пророку, а поклонение Волосу перенесено на св. Власия, — древняя богиня весеннего плодородия сменилась св. Параскевою и Богородицею. В дни, когда шествует эта светлая богиня по земле, избегают работ, поднимающих пыль: нельзя чесать и прядь лен, мыть белье, сверлить колеса, рыть, пахать и боронить землю, мести полы, толочь кирпич, очищать навоз.[664] Избегают этих работ, чтобы не запылить светозарного лика и зорких глаз богини. Солнце, как мы знаем, представлялось божьим лицом, всевидящим оком и огненным колесом, а в потемняющих его грозových тучах древний человек видел работу неприязненных ведьм, которые, носясь по воздуху, вспахивают облачное небо, метут его помелом-вихрем, чешут и прядут облачные кудели, расстилают по небесному своду туманные ткани, моют их в дождевых потоках (см. гл. XI и XXVI) и вместе с тем отымают зрение у солнца, выкалывают его колесу подобный глаз. В высшей степени любопытна следующая галицкая песня, подтверждающая связь преданий о Пятнице с солнцем:

Эй скаржилось (жаловалось)
светле Сонейко,
Светле Сонейко милому Богу:
«Не буду. Боже, рано сходжати,
Рано сходжати, свет освечати,
Бо злы газдове (хозяева) понаста-
вали,
В неделю (воскресенье) рано дрва
(дрова) рубали,
А ми (мне) до личка трески прска-
ли (щепки попадали)».
– Свети, Сонсйку, як есь светило!
Буду я знати, як их карати
На тамтим свете – на страш-
ним суде.

Снова жалуется Солнце милому Богу и не
хочет освещать мир:

«Бо зли гоздыне (хозяйки) пона-
ставали,
В пятнойку рано кусты зваряли
(бучили белье),
А ми на лице золу выливали»;

а злые девочки (120)

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

и получает тот же ответ.[665] В болгарской песне Пречистая Дева Мария и св. Мария Магдалина роняют слезы (= дождь) на свои злато-светлые лица и на вопрос Ильи-громовника о причине печали отвечают:

*Бог да биетлсгенски християни!
Несид ржате петка и неделя;
Во света неделя мстат —
Лице и напрашиле,
На света неделя печееки —
Очи и изгореле.[666]*

В Литве, готовясь к Светлому празднику, крестьяне стараются прибрать и вычистить свои избы до страстного четверга, а с этого дня до самой Пасхи не принимаются за метлу, боясь, чтобы лежащему во гробе Христу не засорить глаз; в то же время старательно прячут веретена и прялки и перестают заниматься пряжею.[667] Христос в церковных песнях называется «праведным солнцем», и праздники Рождества и Воскресения Христова слились в народных преданиях с воспоминаниями о рождении солнца на Коляду и возжжении его светильника при начале весны; в приведенном литовском поверье, следова-

тельно, выражается боязнь засорить воскресающее с весной небесное око-солнце. Древние поэтические уподобления, понятые позднее буквально, вызвали суеверные запреты, направленные против занятий, которыми можно запорошить светлые взоры божества. Замечательно, что и самое наказание за нарушение этих запретов карает именно очи виновного.

Вместе с заменой древней языческой богини св. Параскевою и Богородицею народ приписал им и влияние на браки и земное плодородие. На праздник Покрова девицы, желающие выйти замуж, обращаются с мольбою о том к Пятнице: «матушка Пятница Параскева! покрой меня (или: пошли женишка) поскорее». В Вологодской губ. девятой пятнице (т. е. на икону Покрова пресв. Богородицы) взрослые девицы строят «обыденную пелену»: собравшись вместе, они теребят лен, прядут, ткут – и оканчивают работу в одни сутки. [668] Выше было указано, что розовая пелена зори отождествлялась с покровом Богородицы; но та же метафора «небесного покрывала» прилагалась и к тучам (см. гл. X), и когда

весеннее солнце закрывалось дождевыми облаками – о нем говорили, как о стыдливой де-
ве, накинувшей на свою златокудрую голову
женскую фату и готовящейся вступить в
брачный союз с богом-громовником. Поэтому
латин. nubere (от nubes – облако) – покры-
ваться получило еще другое значение: выхо-
дить замуж; греч. νέφος – облако и νύμφη,
νύμφιος – невеста и жених; чешск. snaubiti,
snubiti – сватать, snaubcc – drierwosfe^b Юнг-
манн сближает с лат. nubere, а по мнению г.
Потебни вернее в фонетическом отношении
допустить сравнение с nimbus – фата, покры-
вало и облако. Покрывало, которым окручи-
вают голову невесты, ее фата, есть символи-
ческое знамение того облачного покроя, под
которым являлась прекрасная богиня весны,
рассыпающая на всю природу богатые дары
плодородия. Польская свадеб(121)ная песня
поет: Przykryfbsie niebo obfokami, Przykryfasie
Marysia raokami.[669] Покрытие головы сдела-
лось признаком замужества. Только девица
может ходить с открытою головою и красо-
ваться своею русою косою; замужним строго
запрещается выказывать хотя один волосок

из-под платка или кички – быть простоволо-
сою.[670] Митрополит Симон в послании сво-
ем 1501 года, возвышая голос свой против раз-
ных отступлений от церковных уставов, при-
бавляет: «а жены ваши ходят простовласы
непокровенными главами, ино то чините не
по закону христианскому».[671] Как «просто-
власие» считается за грех для замужних, так
«самокрутье» (убирать голову по-бабьи) – для
девиц. В последние времена перед кончиною
мира, когда настанет общий разврат, бабы бу-
дут – простоволоски, а девки – самокрутки.
[672] Арабский писатель XIII века так описы-
вает брачный обряд у славян: «если кто чув-
ствовал склонность к какой-нибудь девице,
то набрасывал ей на голову покрывало – и
она беспрекословно становилась его женою».
То же воззрение высказывается в слове по-
крытка, которым в Малороссии клеймят де-
вицу, потерявшую невинность. Окручивание
невесты составляло в старину существенную
часть свадебного обряда; в захоlustьях рус-
ских деревень и доньне невеста, во время
венчания, стоит покрытая с головы до ног.
[673] Пока весеннее Солнце не вступает в

брак с богом грозовых туч, оно является прекрасною невестою, блистающею золотыми кудрями на радость всему миру; чистота его сияния намекала древнему человеку на чистую, незапятнанную девственность, подобно тому, как ту же идею сочетал он с неугасаемым пламенем Весты. Поэтому распущенная, открытая коса принята за символ девственности, и после венчания ее навсегда покрывает бабья кичка; свадебные обряды наглядно указывают на такое значение косы: жених обязан купить косу невесты, и сама невеста прощается с своею косою, называя ее «красой девичьего». Вот почему отрезать у девицы косу значит: ее обесчестить. В одной песне жалуется девица на жену своего милого:

*Хочет девушку бесчестить во
глаза —
Русу косыньку отрезать у меня.
[674]*

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

Необоримая сила языка, влиявшая на создание человеческих верований, обнаружи-

валась всюду, где только был к тому малейший повод. Снег, устилающий поля в зимние месяцы, возбуждал представление о белом покрове, в который одевается земля. Народные загадки называют снег – скатертью: «у нас на молоду (при начале зимы) скатерть белая весь мир застлала (или: одела)»; «матушкина столечника не скатаешь». Согласно с представлением, что зима есть смерть природы, покров этот называется саваном: «ни хилела, ни болела, а саван надела» (земля и снег).[675]

Немцы о падающем снеге выражаются: «Frau Holle schlage ihrem weissen mantel auseinander. [676] Так как снег большею частью выпадает около 1-го октября, когда празднуется Покров пресв. Богородицы, и так как около того же времени устраиваются и крестьянские свадьбы, то естественно было сблизить брачное покрывало небесной богини с снежным пологом. Указанная выше мольба о замужестве, обращенная к Пятнице, нередко заменяется следующими воззваниями к Богородице: «Покров-пресвятая Богородица! покрой мою победную голову жемчужным кокошником, золотым подзатыльником».[677] – «Мать-

Покров! покрой землю снежком, меня молодую платком» (или: женишком). В Белоруссии девушки ставят свечи перед иконою Божьей Матери и молят: «святой Покров! покрыв землю и воду, покрой и меня молодую!» Отсюда объясняется поговорка: «придет Покров, девке голову покроет» и примета: если снег выпадет 1-го октября, это предвещает много свадеб, а снег, падающий в день венчания, сулит молодым счастье.[678] Когда забеременеет девушка, об этом шутя говорится: «снежина попала».[679]

По народному убеждению, от Пятницы зависят обильные роды земли; ее молили об отращении засухи, проливных дождей, неурожаяев; в дар ей приносили земные плоды. При начале жатвы в Калужской губ. одна из старух, известная легкостью своей руки, выходит ночью в поле, нажинает сноп, связывает его и до трех раз то кладет, то ставит на землю, причитывая: «Пятница-Параскева матушка! помоги рабам божиим (таким-то) без скорби и болезни окончить жатву; будь им заступница от колдуна и колдуницы, еретика и еретицы». Затем, взявши сноп, она старается

пройти до двора никем не замеченною. Во время падежей, моровой язвы и других бедствий служат св. Пятнице общественные молебны; в народе даже ходят суеверные молитвы, сочиненные в ее честь; написанные на клочке бумаги, они носятся на шее от недугов или привязываются к голове больного. При совершении различных церковных обрядов прежде выносили икону св. Параскевы, убранную лентами, монистами, цветами и душистыми травами: эти цветы и травы оставались в церкви, и отвар их давали пить безнадежно больным, как вернейшее средство к исцелению. Кто соблюдает пятницы, к тому, по общему поверью, не пристанет лихорадка.

[680] Духовный регламент Петра В. упоминает о совершавшемся в народе символическом обряде, в котором нельзя не признать обломка старинного языческого культа, хотя и подновленного христианскою обстановкою. «Слышится (сказано в этом законодательном памятнике), что в Малой России в полку стародубском в день уреченный праздничный водят женку простовласую, под именем Пятницы, а водят в ходе церковном, и при церк-

ви честь оной отдаёт народ с дары и со упованием некия пользы». По болгарским сказаниям, света Петка-Парашкева носит на голове лучезарный венок, очень добра и охотно помогает женщинам в их домашних работах; 28 апреля старухи оставляют ей на дворе хлеб и крашеное яйцо, с полным убеждением, что она придет ночью и съест то и другое; а 28 октября собирают со всех домов хлеб, вино и мед и после молебствия празднуют св. Пятнице. [681]

Наравне с Пятницею и другие дни недели: воскресенье и среда представляются в народных преданиях и поверьях – в живых олицетворениях. В сказках малорусских, сербских, хорутанских и немецких святая Неделька [682] и *der heilige Sonntag* часто (123) являются действующими лицами и помогают странствующим героям и героиням своими мудрыми советами и сверхъестественными дарами; так в одной сказке св. Неделька дает молодцу волшебного коня.[683] В известном апокрифическом сочинении о хождении Богородицы по адским мукам, в числе других угодников, названы святая Неделя и святая Петка,

точно так же, как в вышеприведенной выписке из Стоглава рядом с Пятницею стоит св. Анастасия. В Паисиевском сборнике помещено слово, которое восстает против суеверного обожания Недели и советует чествовать не самый день, а соединяемую с ним память о воскресении Христа. Сербы до сих пор думают, что Неделя есть святая жена, а «света Петка – Недјелина мајка» (т. е. богиня Зоря – мать Солнца); обе они изображаются на иконах. [684]

В сборнике великорусских сказок г. Худякова сообщено следующее предание о Серде: молодая баба пряла поздно вечером; уже было за полночь, когда вздумала она оставить работу, положила гребень и молвила: «матушка Середа! помоги мне завтра пораньше встать и допрясть мои початки». Ранёхонько еще до свету слышит она: кто-то в избе возится. Открыла глаза – в светце лучина горит, печка затоплена, а по избе ходит и прибирает немолодая женщина, покрытая сверх кички белым полотенцем. Подошла к хозяйке. «Вставай! – говорит. – Я – Середа, пришла помогать тебе; нитки я отпряла, холсты выткала, те-

перь давай золить. Пока печка топится, сходи-ка на реку да принеси воды!» Баба взяла вёдра, но отправилась посоветоваться с старухой-соседкой. «Нехорошо! – сказала старуха, – на том холсте она тебя удавит». – Что же мне делать? «А ты постучись в избу и закричи: на море Серединские дети погорели! Она выскочит посмотреть, а тем временем ты запишись и закрести дверь». Баба послушалась совета, и достались ей холсты даром.[685] Из народных поверий видно, что запрещение прясть, ткать и золить холсты по пятницам – распространяется отчасти и на среду, может быть ради того тождественного значения, какое придано среде и пятнице христианскою церковью, как дням воспоминания страданий и смерти Спасителя. У германцев среда был день, посвященный Одину (др. – сев. Odinsdag, швед. Onsdag, англос. Vodenestag, англ. Wednesday), к свите которого принадлежали небесные пряжи и ткачихи – девы валькирии.[686] Опираясь на это, мы думаем, что русский рассказ о Серее, приготавливающей холст с целью удавить неосторожную труженицу, может быть объяснен преданиями о парках, которые (как

известно) прядут нить человеческой жизни и посылают смерть (см. гл. XXV); пожар на море (т. е. в воздушном океане) – метафора утреннего рассвета, прогоняющего ночную гостью. (124)

VI. Гроза, ветры и радуга

Усматривая в светилах и молниях блеск металлов, из которых приготовлялись воинские снаряды, фантазия первобытного народа признала в них то небесное оружие, каким светлые боги сражались с демонами тьмы. Так в сияющем диске солнца она видела золотой щит (стр. 110), в хвостатых кометах – пламенные мечи и копья (стр. 39), в молодом месяце – меч или серп; в создании этих представлений фантазия руководилась подмеченным ею внешним сходством форм. В летописи под 911 годом встречаем известие о звезде, явившейся копейным образом, [687] т. е. о комете, хвост которой уподоблялся копьют; с явлением комет издревле и доныне соединяются в народе предвестия грядущей войны. В языке нашем употребительно выражение «серп месяца», произнося которое – мы упо-

добляем новорожденную луну земледельческому серпу; точно так же немцы говорят «sichel des mondes». Наоборот, лат. lunatus получило значение: дугообразный,[688] и в народной русской загадке молодой месяц служит метафорой для «серпа»: «месяц-новец днем на поле блестел, к ночи на небо слетел». А в галицкой песне говорится о месяце, как о небесном мече: «чим же тебе порубано?» – спрашивает девица своего милого и слышит в ответ: «ясным мечом, як мисяцем!»[689]

Но преимущественно воинские представления связывались с лучами восходящего солнца, прогоняющими ночной мрак, и с молниями, разящими темные тучи. Стремительность, с какою распространяется солнечный свет и упадает с неба молния, и быстрота, с какою летит пущенная с лука стрела; страшные удары молнии, несущей убийства и пожары, жгучие лучи солнца, производящие засуху и истребляющие жатвы, и насмерть поражающее острие стрелы или копья, грохот грома и вой бури во время грозы, свист летящей стрелы, шум ринутого сильной рукою копья и звон оружия в битве: все эти аналогиче-

ские явления заставили сблизить солнечный луч и молнию с копьём, стрелой и другим оружием, известным в древности. Снк. *suris, sunas* – солнце от *sur* – блистать, разбрасывать лучи, метать стрелы или копьё; а в имени Сварога находят филологи сродство с санскр. *svaru* – стрела, у кельт, *chwarel*. В древнеславянском языке стрела означала и луч, и стрелу в собственном смысле: «*strel se virsene*» – *radiorum autem ictus*; нем. *stral* – луч, *strala* – стрела.[690] В областном говоре слово это до сих пор употребляется в значении молнии: «стрела б тебя убила!»[691] Народная загадка выражается о «молнии»: «летит медная стрела, никто ее не поймает – ни царь, ни царица, ни красная девица», [692] а в заговорах она называется огненной, громовой стрелой. [693] От корня *as* – *jacere, lucere* образовались санскр. *astra, asana, asta* – *sagitta*, гр. *ἀστήρ, ἄστρον*, лат. *astrum*, зенд. *actar*, перс. *astar* – светило, бросающее свои лучи как стрелы, и рус. острый; а с утратой начального *a*-ведическое *star*, лат. *Stella*, гот. *stairno* – звезда, слав. стрела, англос. *strael*, др. – нем. *strala*. [694] В словах заговора: «покроюсь (от недуга)

небесами, подпояшусь светлыми зорями, обложусь частыми звездами, что вострыми стрелами» слышится отголосок этого лингвистического сродства стрелы с звездой. У болгар шип – копьё и молния.[695] Итак, солнечные лучи представлялись славянину стрелами дажьбога» а молнии – стрелами бога-громовника. Яркими лучами своими солнце гонит поутру ночь и рассеивает туманы, разбивает при начале весны льды и снега, карает в летние жары землю и ее обитателей. К нему обращались с заклятиями поразить ненавистного врага («солнце б ты побил!»), и Ярославна недаром молила «тресветлое солнце» не простирать своих горячих лучей на воинов ее мужа (см. стр. 36). Скифский Targitavus (бог Солнце) был искусный стрелок, и один из сыновей его назывался Arpo-ksais= князь Стрела. Греческий Аполлон носил за плечами серебряный лук и пускал смертоносные стрелы; уже в детстве он поразил дракона (мрак) стрелами, полученными от Вулкана; его гневу приписывалась моровая язва: в знойную пору лета (в песьи дни) он натягивал свой лук, слал губительные удары – и жертвы падали

за жертвами.[696]

Тип небесного воителя главным образом усвоился богу-громовержцу, и солнце в этом отношении уступает ему первенство – в большей части народных сказаний, идущих от глубочайшей древности. По свидетельству Вед, Индра обладал медным и золотым оружием; сверкающие молнии называются в гимнах золотыми копьями,[697] Юпитер и Доннар вооружены были стрелами;[698] Перун, по преданию, сохранившемся у белорусов, в левой руке носит колчан стрел, а в правой лук; пущенная им стрела поражает тех, в кого бывает направлена, и производит пожары. Белорусские поселяне убеждены, что на месте пожара, произведенного ударом молнии, и вообще после грозы можно находить чудесную стрелку.[699] И в других местностях России доселе живо поверье о громовой стрелке. По этому поверью, стрелы громовые, ниспадая из туч, входят далеко в глубь земли; а через три или семь лет возвращаются на ее поверхность в виде черного или темно-серого продолговатого камешка: это – или сосульки, образующиеся в песках от удара молнии и

сварки песку, или белем(126)ниты, известные в народе под именем «громовых стрелок» и почитаемые за верное предохранительное средство против ударов грозы и пожаров.[700] «Кормчая» и «Домострой» попа Сильвестра [701] осуждали веру в громовые стрелки и топорки, о которых в старинном переводе книги «Луцидариус» находим такое толкование: «откуда бывает гром и молния? Учитель рече: сие бывает от сражения облаков; егда четыре ветры от моря придут и сразятся на аер и смешится огонь вкупе и бывает буря силна, еже и воздух растерзати, и бывает стук велик, его же мы слышим – гром; бывает же в то время молния и исходят на землю падающе стрелки громные и топорки серовидны»[702] То же поверье известно в Сербии[703] и у немцев, которые приписывают До-нару бросание из облаков, вместе с пламенными молниями, завострённых камней, проникающих глубоко в землю; в течение семи лет они выходят на поверхность. Камни эти называются *donnersteine*, *strahlsteine*, *donnerkeile*, *donneraxte* и *donnerhammer* (у финнов *Ukonkiwi* – камень громовника Укко); каждый

дом, где они сберегаются, безопасен от молнии.[704] Чтобы объяснить приведенные названия, уподобляющие молнию камню, стреле, палице, топору и молоту, мы должны войти в подробные исследования о Перуне.

Слово Перун восходит к древнейшей эпохе ариев. Между прочими прозваниями Индры было *Parjanya* = *parjanya* – молниеносная туча от корня *rg* (= *rc*) – рассеивать, окроплять, прыскать. *Parjanya*, следовательно, такой же эпитет Индры, как *Jupiter pluvius et tonans*. [705] По свидетельству гимнов Ригведы, *Parjanya* делает небо чреватым дождем, побивает стрелами злых духов и проливает на землю водные потоки; он – творец и питатель всего сущего, растит нивы, посылает плод злакам и деревьям, умножает стада коров и коней и дарует женам детей.[706] У славяно-литовского племени прозвание это взяло верх над всеми другими и при распадении означенного племени на разные ветви образовало следующие формы: рус. Перун, пол. *Piorun*, чеш. *Peraun*, словац. *Регон* и *Рагот*, в слове христороубца [707] – *Перен* (у полабов четверг, день, посвященный богу-громовни-

ку, называется Perendan – Перунов день=dies Jovis– jendi, Donnerstag, др. – сев. Thursdagr, швед. Thursdag, дат. Torsdag, англ. Thursday), литов. Perkunas, летт. Pehrkons, др. – прус. Perkunos; о громовом грохоте и ударах литовцы выражаются: «Perkunas grauja», «Perkunas musza».[708] В теплые дни весны Перун являлся с своими молниями, оплодотворял землю дождями и выводил из-за рассеянных туч ясное солнце; его творческой силой пробуждалась природа к жизни и как бы вновь создавался прекрасный мир. По литовским сказаниям, не чуждым и другим индоевропейским народам, верховный владыка громов создал вселенную действием теплоты, ибо весенняя теплота есть источник жизни, а зимний холод – смерти: «Perkunas wis iszperieje». Глагол perieti (наст. вр. periu) означает: производить посредством теплоты, высиживать, рождать, творить; «ka paperieje sunu ar dukteri?» – кого она родила: сына или дочь? Слово это состоит в родстве с лат. pario и рус. парить – высиживать яйца, парунья – насадка. В санскрите корень par сохранился в двух производных словах, близких по значению с литов.

periu: partr – хранитель и paru – солнце, огонь, теплота; сравни рус. пар, (127) парить – о томительно знойном воздухе перед грозой, преть и парун – жара, зной. По мнению г. Микуцкого, от этого корня произошли две известные у славян формы: одна действительная – Перуне, т. е. производитель, творец,[709] другая страдательная – парень, т. е. произведенный, рожденный, сын, в каком смысле слово это доныне употребляется в Пермской губ.[710] Но допуская такое производство имени Перуна, г. Микуцкий не пояснил, откуда могло явиться вставное к в литовском Perkunas? – почему и мнение его не может быть признано состоятельным перед лицом науки.

В чешских глоссах «Mater verborum» (1202 г.) слово Perun истолковано: Jupiter; в древнеславянском переводе греческого сказания об Александре Македонском имя Зевса переведено Перуном;[711] в апокрифической беседе трех святителей читаем: «отчего гром сотворен бысть? Василий рече: два ангела громная есть: елленский старец Перун и Хоре жидовин – два еста ангела молнии». [712]

Сверх того именем Перуна обозначалось небо, как царство громоносных, дождевых облаков; так в одной рукописи Погодинского древлехранилища, принадлежащей XV веку, на вопрос: «колико есть небес?» встречаем такой ответ: «перун есть мног».[713] В Малороссии рассказывают, что Бог восседает на том небе, где блистают молнии.[714] Обращаясь от старинных памятников к свидетельствам живого языка, находим, что в польском языке *perun* доселе употребляется в смысле молнии и громового удара (сравни рус. выражение: «метать перуны»), *perunek* – громовая стрелка – то же, что у истрийских хорватов *perenica*, в Курляндии *Perkuhnstein*, *Perkuhnakmens*; у словаков *peron* – гром, а молнию они называют Паромовой стрелой. Старинная русская поговорка: «едет божок с перищем, стучит колесом»[715] намекает на поезд бога-громовника; грохотом его колесницы арийские племена объясняли себе громозвучные раскаты грозы; едет он вооруженный перищем – страшным орудием, с помощью которого наносит стремительные, все раздробляющие удары: прати, перж (напирать, переть, по-

ротъ) – стремиться, теснить, разить, побивать; белорус, праць, пярэ – колотить вальком, мыць белье (прачка); «пере рубанцем» – бьет поленом, чешск. «slunce pere» – солнце сильно жжет = разит своими лучами; попры – прыть, скачь, парко – шибко, скоро, сильно, праца (пол. grosa) – метательный снаряд, которым в древности бросали каменья.[716] Перун – божество победоносное, карающее, явление которого возбуждает страх и трепет (гроза, грозить, угроза; schauer – вьюга, гром с ливнем и ужас, содрогание); огненными стрелами он поражает демонов мрака (тучи) и наказует всякое нечестие. В Псковской губ. и Белоруссии еще теперь слышатся клятвы: «сбей тебя Перун!», «каб цябё Перун узяв, или: треснув!», [717] у словаков: «Parom te trestal (metal, zabil, wzal); Peron te zabil; aby ich Paromowa strela; Peronowa strela tS zabila; paromtalo te!» [718] Как жгучие лучи летнего солнца, порождающие засуху, бесплодие и мор, дали представление о разгневанном Солнце-метателе губительных стрел, так то же представление должно было сочетаться и с богом-громовержцем; насылая град, бури и безвремен-

ные ливни, он карал смертных неурожаем, голодом и повальными болезнями (поветрием). В Ржевском уезде говорят: «схвати тебя перуном!» в смысле: да постигнет тебя недуг, припадок.[719] Сибирская брань: «чтоб тебя язвило!» связывает вышеприведенные клятвы Перуном и его стрелами с понятием о моровой язве; сравни: разить и зараза.

Называя молнию – небесным оружием, древнейший народ-прародитель народов индоевропейских необходимо ограничивался в своих уподоблениях теми воинскими снарядами, какие только знала современная ему культура. Прежде чем были открыты металлы, орудия, служившие для нападения и защиты, приготавливались из дерева, камня, кости и рога. Подземные находки так называемого каменного века показали, что в борьбе с дикими животными и в житейских распрях человеку помогало не одно простое вержение каменных осколков рукою или пращою, что грубо обитые камни служили ему на войне и охоте – молотами или топорами, а заострённые кремни употреблялись для наконечников стрел и копий. Вслед за этими первобыт-

ными орудиями появились металлические, приготовляемые из смеси меди с оловом и цинком, известные под именем бронзовых; золото показалось почти одновременно с медью; знакомство с серебром также принадлежит давней эпохе, но железо открыто значительно позднее. После открытия металлов каменные орудия не тотчас были вытеснены и долго еще оставались в общем употреблении наравне с металлическими.[720] Хотя арийское племя до разделения своего на отдельные ветви уже знало медь, серебро и золото и умело их обрабатывать, тем не менее несомненно, что и оно должно было прожить свой каменный период. Отсюда легко объясняется, почему в громе слышались древнему человеку удары, наносимые каменным молотом грозного божества, а находимые на земле остроконечные камни (белемниты) названы громовыми стрелками. Каменный или металлический крестообразный молот – необходимый атрибут бога-громовника у всех арийских народов. Индра, сверх другого оружия, владел и молотом (vajra); римляне чтили Юпитеров камень; особенно же любопытны в

этом отношении сказания Эдды о скандинавском Торе: Тпбгг (сокращенная форма имени Thunar, Thonar=donner– гром) держит в руке всесокрушающий молот Mjólnir и бросает его в своих врагов; ринутый могучим громовником Mjólnir никогда не дает промаха, поражает смертью тех, в кого был пущен, и потом сам собою возвращается в руки Тора; то же самое свойство приписывается и молниеносной, многозубой палице Индры. Полет чудесного молота, называемого так же prudhamar,[721] сопровождается грохотом грома и блеском молнии; в случае нужды он делается столь малым, что его можно спрятать и носить за пазухой (= в недрах тучи). «Громовые стрелки», как указано выше, до сих пор слышат молотками – donnerhammer, blitzhammer, а клятва: «der donner schlage dich!» нередко заменяется другою: «der hammer schlage dich!» В начале XII века на одном из шведских островов были принимаемы за святыню необыкновенной величины медные молоты, которые назывались Thorshammer (mallei Joviales). Я. Grimm основательно сближает слово mjólnir с готе. muni, серб. (129) муика, рус. молния от

млеть (со-млеть – покраснеть) – раскалиться докрасна; лужиц. *milina* – северное сияние; отсюда и млат, молот. Mjólnir представлялся в форме креста, подобно стреле, которую держит Индра; он совершенно тождествен с огненным топором (*axt*), какой дается иногда Тору в замене молота. По преданию, засвидетельствованному Геродотом, в числе других божественных атрибутов, чтимых скифами, была и золотая секира, упавшая с неба. Молот признавался германцами за священное орудие: им клялись при судебных спорах, им освящали жертвы, погребальные костры и новобрачную чету, бросанием молота или просто камня узаконивалось право на земельное владение;[722] даже до позднейшего времени судья, созывая общину на вече, возвещал о том, заставляя носить по селению молоток.[723] Финский Укко имеет не только огненный лук и огненные стрелы, но и молот. [724] У литовцев пользовался особенным уважением огромный священный молот, с помощью которого великан (Перкун?) освободил солнце из заточения (из-за темных туч). Ниже мы увидим, что подобное представление мол-

нии не чуждо было и славянам, которые, по свидетельству Краледворской рукописи, и на битвы выходили вооруженные молотами:

I chopi Zaboi svbi miat...

I wrfe po wraze.

Letie miat, roskoci sic seit.

*Za sffilem sie roskocista Ludiekowa
prsi.[725]*

Бог-громовник, разбивая своим молотом облачные скалы, высекает из них небесное пламя молний, точно так же, как сильным ударом о кремень высекаются из камня летучие искры. Слово кремень (сравни: сух-мень, стре-мень) имеет в санскрите корень kr – бить, ударять, ранить, убивать и могло совмещать в себе двоякое значение: это – или орудие, которым наносится удар, или предмет, по которому ударяют, высекая огонь; от того же корня крес – огонь, вызванный ударом грома, т. е. а) молния и б) блеск солнца, выведенного из-за туч, как бы вновь возжженного богом-громовником (стр. 97); кресить, кресать, пол. krzesac, словен. kresati – высекать огонь из кремня и обтачивать камень (жернов), кресало = огниво; искра (области. згра=c

выкинутым для благозвучия р: зга, «зги божей не видать»[726] того же происхождения. [727] Таящиеся в камне искры огня породили известное в нашем простонародье сказание о том, что первосозданные и враждебные друг другу стихии огонь и вода долго спорили между собою, и вот когда вода начала осиливать и уже совсем заливала пламя – огонь укрылся от нее в кремень, из которого впоследствии люди стали вызывать его ударом железа.[728] Народная загадка дает «огню» следующее живописное определение: «в камне спал, по железу встал, по дереву пошел – как сокол полетел».[729] По немецким преданиям, Тор, высекая искры молний, разрушает мрачные вертепы облаков и возжигает на небе ясный светильник солнца(130); для этого есть у него трехгранный камень (feuerstein) и кресало (stahl), выкованное карликами; с одной стороны камень белого цвета, с другой – желтого, с третьей – красного; ударяя в белую сторону, бог вызывает бурю с градом; ударяя в красную – производит гром и молнию, а ударом по желтой стороне дарует яркие солнечные лучи, от которых тают льды и снега. Тор

может забросить свой камень и кресало куда захочет, но при первом требовании они тотчас же возвращаются в его руки.[730] Другое поэтическое представление заставляет бога-громовника, разъезжая по облачному небу, творить молнии ударами конских копыт. Подновляя древний языческий миф в христианском духе, в Баварии объясняют гром и молнию тем, что Господь и св. Дева ездят по небу и во время этой прогулки кони их ударами своих подков высекают из камней огненные искры.[731] По указанию Стрийковского, истукан Перкуна держал в руке камень, сделанный наподобие молнии, а перед ним постоянно пылал священный огонь («w reku zas trsymaT kamien na kszaft pioruna paiajacego, ktoremu na czesc i na chwafe ogien dgbowy, ktory wiecznym zwano...»)[732] В Густинской летописи известие это передано так: «Перконос, си ест Перун, бяше у них старейший бог, создан наподобие человеке, ему же в руках бяше камень многоценный аки огонь; ему же... огонь неугасающий з'дубового древия непрестанно паляху»[733] Если пламя почему-либо угасало, то для возжжения костра высекали

огонь из камня, находившегося в руках идола.
[734] Финны называют кремень «огневым камнем бога Укко» (Ukon kivi; Ukon pii); из него высекает он молнию.[735] В русской сказке герой бросает в колдуна, несущегося по воздуху черной тучею, кремень и огниво, и от того рождается пламя, в котором и гибнет злой волшебник.[736]

Народный русский эпос дает сказочным героям и мифическим змеям богатырскую палицу. Слово это от понятия простой дубинки = палки перешло в название кованого, металлического бранного орудия; и здесь замечаем ту же связь между по-жигающим огнем (= карающей молнией) и побивающим оружием: палица от па-лиги (пламя, запалить в кого мечом – ударить, паля – удар по руке линейкою), подобно тому как жезл (жъзл) от жегу (жгу) = ожог – деревянная кочерга;[737] глаголы ожечь, жигануть употребляются не только в значении обжога, но и вообще удара и укола; от того же корня детское жижя – огонь и облает, жигалка – свечка; сравни: луч и лучина (= облает, луча).[738] Как из камня огонь вызывается ударом кресала, так из дерева вызыва-

ется он трением; такой огонь, добываемый из дерева и донныне известный под названием живого, служил на земле эмблемою небесного огня молнии (см. гл. XV); соответственно тому дождь, низводимый на землю громовником, назывался живою водою. Русское предание наделяет Перуна палицею; любопытный рассказ об этой палице занесен в наши летописи: «и прииде (по крещении св. Владимира) к Новугороду архиепископ Яким, и требища разори, и Перуна посече и повеле воврещи в Волхов. И повязавше ужи, влечахуть и по калу, биюще жезлием и пихающе, и в то время вшел бе в Перуна бес, и нача кричати: о горе, горе мне! До(131)стахся немилостивым сим рукам! И вринуша его в Волхов. Он же, пловя сквозе великий мост, верже палицю свою и рече: на сем мя поминают новгородские дети, ею же и ныне безумнии убивающесея, утеху творять бесом». – «Порази же слепотою новгородцов, яко оттоле в коеждо лето на том мосту люди собираются и разделшесе на двое, играюще убиваются».[739] Соборные правила митрополита Кирилла (1274 г.) осуждают обычай «в божествьныя праздники позоры нека-

кы бесовскыя творити с свистанием и с кличем и с воплем, сзывающе неky скаредные пьяница, и бьюще-ся дрекольем до самыя смерти и взимающе от убиваемых порты». [740] Древнейшие религиозные обряды большею частию возникли, как подражание тем действиям, какие созерцал человек в небесной сфере; в грозе представлялась ему битва Перуна и подвластных ему духов с полчищами облачных демонов, – и вот, когда наступала весна и приводила с собой дождевые тучи, предки наши приветствовали их появление играми, символически означавшими борьбу стихий, и были убеждены, что воинскими кликами и стуком оружия они пробуждают бога-громовника на его творческий подвиг; во время летней засухи тот же обряд вызывал Перуна начать битву с тучами и пролить на поля освежающий дождь. Перуновой палице соответствует немецкий *donnerkeule* (*keil* – клин, *keule* – дубинка) – клинообразная, заострённая палица Тора, которой не может противостать никакая броня,[741] и окрыленный жезл Гермеса, Зевсова посланника (*Διός αγγελός*); крылья приданы этому жезлу, как

эмблема быстрого полета молнии.[742] Палица, как знамение карающего божественного орудия, сделалась символом власти и перешла в царский скипетр, жреческий и судейский жезл.

Сухое дерево, трением которого добывается «живой огонь», получило в заговорах символическое значение молнии, доньине называемой сербами сухою = палящею (см. стр. 100). Так если покажется на теле веред или чирей, то очерчивают больное место сосновым сукон или безымянным пальцем,[743] приговаривая: «как сук сохнет, так бы сох у раба божия (имярек) чирей!»[744] Иногда, вместо того, обводят безымянным пальцем правой руки сук у дверного или оконного косяка с приговором: «как сохнет и высыхает сук, так сохни и высыхай веред. От перста ни огня, от чирья ни ядра!»[745] Когда нападут на стадо черви, крестьяне берут одного из таких червей, обертывают шерстью и кладут в расщелину засохшего дерева – так, чтобы он не мог вылезть; после того, по народному поверью, все черви посохнут и пропадут (Калуж. губ.). Если мы припомним, что в воспа-

лительных болезнях высекают над болячками огонь (см. стр. 104) или прикладывают к ним «громовые стрелки» (Новгор. губ.), то для нас не останется ни малейшего сомнения насчет настоящего смысла указанных обрядов. Прикосновением сухого дерева, т. е. силою Перуновой палицы, присыхают болезненные нарывы и гибнут вредные насекомые. Не бей ребенка лучиною, советует народная примета; не то он иссохнет, как эта лучина = впадет в сухотку.[746] Не должно также разбалтывать приготовляемой похлебки лучиною; не то разоришься – иссохнет и пойдет прахом все богатство (Арханг. губ.). Инте(132)ресно сблизить с этими поверьями следующий обряд очистительной клятвы у чувашей: подозревая кого-нибудь в совершенном проступке, они заставляют его перешагнуть через сухую, зажженную с обоих концов палку. Переступая через нее, заподозренный должен сказать: «да буду я так же сух, как эта палка, если показал неправду!»[747] Значение этих слов то же самое, что и в древнерусской клятве золотом (см. стр. 102), т. е. да поразит меня за неправду небесный огонь! (молния). Пламя

молний иссушает дождевые тучи, и так как дождь на метафорическом языке назывался кровью, то отсюда возникло поверье: чтобы остановить идущую кровь (чтобы она запеклась), надо зажать сучок на бревенчатой стене.[748]

В числе метафор, уподобляющих молнию оружие, встречаем также блестящий меч. Слово это древнейшего арийского происхождения: др. – слав. и рус. меч, пол. *miecz*, илл. *mas*, лит. *meszius*, гот. *meki*, др. – сак. *makī*, англос. *tese*, *teхе*, сканд. *maekir*, перс. *mak*, *muk*, ведаич. *makha* (сражающийся), и, может быть, лат. *misgo*. [749] Скифы чтили своего молниеносного Дива (*Pirchunis*) под символом старого железного меча, воткнутого в землю перед судьей, – что напоминает «меч, карающий кривду» чешской песни о Любушином суде. [750] Об аланах говорит Марцелин, что они, подобно римлянам, чтили своего Марса под тем же символом. [751] По свидетельству Эдды, у Фрейра был сияющий меч; а финны дают своему громовнику меч с огненным лезвием: стоит только махнуть им, как тотчас же заблестит яркая молния. «Укко,

близкий сосед громовых туч! – взывает в Калевале Винунен, – дай мне свой огненный меч, чтобы я мог наказать обидчика». К этому богу обращался и Вейнемейнен с просьбой прогнать могучим, искрометным мечом губительные болезни, насланные владычицей Похьиолы.[752] Русские предания наделяют пламенным мечом Илью-пророка, на которого перенесено в христианскую эпоху древнее поклонение Перуну.

То же мифическое значение соединяется поверьями и с острым ножом. На Украине верят: если окропить нож св. водою (метафора дождя) и бросить в вихрь, поднятый дьявольской пляскою, то нож упадет на землю обогранный кровью нечистого,[753] т. е. молния поразит демона-тучу. Есть еще рассказ о колдуне, который вбил под порогом одной избы новый острый нож – и вслед за тем поднялся страшный вихрь, подхватил его недруга и семь лет носил по воздуху:[754] предание, основанное на связи Перунова оружия с вихрями, сопровождающими грозу. В Астраханской губ. когда приходит священник исповедовать труднобольного, то нарочно кладут на стол

нож, чтобы явившаяся за душою Смерть (= нечистая сила) устрашилась и отступила от своей жертвы.

Огненные стрелы, копья, молот, топор, палица и меч служат богу-громовнику для борьбы с великанами туч и зимних туманов; поражая их, он низводит на жаждущую землю дождевые потоки и дает простор ясному солнцу. По сказаниям Вед, благодетельным стихийным божествам противостоят толпы мрачных демонов, которым приписываются все вредные влияния на жизнь природы; они затягивают облачными покровами блестящие светила и страшными заклятиями задерживают падение дождя; они же в знойные дни лета, похищая небесные стада дожденосных облаков, рождают губительную засуху. Это враждебные асуры (ракшасы); во главе их стоит Vala или Vritra (от vr – покрывать, облачать, задерживать), т. е. облачитель, скрывающий благодатное семя дождя и золото солнечных лучей в темных пещерах туч; в качестве производителя летних засух ему дается имя Cushna. С особенною силою проявляется его могущество в течение семи зимних

месяцев, когда воды сковываются льдами, дождь не орошает земли и блеск солнца помирается туманами; в это безотрадное время он строит крепкие города, заключает в них небесных коров (= дождевые облака) и прячет золотое сокровище (= солнечные лучи). Весною и летом «богатый победами» Индра поражает Вритру и разгоняет тучи, почему ему присвояются эпитеты *vrtrahan* (убивающий Вритру) и *gotrabhid* (рассеивающий стадо коров). Своей палицей он разбивает города Вритры, буравит облачные скалы, проливает на поля скрытые в них воды и возжигает светильник солнца. Таким образом он является в вечных битвах с Вритрою, который после всякого поражения восстает всегда с новою силою и опять вызывает его на битву. Помощниками и спутниками Индры в этой нескончаемой борьбе с демонами были Маруты (ветры) и другие божественные существа, олицетворявшие собой грозные явления.[755] Как низводитель дождей, он назывался «подателем пищи», богом-оплодотворителем=Рацапуа; это представление неразлучно с богом-громовником и у других народов. Зевсу

давали эпитет дождящего; к Доннару обращались язычники с молитвою о ниспослании дождя и верили, что вместе с Вуотаном он благословляет жатвы;[756] финны молили своего Укко нагнать ветрами дожденосные облака и оросить поля и нивы.[757] Славянские предания свидетельствуют о том же; не касаясь множества поверий, о которых будет сказано в других главах этого труда, обращаем внимание на доселе уцелевшую поговорку: «после дождичка в четверг». В четверг, посвященный Перуну, язычник ожидал грозы, и почитал этот день особенно счастливым, легким для начала всякого предприятия, обещающим исполнение желания и успех; позднее, когда пали древние верования, означенной поговоркою стали выражать сомнение: когда-то еще сбудется![758] По народному представлению, во время грозы разъезжает по небу в колеснице разгневанный Бог и преследует молниеносными стрелами дьявола. В апокрифической рукописи XVI в. так объясняется гром и молния: «Вопрос: что суть гром и что суть молния блистающая? Ответ: гром есть оружие ангельское: ангел господень дья-

вола гонит, а молния суть одежда архангела Нафанаила. И егда дождь идет, тогда дьявол станет пред дождем – да не грядет на землю, того ради ангел господень гонит того. Вопрос: что тако молния секутца? Ответ: то бо есть тогда архангели со гневом зри(я)ть на дьявола». [759] Вариант: «что есть гром и молния? Толк: ангел господень летая бьет крилома и гонит дьявола...».[760] «Луцидариус» объясняет грозу «сражением облаков», мечущих громовые (134) стрелы и топоры, – «и сие бывает на устрашение демоном, зане бо демони наблюдают тогда: на кую страну Бог казнь напустит».[761] Ратуя против языческих суеверий, Кормчая так выражается о громовых стрелках: «стрелки, топоры громовныи – нечестивая богомерзкая вещь; аще недугы и подсывания (?) и огненные болести лечит, аще и бесы изгоняет и знамения творит – проклята есть».[762] Эти свидетельства делают совершенно ясным смысл старинной пословицы: «жри, черт, кременье!» и другой, из которой видно, что нечистый извергает из себя кремни, как помет[763] – точно так же, как конь-туча питается жаром, а задом головешки бросает (см.

гл. XII). Особенно ярко сказалось отождествление черта с тучею в малороссийской сказке: занял мужик у черта деньги с условием отдать тогда, когда со всех дубов поспедают листья. Пришла поздняя осень, опали листья с простых дубов, а вечнозеленый дуб стоит в прежнем убранстве. «Що тут робить? пишов бидный черт у лис, давай прикидаться то бурю, то дощем, щоб тильки лист пооблитав, та ба! ничего не помоглось». По народной поговорке, «есть и на черта гром!».[764] Русские, сербы, поляки, литовцы и немцы одинаково убеждены, что молния есть стрела божия и всегда бьет в то место, где бывает дьявол; во время грозы нечистый заботится только об одном, как бы укрыться от ее пламенного острия: он спешит в горы или в лес, прячется там под деревья, залезает в пустое дупло, а нередко ищет убежища и в жилых домах; этим объясняют, почему громовые удары всего более падают на высокие деревья и строения. От грома небесного дьявол и за иконой не спрячется.[765] Приводим любопытный рассказ, записанный в Малороссии: «як гром гримить, то то Бог]из-дить по неби и калачи

возить. Оцеже-то Бог калачи везе, а чорт и ли-
та попид небом и перекривляетця, як той гру-
кае по хмарах. Бог розсердитця и пуска в его
Громову стрилу. Чорт як побачить, то так и
вдира!.. Я к собираетця на дрщ, то чорти вже
знають и заране ховаютця в лис. Хто не ба-
чив, як вихор один за другим с поля та все в
лис тикають: отож то сами чорти вид грому
ховаютця. Та и там их постигне кара божа –
гром, и дуба подробить и чорта вбье. Шо ни-
где не знаходять убитого чорта, то вид того,
шо вин смолою (т. е. дождем – см. ниже) роз-
ливаетця, як гром его вдарить, а смола в зем-
лю ввийдє». У сербов есть поговорка: «узврдао
се као'паво испред грома»[766] – завертелся,
как черт перед громом. Немецкие и славян-
ские племена выражаются о гrome: «der Uebe
Gott zurnt»;[767] «Бозя сварится! (гневається)»;
[768] в Померании говорят: «nun schlag Gott
den teufel todt» в смысле: вот разразится гро-
мовой удар![769] а на Украине употребитель-
ны клятвы: «хай его побье те, що в хмари гу-
де!», «бий тя сила божа!», «хай его гнив божий
побье!»[770] Боязливые и набожные хозяева
опрокидывают во время грозы порожнюю

утварь (горшки, кадки) и затворяют двери и окна, чтобы злые духи, гонимые молниеносными стрелами, не спрятались в избе и не привлекли на нее громового удара. В Литве рассказывают, как однажды при сильном дожде и громе вбежал в избу запыхавшийся черт, сел у огня, отдохнул немного и, уходя, наказал хозяйке выбросить стул, на котором он сидел; только успела она выбросить стул, как ударила в него молния и разбила вдребезги.[771] По литовскому поверью, если молния разобьет дерево – так, что оно засохнет, то не должно к нему прикасаться, потому что здесь, у самого корня, пригвожден небесною стрелою злой дух и, дотрогиваясь до такого дерева, можно нехотя освободить нечистого. Если же дерево, разбитое молнией, не засохнет – это знак, что злой дух ускользнул от громовой стрелы. Рыская по земле и выискивая себе более безопасного убежища, черти (как думают на Руси и в Литве) укрываются в косматых животных, преимущественно в собаках и кошках,[772] и потому когда бывает гроза – и тех, и других выгоняют из хаты, чтобы избежать небесного пламени.[773] Такой

взгляд на грозу, как на божью кару, вызываемую дьяволом, отразился и в одном из сербских церковных служебников, где помещена молитва, силою которой прогоняются нечистые духи, вызывающие град и громы; тот же характер замечается и в молитве: «егда гром гремит», занесенной в рукописные сборники XV века (Кирилло-Белозерского и Соловецкого монастырей): «высокий царю, ходяй в грому, обладали молниями, призывая воду морьскоую, проливая на лице всея земля дождь, о великий и страшный боже! сам соуди и врагоу дьяволоу». (Вариант по списку XVII века: «сам казни врага своего дьявола».

[774]

Наши простолюдины верят, что убитый грозою человек очищается от своих грехов, потому что бывает невинною жертвою укрывшегося за ним дьявола; так рассказывают об этом малороссы: «шоб як-нибудь викрутитись вид кари, чорт перекидаеця чим зможе и ховаеця пид чоловіка, бо знае, шо Бог чоловіка любить; да Бог и чоловіка не пожалуе – вбье, аби и чорта згубити. Кого з'людей гром убье, то счастливий у Бога чоло-

вик, бо ему вси грихи прощаютьця».[775] В Литве всякий предмет, в который ударила молния, почитается священным, а человек, убитый громом, признается за святого.[776] Гроза называется в народе божьей милостью и божьим милосердием: «загорелось от божьей милости», «его убило божьей милостью», «поставьте свечу к образам да молитесь, детушки! божья милость заходит».[777] Заслыша гром, крестьянин спешит перекреститься.[778] В некоторых местностях гасить пожары, происшедшие от грозы, считается за грех; в этом видят сопротивление воле божьей.[779] Отводить грозу заклинаниями, по мнению финнов, есть величайшее беззаконие.[780] Звуки грома и блеск молнии удаляют злых демонов и мешают их чарам и потому принимались греками и другими народами за счастливое предвещание успеха.[781] Болезни, издревле признаваемые за действие нечистой силы, прогоняются «громовыми стрелками»; вода, в которую брошена «громовая стрелка», получает животворящее свойство весеннего дождя и употребляется в деревнях для опрыскивания и обливания

недужных. Так называемая прострел-трава, (136) стебель которой, по народному суеверию, пронзила небесная молния, служит для заживления ран.[782] В Германии больным привязывают на шею бумажку с начертанным на ней знаком молота, а хворую скотину поят целебным снадобьем не иначе, как в четверг.[783] В Нижегородской губ. во время заразы, когда несут хоронить умершего, одна из женщин берет косырь и несколько раз ударяет им по дороге, чтобы пересечь путь, ведущий на кладбище, и прекратить дальнейшее развитие мора.[784]

В Литве каменные молоты и клины кладутся у порога изб, чтобы предохранить строение от ударов грозы; хозяйки опускают их в квашню, думая, что от этого лучше испекутся хлебы.[785]

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

и axte, а змеи нашего сказочного эпоса – огромные палицы.[786]

Предания народные часто вспоминают о чудесном победоносном оружии, и почти у всех племен языческие боги представляются вооруженными воинами, принимающими участие в геройских битвах. Такими Илиада изображает богов греческих, а Эдда – скандинавских. Один, верховный властитель весенних бурь и гроз, называется отцом побед – Sigfodhr (Siegfather); битва на языке скальдов – Odhins spiel, Odhins wetter, а меч – Odhins wundenfeuer; северный миф дает ему блестящее копьё Gungnir, столь же страшное, как копьё, потрясаемое Палладою; будучи ринуто, оно наносит гибельный удар и тотчас же возвращается назад в руки бога-воителя. Один снабжает этим копьём своих любимых героев, и тогда победа их несомненна: враги, на которых направлено острие божественного оружия, не избегнут смерти. В золотом шлеме и сияющих латах, на осьминогом коне, несется он в пыле сражений и возбуждает в ратниках дикие страсти и суровое упорство. Все падшие в битвах, по свидетельству Эдды, при-

надлежат: благородные – Одину, а подвластные – Тору; по другому сказанию, Один делит падших в бою с воинственной Фреею. Соименный этой богине Фрейр обладал знаменитым мечом, который сам собою поражал груди великанов (reifriesen).[787] В поэтических сагах германцев гроза, движущая тучами, изображается неистовым, бешеным войском (wutendes heer), несущимся в воздушных пространствах, во главе которого скачет Один или Фрея; в раскатах грома слышится стук небесного оружия, в вое бури – звуки военных рогов, а в блеске молнии светятся искры от ударов мечей.[788] Бурная гроза постоянно сближается с битвою («der himmel führt krieg»), и наоборот: в Нибелунгах и Кудруне sturm употребляется в значении битвы, в Беовульфе gudhe-raes – буря битвы, чешск. глагол buriti, говоря о войске, значит: устремиться, преследовать;[789] у нас допускается выражение: возжечь пламя войны. Слово о полку сравнивает приближение враждебных ратей с несущимися тучами: «черные туча с моря идут, хотят прикрыти четыре солнца (= князей русских), а в них трепещут синий млнии;

быти грому великому, итти дождю стрелами с Дону великого: ту ся копием приламати, (137) ту ся саблям потручяти о шеломы половецкие». [790] В «Слове о в. кн. Дмитрии Ивановиче» так обрисована Куликовская битва: «на том поле сильный тучи ступишася, и из них часто сияли молыньи и загремели громы велицыи: то ти ступишася русские удальцы с погаными татарами за свою великую обиду». [791] Греч. Арес, рим. Марс, нем. *7ло*, заправлявшие прежде небесными битвами, стали впоследствии исключительно заведовать людскими бранями, из богов стихийных переродились в олицетворения отвлеченных понятий войны и ее кровавых ужасов. Те же мифические представления встречаем и у славян. Боги весенних гроз, туч и вихрей, какковы: Святовит, Радигаст, Сварожич и Яровит (=Ярило, Руевит?), отличаются воинственным характером. Г. Срезневский в статье своей: «Об обожании солнца у древних славян» [792] считает все эти имена за различные прозвания божества солнца, удержанные отдельными славянскими племенами. Справедливо, что по различию признаков одно и то же бо-

жественное олицетворение обозначалось на древнейшем языке разом несколькими названиями; справедливо и то, что такие названия первоначально употреблялись, как описательные эпитеты, а потом уже обращались в имена собственные, и что на этом основании единое божество не только могло называться различными именами, но с течением времени, при забвении стародавних преданий, дробилось даже на особые самостоятельные, хотя в сущности и совершенно тождественные образы. Такой процесс необходимо должен был происходить там, где однородное племя, распадаясь на ветви, расходилось в разные стороны и каждая ветвь удерживала в памяти какое-нибудь одно название. Тем не менее предположение г. Срезневского о тождестве вышеприведенных имен с Дажьбогом не имеет за себя прочных положительных доказательств. Он ограничился указанием только некоторых признаков, общих означенным богам с солнцем, забывая, что, под влиянием живых впечатлений природы, миф живописует одинаковыми красками и яркие лучи дневного светила и блестящие молнии гро-

мовника. Наши исследования привели к другим заключениям: Святовит, как объяснено выше (стр. 68) тождествен с Зевсом, представителем облачного неба; Яровит олицетворял собою оплодотворяющую силу весеннего Перуна, Сварожич – то же, что ведаический Агни: первоначально небесное пламя, возжигаемое громовником, потом земной огонь; то же значение, кажется, соединялось и с Радигастом (см. гл. XV). Дитмар называет богом войны и побед – Сварожича. Адам Бременский – Радигаста, Гельмольд, Саксон-грамматик, Вацерад – Святовита, жизнеописание св. Отгона – Яровита. Арконский идол Святовита имел при себе огромный меч; ночью (=во мраке туч) бог этот садился на коня и поражал мечом неприятелей славянского племени. В честь его содержали в Арконе 300 вооруженных всадников, которые беспрестанно делали набеги на соседей и награбленную добычу посвящали грозному богу. В капище Святовита хранилось большое цветное знамя, которое выносили при открытии войны, и это служило знаком, что раздраженное божество разрешает опустошать в неприятельской земле го-

рода, разорвать алтари и предавать все мечу и огню. Идол Руевита был вооружен семью мечами, привязанными сбоку в ножнах, а восьмой меч держал в правой руке наголо. У Яровита был большой щит, покрытый золотом, почитаемый за святыню; были у него и свои знамена; с этим щитом и знаменами выступали в военные походы. Радигаст держал секиру о двух остриях; другие славянские боги изображались в шлемах и латах. Песни Краледворской рукописи воспевают, как боги помогли Воймиру и Честмиру в битве против Власла(138)ва, а Забою против Людека. При религиозных гаданиях употреблялись копыя. Саксон-грамматик говорит о третьей части военной добычи, а Сефрид о десятой ее доле, поступавшей в собственность храма.[793]

О русских кумирах дошли до нас такие скудные известия, что об оружии их, исключая Перуновой палицы, ничего нельзя сказать положительного; зато летописец упоминает о клятвах оружием перед кумирами: «а Ольга водиша и мужий его на роту; по русскому закону кляшася оружьем своим и Перуном... и Волосом»; «а некрещеная Русь полага-

ют щиты своя и мече и своенаги (обнаженные), обруче свое и прочая оружья, да кленутся о всем»; «заутра призва Игорь слы, и приде на холм, кде стояше Перун, покладоша оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь роте и люди его, елико поганых Руси». На нарушителей клятвы призывалось мщение громовника: да будут они кляты от бога и от Перуна и да погибнут от собственных своих мечей.

[794] В народных заговорах выражения «помолюсь» и «покорюсь» – синонимы; [795] эта покорность воле богов заявлялась не только преклонением обнаженной головы («бить челом») и падением на колена, но и сложением перед ними, как перед владыками побед, – оружия и добычи. «Боги даровали нам победу! – говорит Забой в песне Краледворской рукописи; надо принести им яства, возгласить к ним ласковые слова «i iim pruzie robitych wrahow».

[796] Профессор Рейц рассказывает о том удивлении, в какое он был приведен, когда при решении одного спорного дела между двумя русскими крестьянами – один из них предложил присягнуть на евангелии или на оружии. [797] Клятвы оружием доньше живут

в устах сербов, чехов и словаков: «да Бог да ми рука с пушком (ружьём) усахла!» «тако ме пушка не убила, да не речем ни јаох!» «тако ме стрщела не удрила!» «тако ме турска сабл(ь)а не поразила?» «тако ми ова пушка срце не пони]ела!» «at* sobe sam utne ruku!» «bodejz to ma na k'рку (на шее), со ma w nice, pro pet ran do hiawу»; sekerou hazeti (бросать секиру) значит: клясться.[798] У болгар клятва утверждается целованием секиры (топора); берут секиру, хлеб-соль и уголь и целуют первую с следующими словами: кто не устоит в правде, «да не с слейт како железото, да оцжрнит како вжглен-от, и леб-от (хлеб) да е фатит очи-те!»[799] Германцы, клянясь оружием, прикасались к нему рукою.[800]

Отсутствие летописных свидетельств об оружии, каким наделяли русские славяне своих стихийных богов, можно отчасти восполнить из народных сказаний. Богиня Зоря выводит поутру солнце и его яркими, стреловидными лучами поражает мрак и туманы ночи; она же выводит его весною из-за темных облачных покровов зимы, действуя заодно с богом-громовником (стр. 116); потому в народ-

ных заговорах она является воинственной, сильно вооруженною девою. Обращаясь к ней с мольбою о защите, произносят такое заклинание: «вынь ты, девица, отеческий меч-кладенец, достань панцирь дедовский, шлем богатырский, отопри коня ворона; выйди ты в чистое поле, а во чистом поле стоит рать могучая, а в рати оружий нет сметы. Закрой ты, девица, меня своею фатой от силы вражьей, от пищали, от стрел, от борца, от кулачного бойца, от дерева русского и заморского... от кости, от железа, от уклада, от стали и меди». По свидетельству заговоров, Зоря держит в руках бу(139)латные ножички и иглу, которыми очищает и зашивает кровавые раны; ее молят забить неприятельские ружья наглухо и избавить от смерти в бою. Основным смыслом предания тот: одолевая демонические рати, Зоря расстилает по небу свою светлую фату = очищает его острыми лучами весеннего солнца и тем самым прекращает грозную битву, запирает грома и останавливает дождевые потоки.[801] Герои народного эпоса – могучие богатыри совершают свои славные сверхъестественные подвиги силою чудесного ору-

жия. Сказания об этих героях суть более или менее однообразные вариации древнейшего мифа о Перуне, побеждающем демонов зимы и туч и освобождающем красавицу Весну = летнее солнце; самое слово богатырь (от слова бог чрез прилагательное богат; сравни лат. *deus, dives, divus*) указывает на существо, наделенное высшими, божескими свойствами. Русские сказки говорят о топоре-саморубе и диковинной палице (дубинка-самобой, кийбий), которые, по приказу своего обладателя, устремляются на враждебные полки, побивают несметные силы и, покончив дело, – подобно Торову молоту, возвращаются назад в его руки[802] в них нетрудно угадать поэтическое изображение молнии. Место дубинки и топора занимает иногда меч-самосек или кладенец, одним взмахом поражающий целое войско, помело (= вихрь, *donnerbesen*, см. гл. XI) и клюка: где махнет помело – там в неприятельской рати улица, что ни захватит клюка – то и в плен волочет.[803] Меч-кладенец обыкновенно выкапывается богатырем из-под высокой горы (=тучи), где он лежит скрытый от людских взоров, как драгоценный

клад; в этой же горе таятся и золотые клады мифических великанов, змеев и карликов. По словам одного заговора, богатырская сбруя сберегается огненным змеем; добыть ее весьма трудно: нужны чрезвычайные усилия и чародейная помощь; но зато счастливец, которому удастся овладеть богатырскою сбруею, становится непобедимым – его не тронут ни пицаль, ни стрелы. При дальнейшей работе фантазии эти простые первоначальные образы сливаются с другими мифическими представлениями и под влиянием той или другой обстановки обыденной жизни человека порождают более искусственные и сложные сказания. Чудесная дубинка уже не прямо сама поражает врагов, а получает волшебное свойство вызывать против них такие же или большие полчища своих ратников. Стоит только махнуть или ударить ею, как тотчас словно из земли вырастает целое воинство. [804] Точно так же и стук молота выставляет несметные полки воинов. В одной русской сказке выведены мифические кузнецы, напоминающие циклопов, занимавшихся ковкою Зевсовых стрел. Кузнецы эти калят железо и

бьют его молотами: что ни удар, то и солдат готов – с ружьем, с саблею, хоть сейчас в битву! [805] Любопытное предание, доселе живущее в Заонежье, рассказывает: когда Господь (=Перун) создал землю, то нечистый дух изрыл ее непроходимыми пропастями и высокими горами. Господь ударил молотком в камень и создал свое воинство, и началась между ними великая война. [806] Здесь кроется объяснение греческого мифа о Язоне. Герой этот вспахал поле медными быками, сделанными Вулканом, извергавшими из ноздрей и ртов пламя, и посеял драконовы зубы, из которых выросли железные люди в шлемах, с копьями и меча(140)ми; они устремились на битву и, поражая друг друга, все до единого погибли. [807] Если принять во внимание, что громовые тучи, по древнейшим представлениям арийцев, уподоблялись быкам и коровам, а молнии – острым зубам дракона (см. гл. XIII и XIV), то смысл предания будет совершенно ясен. Другой греческий миф представляет воинственную Афину рождающуюся из головы Зевса, т. е. из грозовой тучи, [808] в полном бранном всеоружии; Гефест или Про-

метей разрубил ему голову топором (по другой версии расколото было облако, а не голова Зевса), и богиня явилась на свет с молниеносным копьём в руке.[809] Несчетные войска создаются также стуком в волшебный бочонок, игрою в рог и вызовом из сумы (торбы, ранца): стук и звуки рога – метафора грома и завывающих ветров, бочонок и сума (= мешок) – метафора облака (см. ниже). Внутри тучи, этого дождевого мешка или дождевой бочки, лежит спрятанная громовая палица и вызывается оттуда только стуком грозы и напевами бури; послушная такому зову, она тотчас вылетает из своего убежища и начинает разить неприятельские рати, или вместо того, в более сложном представлении, выскакивает из сумы (бочонка) несколько молодцев, вооруженных всесокрушающими дубинками.[810] В немецких сказках известна та же метафора – «knippre I aus dem sack». Топор-саморуб строит корабли и города: тят да ляп – и готов корабль! ударь лезом по земле – станет дворец или город, ударь обухом – нет ничего! И корабль, и город означают здесь тучу, облако (см. гл. XI и XVIII); потому понятно внезапное

появление и быстрое исчезание тех сказочных городов и кораблей, постройка которых приписывается чудесным свойствам топора-саморуба. Венгерские сказки[811] говорят о молоте, который сам собою разбивает стены и башни замков. Отсюда легко объясняется, почему в одной русской сказке топор-саморуб и дубинка-самобой являются вслед за ударом огнива о кремень, т. е. тем же путем, каким бог-громовник творит молнии.[812] Диковинки эти добываются сказочными героями от лиц мифических, олицетворяющих собою грозные явления природы: великанов, леших, чертей и вихрей.

Предание о Перуновой палице, в применении к новейшим военным снарядам, породило народные рассказы о чудесном ружье, стреляющем без промаха; такое ружье, по малорусскому поверью, можно достать от черта.[813] С другой стороны верят, что черта можно убить наповал только серебряною или золотою пулею,[814] т. е. молнией.[815]

Обаятельная сила старинных преданий долгое время властвовала над умами наших предков; в атмосферных явлениях она рисо-

вала воображению их картины ожесточенной борьбы и заставляла видеть в них пророческие знамения грядущих войн, побед и поражений. В сказании о Мамаевом побоище повествуется, что один из ратников, поставленных вел. князем на страже, видел «на высоте облак изрядно (141) идяше от востока, из него же изыдоша два юноши светлы, имуще в обоих руках мечи остры». – «Се же слышахом от верного самовидца, глаголюще: во шестую годину сего дни видев над ними небо отверсто, из него же изыде облак, яко ранняя зоря, и над ними низко держащися, и той же облак исполнен рук человеческих: кояждо рука держащи оружие, и отпустишася от облака того на главы христиански».[816] Валахи если заметят пред восходом солнца – там, где оно должно показаться, или после заката – там, где оно село, розовое облачко в виде серпа, то ожидают войны.[817] Светлые столбы, видимые во время сильных морозов около солнца, принимаются крестьянами за предвестие войны. Кровавый цвет зари и преломленных в облаках и туманах лучей солнца наводил на мысль о проливаемых потоках крови (см. стр.

115). Под влиянием указанных сближений воздушных гроз с обыкновенными битвами боги стали нисходить с высокого неба на землю, принимать участие в людских распрах и собственным оружием помогать своим поклонникам против чуждых им иноверцев, от которых нельзя ждать ни жертв, ни молений. В христианскую эпоху это содействие древних богов успехам войны было перенесено на ангелов и святых угодников (Георгия Победоносца, Бориса и Глеба, Александра Невского и др.).

Тесная связь, в какую древнейшие верования, общие всем индоевропейским народам, поставили стихийных богов в отношении к металлам и кованому оружию, заставляет предполагать, что арийское племя, еще до распада своего на отдельные ветви, умело разыскивать руду и знало искусство ковать. Свидетельства языка обращают это предположение в твердо доказанный факт. В названиях меди (бронзы), серебра и золота сходится большинство индоевропейских языков, и, следовательно, знакомство с этими металлами должно отнести к эпохе, предшествовав-

шей разделению прародительского племени. Замечательно, что и термины ковки, литья, кузнечного дела одинаковы у самых отдаленных народов арийского происхождения, как очевидно из исследований Пикте. Но железо было узнано позднее, так как руда железная не находится в беспримесном состоянии, требует особенных розысков и процесс выделения из нее чистого металла довольно труден; в названиях, данных железу, каждое племя заявило свое частное воззрение, отпечатало свое национальное клеймо.[818] Называя тучи горами, небесные светила – серебром и золотом, разящую молнию – палицей и молотом, древний человек невольно пришел к созданию поэтических сказаний, по смыслу которых бог-громовник и грозовые духи (великаны и карлики) суть рудокопы и кузнецы. Своими острыми палицами они роют облачные горы и извлекают из них небесные сокровища; своими молотами они бьют по камням или скалам-тучам, как по твердым наковальням,[819] и готовят для богов золотые и серебряные украшения и блестящее оружие. По свидетельству Вед, золотую палицу, стре-

лы и громовый молот ковали могучему Индре Tvashtar (= искусный художник) и духи молний (Ribhus).[820] У греков таким художником был бог-кузнец Гефест (римск. Вулкан), сын Зевса, его представляли с молотом в одной руке и с клещами в другой; в темных пещерах гор он раздувал мехами (= вихрями) пламя и, вместе с буйными циклопами, ковал для Зевса молниеносные стрелы и чудесное оружие для других богов и героев.[821] Гефесту приписывали изобретение кузнечного мастерства, каковое предание занесено и в Ипатьевскую (142) летопись: «царствующу сему Феосте спадоша клеще с небесе, пача ковати оружье».[822] Эдда рассказывает, что светлые боги (асы), построив свою высокую обитель, поставили горнила и стали ковать из руды клещи и другие орудия.[823] В немецких сагах добывание металлов иковка оружия присвоится хитрым карликам; молот Тора был произведением их искусства; относительно ж великанов существуют у немцев весьма немногие предания подобного рода: так один великан заставлял своего сына учиться у карликов ковальному ремеслу, а другой сам прихо-

дил к асам, называясь кузнецом.[824] Финский эпос знакомит нас с славным кузнецом Ильмариненом (от *ilma* – воздух), богом ветров и молний:[825] тяжелым молотом он выковал небесный свод, причем вихри раздували ему огонь; из серебра и золота сделал луну и солнце и подобно Гефесту изготавливал разные драгоценности из металлов.[826] Те же поэтические сказания встречаем и у народов индоевропейских: греки называли светлый, озаренный солнечными лучами свод неба медным (*πολυχαλκος*), следовательно, считали его выкованным из блестящего металла; литовцы верили, что луна и солнце слиты из серебра и золота. Скрытые, затемненные тучами, небесные светила являются после грозы как бы заново сделанные богом-громовником: при содействии бурных ветров, раздувающих пламя грозы, небесный ковач кует щит-солнце, серп-месяц, золотые светильники дня и ночи, меч-молнию и лук-радугу. Греко-римское представление звезд блестящими головками гвоздей, вбитых в кристальный свод неба, доселе существует в Швабии; оно подтверждается и нашими сказками, которые

В числе диковинок, помогающих странствующей героине обрести своего супруга (=миф о Фрее, ищущей при начале весны бога-громовника), упоминают золотой молоток и бриллиантовые гвозди.[827] Весною Гефест разводит кузнечные горны и своим молотом прибавляет на небе ясные светила. Согласно с уподоблением ночи – мраку грозových туч, в блистающих звездах фантазия признавала то очи кузнецов-карликов, то искры, летящие из горнов громовника, то, наконец, гвозди, которыми он скрепляет небесный свод.[828] По глубоко укорененному убеждению древних народов, боги научили человека ковать металлы, готовить оружие и другие металлические поделки и пользоваться ими в домашнем и общественном быту. Указанные предания не чужды и славянам, хотя и сохранились у них не в такой свежести (см. ниже о святых ковачах Борисе и Глебе, Кузьме и Демьяне). Народный эпос, изображая грозу – кузнечную работу, заставляет сказочных героев сажать чертей в суму-облако и, кладя ее на наковальню – бить железным молотом; ничего так не боятся черти, как этой сумы и

этого молота: завидя их, они с ужасом убегают в преисподнюю и наглухо запирают адские ворота.[829] Моравская легенда старинный подвиг Перуна возлагает на ангела, который является в кузницу и бьет дьявола кузнечным молотом.[830]

Ломаная линия сверкающей молнии уподоблялась извивающейся змее или ве(143)ревке: оба представления родственны (уж, ужище, г-уж).[831] Отсюда возникли мифические сказания о молнии – во-первых, как о золотом ремне, на котором качается облако (в финском эпосе), и во-вторых, как о биче, сильными ударами которого бог-громовник казнит демонов туч; хлопанье этого бича производит оглушающие раскаты грома. В гимнах Ригведы Индра, нагоняя Вритру, бичует его огненной плетью о тысяче остроконечных и узловатых хвостах.[832] Немецкие саги о дикой охоте представляют Одина несущимся в буре на пламенной колеснице и огнедышащих конях; кони управляются бичом, от ударов которого сыплются искры; этим бичом, напоминающим $\mu\acute{\alpha}\sigma\tau\iota\zeta$ гомерического Зевса, бог ослепляет очи любопытным.[833]

Прусская сага видит в грозе божество, преследующее черта синим бичом (mit der blauen peitsche verfolgt den teufel). Синий (одного корня с словом сиять) есть древнейший эпитет молнии, блеск которой отождествлялся с синими огоньками, перебегающими по красным угольям догорающего очага. В Слове о полку встречаем выражение: «трепещут синий млнии»; сербы говорят: «пуче као сини гром».[834] Синее пламя почиталось в древности по преимуществу священным, и Яков Гримм приводит указания, что некогда им клялись[835] В церковно-служебных книгах слово синец употребляется в значении беса.[836] На одном из старинных амулетов, которые носились на Руси для предохранения от нечистой силы, изображен святой, прогоняющий бичом дьявола (см. гл. XX). Немецкая сказка дает дракону-черту бич, удары которого рассыпают золото, т. е. рождают искры золотистой молнии;[837] хлопая чудесной плетью, сатана потрясает пекельное царство, вызывает нечистых духов на трудные работы и творит бесчисленные рати.[838] Воспоминание о Перуновой плети удержалось у нас в об-

рядовом причитании на Васильев день (1-го января). Встречая новый год, дети поселян ходят по домам посыпать хлебными семенами и при этом причитывают:

Ходит Илья

(= громовник, см. гл. IX)

*На Василья,
Носит пугу
Житяную;
Де замахне —
Жито росте.
Роди, Боже!
Жито, пшеницю,
Всяку пашницю,
У поле ядро,
А в доме добро.[839]
Или: Да була маты весела,
Да родыла сына Васыля
И носила его пид небеса,
Дала ему пужку-житянку: (144)
Куды пужка махне —
Туды жито росте,
Куды покивае —
Туды полегае.[840]*

Потрясая бичом, бог-громовник вступает в

брачный союз с землею, рассыпает по ней семя дождя и дает урожаи. Этим древним представлением объясняется, почему в свадебных обрядах плеть получила такое важное значение: дружка, обязанный охранять молодую чету от нечистой силы, враждебной плодородию, сопровождает свои заветы хлопаньем бича; тот же смысл имеет и стрельба из ружей и пистолетов во время свадебного поезда.[841]

В таких поэтических образах рисовались фантазии сверкающие молнии; теперь мы должны указать на те метафоры, какими обозначались гром и вихри, обыкновенно сопровождающие их явление. Усматривая в грозе присутствие гневного божества, древний человек в громе слышал его звучащий голос, его вещие глаголы, а в бурях и ветрах признавал его мощное дыхание; там, где мы наблюдаем естественные законы природы, он видел свободное дело живого существа. В псалмах Давида, полных поэтического одушевления, читаем: «и возгреме с небесе Господь, и Вышний даде глас свой... и явишася источники воднии и открышася основания вселенные от за-

прещения твоего, Господи, от дохновения духа гнева твоего» (XVII, 14, 16); «глас грома твоего в колеси (в колеснице), осветиша молния твоя вселенную» (LXXVI, 19). Космогонические предания арийских народов свидетельствуют за древнейшее отождествление грома с словом и ветра с дыханием.

*Оттого у нас в земле ветры по-
шли —*

*От святого духа Саваофова,
От здыхания от господнего;*

*Оттого у нас в земле громы по-
шли —*

*От глагол пошли от господни-
их, —*

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

*Отчего у нас духи божие?
Духи божие от устов его,
Самого царя, Христа небесного.
[842]*

«Ветер – дух божий», утверждает галицкая поговорка,[843] согласно с древнеиндийским представлением ветров дыханием Варуны

(облачного неба).[844] Сливая в одно представление метафору грома, как торжественно звучащего слова господня, с метафорой молнии, издревле уподобляемой огненному языку (см. гл. XIV), старинная апокрифическая статья («Свиток божественных книг») говорит: «Бог сидит на востоце в вель(ей) – лепоте превыспренней славы своей, и седьм небес словом своим сотворил Господь... гром – глас господень, в колеснице огненной утвержден, а мол(145)ния – слово господне, из уст божиих исходит».[845] Так как молния в то же время представлялась пламенным мечом, то отсюда объясняется известное *ft* церковной живописи символическое изображение Христа: «глас его яко глас вод мног, и из уст его меч обоюдоостр изострен исходяй» (Апок., I, 15–16). В гимнах Вед Слово (язык) возведено на степень божества; к нему обращались с молитвами и ему приписывали мощное содействие богу громов (Рудре): в битвах с демонами оно натягивало его воинственный лук.[846] Эстонцы выражаются о громе: *vanna issa htiab, miirristab* – дед кличет, ворчит; на ту же мысль указывают и эпитеты, даваемые богу

Укко в песнях Калевалы: puhki pilvien puhuja, haiki ilman haastelia – говорящий из облаков, вещающий чрез воздух.[847] Итак, гром есть слово божие, которым Перун пробуждает природу от зимней смерти = творит новый весенний мир, а ветер – дух, исходящий из его открытых уст. Старинные грамотники, сравнивая человека с космосом, находили между ними полное соответствие: «в горней части его (читаем в одном рукописном сборнике), яко на небеси светила солнце и луна, гром, ветер, сице и в человеке во главе очи, и глас, и дыхание, и мгновение ока – яко молния».[848] Из этих мифических основ образовались предания, занесенные в старые рукописи, что дыхание (=душа) человека создано от ветра, а теплота или плоть (= пламя страсти) от огня (= плодотворящей молнии).[849] Уподобление грома слову человеческому повело к тому любопытному осложнению мифов, по которому все баснословные звери и птицы, в каких только олицетворялись громовые тучи, получили характер вещей, т. е. одаренных способностью говорить и мыслить.

Сверх того, раскаты грома возбуждали в

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

Одинаковое впечатление, производимое на слух раскатами грома, стуком кузнечных молотов, мельничной толчеи и молотильных цепов, и мысль о наносимых ударах, соединяемая со всеми этими различными представлениями, сблизили их между собою и породили целый ряд баснословных сказаний. От корня *mal* – раздроблять, толочь, рушить образовались слова: молот (млат, пол. *miot*, лат.

malleus, сканд. mj61nir= молния, области, мблонья), молотъ, молотить (др. – слав. мле-ти– мелю, млатити), молотило– цеп, мельница =млин; сравни санскр. malana– молонье, толченье, перс. malfdan, греч. μύλλω, μύλη, μύλων, лат. molo, mola, molma, гот. malan (malyjan), англос. mylen (miln, myll), melen, сканд. mala, mylna, mel (miol), др. – вер. – нем. malan, muli, melo, литов. maiti (malu), malunas, miltai (plur) – слова, означающие: молотъ, жернов, мельница и мука.[850] Грозовые тучи уподоблялись не только работающей кузнице, но и молотильному току, и ступе, в которой толкут хлебные зерна для превращения их в муку. Немецкая сказка «Der dreschflegel vom (146) himmel» рассказывает об ангелах, которые на небе молотят овес цепами;[851] русские поселяне видят небесный молотильный цеп в созвездии Плеяд или Ориона, как свидетельствует придаваемое им областное название Кичига, означающее: цеп и валёк. [852] И у немцев и у славян существует легенда о чудесной молотьебе огнем: странствующие по земле Спаситель и апостолы заходят ночевать к одному крестьянину и на другое

утро помогают ему в работе; они укладывают ток необмолоченными снопами и зажигают их; солома сторает, а зерно остается нетронутым и блестит в золотых кучах.[853] Основной смысл предания тот: пламя грозы, возжженное божеством, пожирает снопы-тучи, и на просветленном небе начинают блистать ясные лучи солнца, о мифической связи которых с золотистыми колосьями зрелых нив сказано было выше (стр. 71). В Архангельской губ. совершается следующий обряд гадания о будущем урожае: на новый год собираются крестьяне на гумно, принося с собою нож и парус; все садятся посредине гумна, ограждают себя круговой линией, начертанною ножом, и накрываются парусом; нож тут же втыкается в землю. Если послышится им шум бросаемых снопов и стук молотящих цепов, то наступающий год будет изобильный, и, наоборот, тишина предвещает неурожай. Молотят в это время нечистые духи, и если бы кто из гадающих недосидел в круговой черте до окончания демонской работы – такого смельчака они непременно заколют ножом.[854] Парус есть эмблема облачного покрова (см.

ниже), нож– молния. Замкнутые очарованным кругом и покрытые парусом, гадальщики недоступны и незримы нечистой силе и безопасно присутствуют при ее работе; но тот, кто обнаружит себя, подвергается разящему удару молнии.

В глубочайшей древности зёрна не мололись, а толклись, для чего служили простой выдолбленный камень – толчея (ступа) и толкач или пест (санскр. *peshana* – ручная мельница от *pish* – тереть, дробить, *pishta* – мука, лат. *pisso* – иготь, *pinso* – толочь в ступе и месить квашню, *pistor*– мельник, хлебник, *pistrina*– толчея, мельница, *pistulum*– толкач =литов. *pesta*); ступу заменил потом ручной жернов (гот. *quairnus*, англос. *sweom*, *swern*, сканд. *quorn*, *quern*, др. – вер. – нем. *quirn*, литов. *gima*, во множ. числе *girn6s* – мельница; корень *gr*, *gar* – тереть, толочь,[855] и в свою очередь должен был уступить ветряной и водяной мельнице. Жернова и мельница обозначаются в народных загадках теми же самыми метафорами, какими живописуются и грозовые тучи;[856] сближая эти различные понятия, народ выражается о «громе»: «стучо-

тыть, гуркотыть, як сто коней бижить», а об мельнице: «стукотыть, гуркотыть (или: громотыть), сто коней бижить; треба встати, погадати, що им]ис-ты дати».[857] Представление грозовой тучи – мельничным снарядом ярко засвиде(147)тельствовано шведским названием облака *moln* (на островах шведских *muli, mulle, molne*, дате. *mulm*= буквально: «мельющее»). Очевидно, что под влиянием этого поэтического воззрения дождь, град и снег, рассыпаемые тучами, должны были казаться теми небесными дарами, какие мелет облачный жернов. И действительно, в снеге, который уже своей белизною и рыхлостью напоминает смелотый хлеб, видели падающую с неба муку, и на скандинавском наречии снег назывался *mjoll* (мука). До сих пор, говоря о падающем снеге, в некоторых странах Германии выражаются: «*da schlagen sich backer und muller*».[858] Выражение: «*den winden brot geben*», относимое к бурной мятели, означает: кормить жадные, голодные Ветры и чрез то умерять их злобу. Чтобы ослабить разрушительное действие приближающегося вихря, существует у немцев обычай вытряхать на ве-

тер мешок с мукою (мешок = старинная метафора облака).[859] У нас в областных говорах: бус– мелкий дождь и мучная пыль, бусить – идти дождю со снегом, моросить и пылить мукою;[860] мелкий град называется крупною, а мельница для обработки гречихи, проса и ячменя – крупорушкою. У белорусов сохранилось знаменательное поверье, что горные духи (гора=туча), подчиненные Перуну и вызывающие своим полетом ветры и бурю, возят на себе громовой жернов, на котором восседает сам Перун с огненным луком в руках.[861] Баба-яга и ведьмы летают на свои сборища по воздуху в железной ступе, погоняя пестом (толкачом, клюкою) и заметая след помелом. Белорусы говорят, что яга погоняет огненную метлою воздушные силы, которые приводят в движение ее ступу; когда она едет – земля стонет, ветры свищут, звери воют, нечистые духи ревут;[862] самой ступе они дают название огненной.[863] Баба-яга и ведьмы, как облачные жены (см. гл. XXVI), свободно распоряжаются естественными силами природы; их быстрые полеты, обладание волшебными конями и заметание следа помелом указывают

на вихри и мятели; ступа и пест тождественны с тем мифическим жерновом, на котором разъезжал бог-громовник, и с его палицей. Ступа – это грозное облако, а пест или толкач, ударом которого баба-яга точно так же побивает недругов, как Перун своею дубинкою, – известная нам метафора молнии. Тот же миф развит и в германском предании о чудесной мельнице короля Фроди. Фроди был безмерно богат, так как он, облачась однажды в кожу быка, убил дракона, который сторожил в пещерах блестящее золото: подробность, указывающая в его личности бога-громовника, поражающего тучу. Он владел исполинскою мельницею (riesenmuhle), которая имела чудное свойство молоть все, что только душе желалось; к ней были приставлены две вещи великанки (Fenja и Menja), осужденные на непрерывную работу. Мельница называлась Grotti; это был ручной жернов, состоявший из двух мельничных камней, которые вращались на вставленной в середину их оси и молотли своему хозяину золото, счастье и покой. Морской царь (Mysingr) унес ночью эту мельницу на свой корабль и заставил ее молоть

соль; но она работала так усердно, что корабль разломился от тяжести и чудесный жернов погрузился на дно моря: с той поры море сделалось соленым.[864] Громовый жернов, (148) дробя дождевые облака, гибнет наконец в их шумных потоках или тонет в дождевом море; забывая настоящий смысл предания, фантазия воспользовалась им для объяснения соленого вкуса морской воды. Немецкие сказки и песни сохраняют воспоминание о мельнице, которая мелет серебро, золото и любовь; наши сказки так же знают чудесные жерновки, которые добываются с неба и мелют своему хозяину муку или кормят его готовыми яствами: что ни поверни ручкою, то и блин с пирогом![865] В Моравии рассказывают о черном мельнике, который молот светлые дукаты.[866] Проливая дожди, бог-громовник дает земле силу плодородия и выводит из-за туч золотые лучи солнца; поэтому с его жерновом фантазия соединяет сверхъестественные свойства молоть благородные металлы и наделять человека насущною пищею. Вместе с ясными днями лета и общим изобилием водворяется на земле счастье, мир

и любовь: эти благодатные дары рассыпаются на смертных тем же славным жерновом. Уже Я. Гримм сближал мельницу Grotti с финским Сампо, и делал это не напрасно. Сампо[867] было сковано Ильмариненом;[868] работая над ним, он созвал со всех четырех сторон ветры и заставил раздувать огонь в горниле. В тот же самый день, когда оно было сделано, Сампо намолотило три короба хлеба: один короб на расход, другой на запас, третий на продажу. Лоухи, владычица мрачной Похьиолы, прячет это дивное изобретение в недра каменной горы, под замок с девятью задвижками, и укрепляет его корни на девятисаженой глубине: один в земле, другой в воде, третий в «горе родины». Сампо – для всех желанное сокровище; оно приносит с собой ведро, урожай и счастье. Вейнемейнен, узнавши, что в Похьиоле живетя привольно, что там пашут, сеют и собирают изобильные урожаи и что источником такого довольства – Сампо, уговаривает брата Ильмаринена во что бы ни стало овладеть сокровищем. Они успешно отворяют крепкие запоры, отрывают корни и уносят Сампо на свою ладью и затем пускают-

ся в обратный путь. Но Вейнемейнен слишком рано затягивает победную песню; Лоухи узнает о похищении, бросается в погоню и умоляет Укко поднять бурю – и тот исполняет ее желание. Сама чародейка превращается в громадного орла, одним крылом облака зацепляет, другим бороздит воды и в борьбе с похитителями роняет Сампо в море, где оно разбивается вдребезги. Одна часть обломков потонула в глубине и наполнила море драгоценностями, а другая выброшена бурей на берег Калевалы; Вейнемейнен собрал уцелевшие куски и засеял ими землю: от того урожая и богатство в этой стране, а в Похьиоле нищета и голод.[869] Смысл предания ясен: Сампо – весенняя туча = жернов, низводящий на засеянные поля дожди и дарующий смертным ясные дни, плодородие и довольство. Злая ведьма Лоухи – олицетворение холодной зимы; ее мрачное, туманное царство (перенесенное впоследствии на суровую и бесплодную местность Лапландии) насылает на землю голод, болезни и разные бедствия. Она прячет громовой жернов в недрах облачной скалы, замкнутой зимнею стужею; три корня,

которыми прикрепляется Сампо, соответствующим корням (149) мировой ясени скандинавского мифа (см. ниже предания о дереве-туче). Но приходит время, когда наступающая весна вызывает на подвиг богов грома и бурь; под их ударами падают зимние затворы, и вот начинается шумная гроза, в которой гибнет разбитое на куски Сампо: туча, разрываемая ветрами и разимая молниями, ниспадает на землю дождем, осеменяет ее и дает урожай. В борьбе Вейнемейнена и его брата-кузнеца с враждебной Лоухи изображена картина небесной битвы; песня Вейнемейнена – вой бури, громадный орел, в которого превращается Лоухи, – общераспространенный мифический образ весенней грозы (см. гл. X).

Именно в этом представлении тучи – жерновом кроется основа предания о чертовой мельнице, доселе живущего между нашими поселянами. Известно, что суеверие ставит всех мельников в близкую связь с водяным (=дождящий Перун, см. гл. XVI) и нечистой силою; в малорусских рассказах черти представляются в виде мирошников:[870] нередко садятся они на столбах разрушенной мельни-

цы или плотины, зазывают мужиков с зерновым хлебом, мелют скоро и бесплатно, но мешают с мукою песок.[871] В народных сказках, в числе трудных подвигов, возлагаемых на богатыря, победителя многоглавых змеев (=древнего громовника), упоминается также о посещении им чертовой мельницы, запертой двенадцатью железными дверями:[872] в зимнюю пору демоническая сила овладевает громовой мельницей и налагает на нее свои замки, которые отпираются только с приходом богатыря, как отворяются облачные скалы от удара Перуновой палицы. В одной сказке[873] о баснословной мельнице говорится, что она сама мелет, сама веет и на сто верст пыль мечет. По немецким преданиям, черти строят на горах мельницы и сами же их разрушают.[874] Три различные представления грозы— молотьбою, кузнечным мастерством и мельничной работою соединены вместе в словацкой сказке о борьбе трех богатырей с змеями: один из них Valibuk (=Вертидуб), другой Skalimej (от скала =Горыня,[875] третий Zeiezomej, т. е. кузнец. Этот последний делает себе и своим товарищам громадные желез-

ные цепи, и все они принимаются молотить змеев,[876] что соответствует нашему преданию о побивании мифического змея кузнечными молотами (см. гл. XI). Любопытна следующая подробность: Skalimej сдавливает жернов (mlynsky kamen) так крепко, что из него течет молоко, т. е. из камня-тучи, стиснутой громовником, проливается дождь, метафорически называемый молоком. Норвежская сказка упоминает, что чудесная мельница молола между прочим и молоко; а немецкие предания, рассказывающие о мельнице, в которой старые и безобразные люди перемалываются в молодых и красивых,[877] сходятся с русской легендой о кузнеце-черте.[878] Нанялся черт работником на кузницу, схватил клещами старуху за ноги, бросил в горн и сжег в пепел – только одни косточки остались; после того налил ушат молока и вкинул туда кости; глядь – минуты через три выходит из молока красавица, дышащая юностью и свежестью сил. По украинскому варианту [879] черт, нанявшись в кузнечные подмастерья, кует не лом и железо, а увечье, недуги и калечество: приставит хроющую ногу к жаров-

не, ударит молотом, вспырынет водою – и (150) нога цела, хоть вприсядку пляши! Много перековал он стариков и старух в молодых, калек в здоровых, уродов в красавцев. В этих рассказах черт заступает древнего громовника, который как божество, являющееся в тучах, нередко сам представлялся с демоническим характером. В германских сказаниях место бога-громовника заступил Спаситель:[880] зайдя в кузницу и встретив здесь хилого старика, просившего милостыню, он приказывает развести огонь; св. Петр принимается за меха и раздувает пламя. Когда все было готово, Господь взял нищего, положил в горнило и раскалил докрасна, потом опустил в воду, дал охладиться горячему телу и благословил – нищий восстал здоров и крепок. Так рассказывает немецкая легенда; в норвежской редакции Спаситель, раскаливши на огне дряхлую старушку, начинает ковать ее-и старуха делается молодою и красивою. Такая животворная сила придана поэтическим представлениям грозы, проливающей на землю «живую воду» дождя и творящей из устаревшей зимней природы – юную весеннюю, когда по-

ля и леса убираются в зелень и цветы: зима = старость, весна = юность. В связи с означенными преданиями стоит суеверное уважение к воде, брызжущей с лопаток мельничного колеса; сербы называют такую воду ОМаја (от оманути – отскакивать, прыскать) и вечером накануне Юрьева дня перенимают ее в сосуды, приносят домой и посыпают зелеными травами, а наутро купаются в ней – «да се од njih свако зло и невал(ь)алштина отресе и отпадне, као ОМаја од кола» (да отрясется и отпадет от их тела все злое и вредное, как отскакивает вода от мельничного колеса).[881]

Рядом с поэтическими картинами, изображавшими войну небесной грозой, Слово о полку допускает сравнения битвы с молотью хлеба и ковкою металлов: «на Немизе снопы стелют головами, молотят чеши харалужными, на тоце живот кладут, веют душу от тела»; «той бо Олег мечом крамолу коваше и стрелы по земле сеяше».[882]

Гром, как глагол божий, назывался метафорически звоном, ибо громкие звуки голоса и колокола, у которого есть свой язык, обозначались на древнем языке родственными, тож-

дественными выражениями; сравни: звучать, звучный = зычный (звук=зык), звон, звать (кликать), зов, лат. sono и sonus (звук, звон и голос); глагол (verbum и vox; чешск. hlahol – sonitus), глас (голосить – причитывать, плакать), голчи(а)ть – говорить, кричать, голка – крик от санскр. корня gr, gar, gal – sonum edere, canere, откуда gala – музыкальный инструмент, зенд. gere – петь, garu – певец, гр. γῆρυς – звук, голос, др. – нем. charon, challon (= gallon – звенеть, вопить, раздаваться), ирлан. gairim, goilim – кричать, gaill – слово, galan, galmha – шум. От того же корня образовались и названия голосистых птиц: перс. gal – крик, шум и вместе с тем – петух, лат. gallus, gallina, ирлан. gall, албан. ghiel, ghul, точно так же как рус. петух (обл. певун, петун, певень, петель) от глагола петь и старинное кур (курица) от санскр. корня kur – sonare; нем. nachti-gall – соловей, see-gall – гагара.[883] Из указанного сближения колокольного звона с словом человеческим возникли следующие интересные поверья: когда льют колокол, то нарочно распускают молву (какую-нибудь весть), чтобы колокол был звучен и слышался везде, как

мирская молва;[884] когда кто онемеет («отыметя язык»), то «добывают языка на колокольне»: обряд состоит в том, что обливают колокольный язык водою и, собравши ее в со(151)суд, поят больного.[885] На том же сближении звона и речи основана и общая славянским, германским и романским племенам примета, что если звенит в ухе – это знак, что где-нибудь говорят об нас, осуждают или хвалят наши действия. Слова трезвонить и колоколить употребляются в разговорной речи в смысле: без умолку болтать, разносить вести.[886] В народных загадках звон колокола обозначается теми же метафорами, как и громовые удары: «стоит бык на горах (на верху церкви) о семи головах (семь колоколов?), в ребра стучат, бока говорят»; «рыкнул вол на семь сел»; «ржет жеребец на перегорожье, слышно его голос в Новгороде»; «заржал жеребец на сионской горе»; о звоне к заутрене: «сидит петух на воротах, голос до неба, а хвост (веревка от колокола) до земли».[887] Загадки, уподобляющие колокольный звон реву быка и ржанию коня, почти слово в слово прилагаются и к грому (сличи ниже). Пе-

тух, как видно из приведенных лингвистических данных, самым именем своим обязан звучному голосу; как птица, предвозвещающая восход солнца, он играет весьма значительную роль в древних верованиях; крик его как бы прогоняет мрак ночи и потому сравнивается с звоном к заутрене, раздающимся на рассвете. По немецким сагам, богиня Hulda, предводительствуя неистовым войском, несется на белом коне, попона и сбруя которого увешаны серебряными звонками и бубенчиками, издающими чудные звуки.[888] Новогреческие сказки говорят о драконовом покрывале с погремушками и колокольчиками и про мешок с бубенчиками, звоном которых можно напугать злую ведьму (ламию): и покрывало, и мешок метафоры грозового облака.[889] Как символ грома, как указание на грядущего бога-громовника, разителя демонов, звон, по общему поверью славян, немцев и других народов, прогоняет нечистую силу. Когда тучи заволокут небо, на Украине причитывают: «бий, дзвоне, бий! хмару разбий! нехай хмари на татаре, а сонечко на хрестяне».[890] Во время затмений солнца и луны –

для отогнания демонов, пожирающих эти светила, на праздник Коляды – для отстранения тех же враждебных духов от новорожденного солнца, а равно весною – при обрядовом изгнании Мораны (Смерти = Зимы), крестьяне с криком и гамом бегают по селам, ударяя в бубны, тазы, сковороды и чугунные доски, брянча колокольчиками и бубенчиками, хлопая бичами и стреляя из ружей. То же хлопанье бичами, те же бешеные крики и тот же звон в тазы и сковороды сопровождают и обряд «опахивания», когда изгоняется из села Моровая Язва == всепожирающая Смерть. Скоморохи, окрутники и кудесники, на которых издревле лежала обязанность участвовать в этих суеверных обрядах и заправлять ими, нацепляли на свои одежды звонки и бубенчики; с течением времени, когда они утратили свое прежнее значение и обратились в народных увеселителей, фигляров, – звонки и бубенчики сделались необходимою принадлежностью шутовского (дурацкого) наряда.[891] Нечистые духи и ведьмы боятся колоколов и, услыша их звон, улетают как можно дальше; если звон застигнет их вблизи, то охватыва-

ет своими звуками, как волнами, и вертит в страшном вихре, словно легкую ладью, попавшую в стремительный водоворот.[892] Потому во многих местах Хорута(152)нии во время грозы звонят в колокола и стреляют из ружей, чтобы разогнать ведьм, угрожающих бурю и опустошением.[893] В Нижегородской губ., когда покажется в окрестностях села холера или другое «поветрие», одна из девиц выходит в полночь, пробирается тайком к церкви и ударяет в колокол тревогу; жители в испуге выбегают из домов, а девица между тем скрывается никем не замеченная: это делается, чтобы напугать ведьму, насылающую смертоносную язву, и отвадить ее от села.[894] Отсюда вера в целебную силу звона: в Воронежской и других губ. парни и девки ходят на Святой неделе звонить на колокольне, чтобы не болели голова и руки.[895] Звон, которым возвещаются жители о случившемся пожаре, по мнению простолюдинов, созывает божьих ангелов, которые расширяют вокруг загоревшегося здания свои крылья и не дают ветрам раздувать огонь.[896] Лужицкие Ludki (грозовые карлики) пропали с тех пор, как за-

велись колокола, звуков которых они не могут переносить.[897] Народная русская легенда рассказывает о том тревожном страхе, с каким увидели черти, что оставленный в адских вертепах Соломон вздумал построить там колокольню и уставить церковные звонны. Но если с одной стороны звон, как символ разящих громов, прогоняет нечистых духов, шествующих в буре и вихрях; то с другой стороны, как тот же символ грозы, всегда сопровождаемой ветрами, он может накликать бурю, и потому архангельские промышленники, отправляясь на лов, стараются выйти в море в такое время, когда не слышно колокольного звона.

Выше указана лингвистическая связь нем. *nachtigall* с рус. глагол; сходно с этим наше соловей = славий происходит от слово = слава, почему «вещий» Боян (певец) называется в Слове о полку «соловьем старого времени»; [898] Иоакимовская летопись говорит о жреце Богомиле, что он сладкоречия ради наречен Соловей,[899] а народная загадка называет «язык» – соловецкою: «за билыми березами (зубами) соловейко свище».[900] Пение соло-

вья обозначается в старинных памятниках словом щекот; пол. szceкас – лаять, злословить, лужиц, не scoкај – не брани, великор. области., щекатить – дерзко браниться, щекастый – сварливый, бойкий на словах, щекотуха – говорливая женщина, щекотка – сорока, болтунья; сравни корень щек с санскр. caг – говорить.[901] В народных преданиях соловьиный щекот – символ весенних глаголов бога-громовника, вещающего в грохоте грома и свисте бури; как соловей, прилетая с весною,[902] начинает свою громозвучную песню, свой далеко раздающийся свист по ночам (почему немцы называли его ночным глашатаем), так точно и бог грозы с началом весны заводит свою торжественную песню, звучащую из мрака ночеподобных туч. Воинственная Афина, помощница Зевса в его творческих деяниях, принимала на себя образ этой птицы.[903] Опираясь на эти данные, мы приступаем к (153) объяснению старинного эпического сказания об Илье Муромце и Соловье-разбойнике.[904]

Имя Ильи Муромца самое популярное в русском народе; оно встречается весьма часто

в песнях и преданиях, приписывающих ему различные богатырские подвиги. И хотя Илья Муромец известен, как лицо историческое (он жил около 1188 года);[905] но, выступая в народном эпосе, он усваивает себе черты более древние, принадлежащие к области мифических представлений о боге-громовнике. В этом убеждает нас самый характер его баснословных подвигов и сравнительное изучение их, в связи с прочими преданиями нашего и других индоевропейских народов. В эпоху христианскую верование в Перуна, его воинственные атрибуты и сказания о его битвах с демонами были перенесены на Илью-пророка (см. главу IX); Илья Муромец, сходный с Ильею-пророком по имени и также славный святостью своей жизни (а может быть – и военными доблестями), слился с ним в народных сказаниях в один образ, и там, где, по преданию, конь Ильи Муромца выбивал копытом источники ключевой воды, – народ ставил часовни во имя Ильи-пророка. В Московской губ. крестьяне объясняют громовые раскаты поездкою Ильи Муромца на шести жеребцах по небу.[906] Любопытные похож-

дения Ильи Муромца с богатырем Святогором целиком принадлежат к области древнейших мифов о Перуне (см. гл. XXI). Тридцать лет от самого рождения сидел Илья Муромец сиднем, не двигаясь с места, но вот «по божьему повеленью приходили два калика перехожие, становились под окошечко косящетое и просили милостыни. И говорит им Илья: нищие братия! взойдите ко мне во храмину: есть у нас всего много, а подать вам некому. И говорят ему калики перехожие: встань-ка сам! – Сижу сиднем я тридцать лет, а вставать не встану: нет у меня ни рук, ни ног! – проговорит им Илья. И говорят калики перехожие ему во второй раз: встань-ка сам! Илья сидит, силу пробует, а в ответ держит речь: встал бы я, и сила есть, да нет ног. И говорят ему калики перехожие в третий раз: встань-ка сам! Илья сидит, силу пробует: тронет ногу – нога поднимается, тронет другую – другая поднимается. Встает Илья – поднимается, посередь пола становится. И говорят ему калики перехожие: сходи-ка за пивом, да напой нас! И взял Илья братину великую, пошел в подвалы глубокие, налил братину пивом креп-

ким и подносил каликам перехожим. – Выпей-ка сам! – в ответ молвят калики перехожие. Хватил Илья братину зараз – только и видели пиво! Говорят ему калики перехожие: сходи-ка за пивом, да напой нас! И взял Илья братину больше прежнего, пошел в подвалы глубокие, опускался ниже того, наливал братину пивом крепким пуще того и подносил каликам перехожим. – Выпей-ка сам! – в ответ молвят калики перехожие. Хватил Илья братину зараз – только и видели пиво! И спросали его, Илью, калики перехожие: слышишь ли, Илья, свою силу? И молвит Илья: слышу! И спросали его, Илью, калики перехожие: как велика твоя сила? И молвит Илья: кабы был столб от земли до неба, я перевернул бы всю землю! Стали промеж себя калики говорить: много дано силы Илье, земля не снесет; поубавим силы. Еще раз посылают они Илью за пивом, заставляют его выпить и спрашивают: слышишь ли, Илья, свою силу? Отвечает Илья: «поубавилось силы кабы на сему часть!» Стали промеж себя калики говорить: будет с него! Несмотря на легендарный тон, приданный этому рассказу (в одном

варианте былины, вместо (154) калик переходящих, являются к Муромцу, поят его и наделяют силою Спаситель и два апостола), здесь слишком очевидна мифическая основа. В народных сказках богатырь, собирающийся на битву с змеем – демоническим представителем зимних облаков и туманов, должен трижды испить живой (или сильной) воды, и только тогда получает силу поднять меч-кладенец. Пиво, которое пьет Илья Муромец, – старинная метафора дождя (см. главу VII). Окованный зимнею стужею, богатырь-громовник сидит сиднем, без движения (=не заявляя себя в грозе), пока не нальется живой воды, т. е. пока весенняя теплота не разобьет ледяных оков и не претворит снежные тучи в дождевые; только тогда зарождается в нем сила поднять молниеносный меч и направить его против темных демонов. Наделенный богатырскою крепостью, Илья Муромец отправляется на совершение трудных подвигов. Как самое имя Перуна сменилось историческим именем Ильи Муромца, так и борьба его с демоническими существами – великанами и змеями перенесена на битвы, характеризую-

щие первое время государственной жизни Руси, когда строй общественный еще достаточно не окреп, внутри государства, среди лесов и пустынных мест, легко укрывался разбой, а извне, из широких степей угрожали непрерывные набеги диких кочевников, с которыми должны были бороться русские витязи. Илья Муромец усмиряет разбойничью шайку и освобождает Чернигов-град от несчетных басурманских полчищ; но и в этих ратных подвигах он сохраняет свое родство с древним Перуном; он действует его оружием – всеограждающими стрелами и выезжает на таком же чудесном коне, как и бог-громовержец. Конь его словно сокол летит, с горы на гору перескакивает, с холма на холм перемахивает, реки, озера и темны леса промеж ног пускает, хвостом поля устилает; подобно Зевсову коню Пегасу, он выбивает копытами колдцы. Окруженный станишниками (разбойниками), Илья Муромец вынимал из налушна тугой лук, вынимал стрелу каленую и пускал ее по сыру дубу:

*Спела тетивка у туга лука —
Станишники с коней попадали;*

*Угодила стрела в сыр-крякови-
стый дуб,
Изломала дуб в черенья ножевые*

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

*Темны леса к земле приклонили-
ся,
Мать-река Смородина со песком
сомутилаоя*

Богатырь сшиб его каленой стрелой с высоких дубов и повёз с собой в Киев; там, во

дворе князя Владимира, заставляют Соловья-разбойника показать свою удаль – засвистать вполсвиста. Соловей отзывается, что уста его запеклись кровию, и просит испить. (154)

*Налили ему чашу зелена вина,
Весом чаша в полтора ведра;
Принимал он чашу единой рукой,
Выпивал чашу за единый вздох
(дух).*

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

*Засвистал Соловей по-соловьиному,
А в другой зашипел разбойник по-змеиному,
А в третьи зрявкает он по-звериному
(нар. по-туриному).*

Те же выражения употребляет народный эпос, говоря о вещем коне сивке-бурке, в образе которого, как и в образах змея и быка, олицетворялась громоносная туча (см. ниже). Раздраженный Илья Муромец убивает Соловья-разбойника, кидая его (по свидетельству одного варианта) выше дерева стоячего, чуть пониже облака ходячего. Соловей-разбойник гнездится на двенадцати дубах; народная сказка то же самое говорит о змее, и подробность эта объясняется мифическим значением дуба – дерева, посвященного Перуну: «загремел Зилант (змеи), выходя из железного гнезда, а висело оно на двенадцати дубах, на двенадцати цепях»;^[907] в одном заклятии говор змея сравнивается с шумом ветра: «что не дуб стоит – Змиулан сидит, что не ветер шумит – Змиулан говорит».^[908] Согласно с показанием народной былины о свисте Соловья-разбойника, в одной рукописной повести XVII века читаем: «начаша змий великий свистати; от змиева свистания падоша под ними (послами) кони».^[909] В украинской сказке, напечатанной в «Записках о южной Руси»,^[910] по сличению ее с вариантами того же

эпического сказания, записанными в других местностях, Соловей-разбойник заменяет собою Змея Горыныча; в другой сказке Илья Муромец побивает двенадцатиголового змея, избавляя от него красавицу-королеву.[911] Все эти сближения убедительно свидетельствуют, что в образе Соловья-разбойника народная фантазия олицетворила демона бурной, грозовой тучи. Имя Соловья дано на основании древнейшего уподобления свиста бури громозвучному пению этой птицы. «Свист бури, вихрей, ветров» – выражение общеупотребительное в нашем языке; народная песня, описывая бегство удалого добра молодца от царских разъездов, прибавляет:

*Что гнались-то, гнались за тем
добрым молодцем Ветры пале-
вые,
Что свистят-то, свистят в уши
разудалому Про его разбои.[912]*

У моряков до сих пор существует поверье, что свистом можно накликать бурю, подобно тому, как призывается она звоном колоколов и резким криком хищных (156) птиц; при стихающем попутном ветре пловцы обыкновен-

но свистят но ветер. Эсты также убеждены, что от свиста свежеет ветер.[913] О водяном рассказывают наши крестьяне, что он не любит, когда беспокоят его сон свистом, и опрокидывает за то лодку, а пловца увлекает на дно реки,[914] т. е. свист подымает бурю, которая волнует и бурлит сонные воды и грозит пловцу бедою. С 1-го марта начинают дуть весенние ветры, и потому о св. Евдокии, память которой празднуется в этот день, крестьяне выражаются: «приехала свистунья».[915] Свистать в жилой избе почитается в простонародье дурною приметой и грехом; от того, кто это делает, отвращается Богородица. Изба, в которой свистят, скоро опустеет – все высвищешь! Домовой, как охранитель семейного благосостояния и покоя, пугает таких неосторожных «свистунов» по ночам. Не должно свистать во время весенних посевов; иначе зерно будет вывезано с пашни ветрами и не даст роста.[916] Одно из самых обыкновенных олицетворений дующих ветров было представление их хищными птицами; вот почему дети Соловья-разбойника оборачиваются, по свидетельству былины, воронами с железны-

ми клювами (об этих воронах см. гл. X).

Эпитет «разбойника» объясняется разрушительными свойствами бури и тем стародавним воззрением, которое с олицетворениями туч соединяло разбойничий, воровской характер. Закрытие тучами и зимними туманами небесных светил называлось на старинном поэтическом языке похищением золота: в подвалах Соловья-разбойника лежала несчетная золотая казна; точно так же в летней засухе и в отсутствии дождей зимою видели похищение живой воды и урожаев. Демонические силы грабят сокровища солнечных лучей, угоняют дождевых коров и скрывают свою добычу в неприступных скалах. Этот хищнический характер облачных демонов повел к тому, что, вместо великанов и змеев, с которыми сражаются богатыри в более сохранившихся вариантах эпического сказания, – в вариантах позднейших и подновленных выводятся на сцену воры и разбойники. Таким образом древнейшие мифические предания, с течением времени, сводятся народом к простым объяснениям, заимствуемым из его обыденной жизни.[917]

Пламя грозы сопровождается порывистыми ветрами, и взаимными их усилиями очищается воздух от туманных испарений; эта естественная связь их отразилась и в языке: от санскр. корня рй- очищать произошли существительные равака – огонь и равана – ветер, лат. purus (purgare), греч. πύρ и с переходом звука р в f др. – вер. – нем. fūr; как от латин. fūo – дую образовалось flamma – пламя, так от глагола вею (санскр. va – flare) произошло не только ветер (зенд. vata, перс. wad, греч. ἀητής, лат. ventus, кельт. bad и gwunt, гот. vinds, англос. wind и wedher, сканд. vindr и vedr, др. – вер. – нем. wetar, лит. wejas и wetra), но и ватра (серб. и чеш.) – огонь, пламя, через страдательное причастие ватый, ват; в Ведах ветер – vata. В старину ватра имело значение не просто огня, но огня небесного = молнии, как видно из глосс Вацерада.[918] Признаваемые за дыхание бога-творца небесных гроз, за дуновение его могучих уст, ветры и буря вызвали в человеке то же религиозное чувство, с каким обращался он к грому и молниям. В Астраханской губ. пловцы, садясь в (157) ладью, всегда произносят при этом: «святой

воздух! помоги нам».[919] Стрыйковский говорит, что славяне и литовцы, заслыша войбури, преклоняли колена, ибо в шуме ветра узнавали шаги шествующего бога.[920]

Ветры олицетворялись и как существа самобытные; фантазия древнего человека представляла их дующими = выпускающими из своих открытых ртов вихри, вьюги и мятели. Средневековое искусство воспользовалось этим языческим представлением и постоянно изображало ветры в виде дующей человеческой головы.[921] На наших лубочных картинах ветер и «дух бурен», приносящий град и снег, изображаются в виде окрыленных человеческих голов, дующих из облаков; такова, например, картина, приложенная к сказке о мужике, у которого ветер разнес муку. Крылья, данные ветрам, – эмблема их быстрого полета. По народному поверью, зимние вьюги бывают оттого, что нечистые духи, бегая по полям, дуют в кулак. В высшей степени интересно украинское предание, утверждающее, что старый Ветер сидит с закованными устами: «що тепер Витри је – то молодь штаецця; старий же тильки иноди в щилинки

помиж губив дмуха – и отто бури бувають. Як би ему губи роскувать и вин дмухонув на ввесь рот – все б поздував на свити, горы з долинами поривняв, кинець свитови був би... Одже колись таки ему роскуюющя губи!»[922]

Предание это примыкает к мифу о грозном владыке демонов, который сидит окованный цепями и будет освобожден только при конце мира (см. гл. XIV). Сверх того, веянье ветров сравнивали с действием кузнечных мехов в руках бога-громовника и его помощников. Эти меха – метафора грозных туч. Облака, как увидим ниже, уподоблялись шкурам различных животных; из этих же шкур готовились издревле и мешки для хранения воды и опьяняющих напитков и раздувательные мехи; слово мех (уменьшительная форма: мешок) доселе служит у нас и для названия мягкой рухляди. С таким же двойственным значением раздувательного меха и бурдюка употребляются пол. *miech*, чешск. *mec*, илл. *mjesiniza*, ирл. *bolg*, *builg* и латин. *follis*; сравни перс. *masah* – кузнечный мех, санскр. *masaka* – кожаная сума для держания воды, литов. *maszas*, *maiszas* – большой мешок,

сканд. *belgr* – раздувательный мех, готе. *baigs* – мешок.[923] Давая туче название меха, в ней видели или вместилище небесного нектара = дождя, или орудие для раздувания грозового пламени. В гимне Ригведы, обращенном к Парьянье (Перуну), читаем: «реви, греми, оплодотвори, пари над нами на своей водою наполненной колеснице (т. е. на облаке); сильно растяни вниз нависший мешок с водою!» В Аргау о солнце, садящемся за облаками, доньше выражаются: «*d'sunne schliieft in e sack*» (солнце влезает в мешок).[924] Гомер рассказывает, что Эол, бог ветров, дал Одиссею бычий мех, туго стянутый серебряной нитью (метафора молнии), в котором были заключены суровые вихри; но когда спутники Одиссея развязали мех – освобожденные ветры подняли страшную бурю и рассеяли корабли по широкому морю.[925] С помощью таких мехов Гефест раздувал пламя в горнах своей кузницы. Скандинавские саги упоминают про мех (*vedhrbelgr=wetterbalg*), которым когда потрясали, то в то же мгновение восставала грозная буря.[926] Финские колдуны, по народным рассказам, завязывали ветры в ко-

жанные мешки и продавали их морякам в запас на дорогу. (158)

Русские сказки, песни и заговоры наполнены обращениями к ветрам с просьбой о помощи, как существам живым и готовым выручить в беде. Подобное обращение находим и в словах Ярославны: «о ветре-ветрило! чему, господине, насильно веешь? чему мычешь хиновские стрелки на свою нетрудную крильцу на моя лады вой? Мало ли ти бьшет гор (горе?) под облакы веяти лелеючи корабли на сине море? Чему, господине, мое веселие по ковылию развея?»[927] В простом народе ветер доселе слывет господином,[928] и об нем ходит такой рассказ: шел мужик, смотрит – навстречу ему идут мужики: Солнце, Ветер и Мороз. Мужик мужикам поклонился, посеред дороги становился, а Ветру еще поклон наособицу. Этот лишний поклон разгневал Солнце: «постой, мужик! – сказало оно, – вот я те сожгу». А Ветер молвил: «я повею холодом и умерю жар.» – Постой, мужик! я тебя заморожу, – сказал Мороз; а Ветер: «я повею теплом и не допущу тебя».[929] В сказке о царевне-лягушке[930] эта вещая жена режет по-

лотно на мелкие лоскутки и бросает в открытое окно, причитывая: «буйные Ветры! разнесите лоскутки и шейте свекору рубашку». В другой раз она изрезывает шелк, серебро и золото и выбрасывает в окно с приговором: «буйные Ветры! принесите ковер от моего батюшки», т. е. чародейка, обращаясь к ветрам, заставляет их приносить облака, в которых поэтическая фантазия видела небесные одежды и ковры-самолёты (см. гл. X). В другой сказке о смирном мужике и драчливой жене[931] ветры олицетворены в человеческих образах и, соответственно четырем сторонам света, представляются четырьмя братьями: Ветры Северный, Южный, Западный и Восточный; то же деление допускала и греческая мифология: Βορέας, Νότος, Εύρος и Ζέφύρος. Нёс мужик муку в чашке, поднялся сильный ветер и развеял ее по полю; бурные, разрушительные ветры в народных преданиях изображаются существами голодными и прожорливыми. Когда воротился мужик домой, злая жена прибила его и послала к Ветру требовать за муку уплаты. Мужик пошел в дремучий лес, повстречал старуху и рассказал ей свое горе.

«Ступай за мною! – сказала старуха, – я мать Ветрова, но у меня четыре сына: Ветр Восточный, Полуденный, Западный, и Полуночный; так скажи, который развеял у тебя муку?» – Полуденный, матушка! Привела его старуха в избушку, положила на печь и велела закутаться: «мой сын Полуночный Ветер очень холоден, придет – зазнобит тебя!» Когда братья воротились домой, говорит мать Полуденному Ветру: «на тебя есть жалоба; зачем бедных людей обижаешь?» Ветер дает мужику в уплату коробочку, у которой что ни попроси: яств или напитков каких – все даст. Но коробочку у мужика похитили; жена снова прибила его и послала к Ветру за мукою. Ветер дал ему бочку – только скажи: пятеро из бочки! тотчас выскочат из нее молодцы с дубинками и станут побивать врагов – удары их ничем не отразимы. С помощью чудесной бочки мужик воротил свою коробочку. Сказка эта известна у разных народов – хотя с некоторыми отменами в обстановке и подробностях, но везде с сохранением одних и тех же основ главного содержания: знак, что ей должно приписать весьма древнее происхождение.

[932] Упоминаемые в ней диковинки суть поэтические представления дождевых и грозных облаков, приносимых ветрами: коро(159)бочка или скатерть-самобранка = дожденосная туча, дарующая земле урожай, а ду-бинка-самобой, выскакивающая из бочки или мешка (сумки) = молния, поражающая из тучи; в итальянской редакции она, согласно с уподоблением грозы молотье, заменена молотильным цепом.[933] Та же сказка, в малорусском варианте, вместо матери выводит Ветрова батьку, к которому идет мужик жаловаться: «твий сын выбив у мене просо!»[934] На Украине есть поговорка: «гоне, як витрав батько!»[935] Лужичане знают ветровых молодцов (wjetrec holey): это родичи и слуги Ветра, они обитают в воздушных пространствах и на земле, вздымают вихри и творят и добрые и злые дела; ударит ли ветер воротами, вырвет ли буря дерево – это их проказы; о шумящей буре лужичане говорят: «[^]e1гес holey rak prawje haruļa».[936] В русских заговорах упоминаются семь братьев буйных ветров, и к ним воссылается мольба навеять в сердце девицы любовную тоску, так как они наносят

дождевые облака, участвуют в весенних грозах и таким образом помогают любовному союзу неба с землею: «Встану я, раб божий, и пойду в чистое поле под восточную сторону. Навстречу мне семь братьев, семь Ветров буйных. Откуда вы, семь братьев, семь Ветров буйных, идете? куда пошли? – Пошли мы в чистые поля, в широкие раздолья сушить травы скошенные, леса порубленные, земли вспаханные. – Подите вы, семь Ветров буйных, соберите тоски тоскучия со всего света белого, понесите к красной девице (имярек) в ретивое сердце; просеките булатным топором ретивое ее сердце, посадите в него тоску тоскучую, сухоту сухотучую».[937] Плодотворящая сила весенней грозы необходимо соединилась и с сопутствующими ей ветрами. Как первый весенний гром пробуждает земную природу (только после его ударов земля, по народному убеждению, принимается за свои роды и деревья начинают одеваться зеленью), так о весеннем ветре говорят, что он приносит семена (т. е. семя дождя) из страны вечного лета и разбивает почку деревьев. [938] Такие олицетворения ветров – отголосок

отдаленной языческой старины. В эпических сказаниях других индоевропейских народов подобные олицетворения очень обыкновенны. В норвежской сказке: «Soria-Moria-Schloss»[939] герой идет искать этот таинственный замок, куда скрылась его милая царица; он обращается с просьбой к месяцу указать ему путь-дорогу, но Месяц не знал, где лежит замок и не мог посоветовать страннику. «Подожди, – сказала ему одна старушка, – скоро придет Западный Ветер (Westwind), он наверно знает дорогу в замок, потому что дует в каждый угол». Пришел Западный Ветер и подул так, что хижина заскрипела. «Западный Ветер! – закричала старуха, – знаешь ли дорогу в Soria-Moria-Schloss? здесь есть странник, который желал бы туда отправиться». – Да, я знаю дорогу и теперь же должен идти в ту сторону, – отвечал Ветер, – если он быстр на ногу, то может пуститься со мною в путь». Сказочный герой надел семимильные сапоги, пошел вместе с Западным Ветром через горы и долины и счастливо добрался до замка. Другая норвежская сказка[940] развивает то же содержание с более поэтическими подроб-

ностями: жена царевича идет искать своего милого, который скрылся в далеком замке, что лежит на восток от солнца и на запад от месяца. Она является к Восточному Ветру и спрашивает его о дороге. «Я не могу указать тебе этой дороги, – сказал Восточный Ветер, – я так далеко не дую; но хочешь – донесу тебя к моему брату Западному Ветру, он будет сильнее меня. Садись на мою спину!» Но и Западный Ветер не ведал дороги в заветную сторону; на своей спине понес он странницу к Южному Ветру, а этот последний к Северному, который был старшим и сильнейшим из всех четырех братьев: если он не укажет дороги, тогда и искать нечего! Северный Ветер был так дик и беспокоен, что издали еще обдал приближающихся холодом и снегом. На вопрос о замке он отвечал: «я знаю, где он лежит; раз как-то донес я туда осиновый лист, но так утомился, что потом не в силах был дуть целый день. Если хочешь, – прибавил он страннице, – я готов нести тебя, пока буду в силах». Рано на другое утро проснулся Северный Ветер, подул с необычайною силою и быстро понесся вперёд по воздуху, вместе с

женою царевича. Поднялась страшная буря, целые деревни и леса были исторгнуты, и когда Ветер достиг великого моря, то в водных безднах потонули корабли. Несясь над водою, дальше и дальше, Северный Ветер становился все слабее и слабее и наконец настолько утомился, что почти не мог веять, и стал опускаться ниже и ниже; уже волны морские стали ударяться по его пяткам. Но земля была близко; Северный Ветер собрал последние силы и донесся на берег, прямо к заветному замку. После того он так ослабел, что должен был несколько дней отдыхать – прежде чем отправился в возвратный путь.[941] На Украине и в Белой Руси ходят рассказы о людях, захваченных вихрем и пропавших без вести,[942] и доселе слышатся клятвы, призывающие на недругов бурные вихри: «щоб тебе буря вивернула!», «щоб тебе взяло та понесло поперх дерева!», «щоб тебе горою (кверху) пидняло!», «щоб тебе понесло по-за витряками!», «щоб тебе вихрами та бурами винесло!», «о, щоб их вихром винесло», [943] «вихор табе палыми!» [944]

Ветры не только дышат на землю теплым

веянием весны, принося с собой благодатные дожди; они несут на своих крыльях и град и снега, возбуждают и зимние вьюги и метели. По древнескандинавскому мифу первобытный великан (urriese) Fomiotr был отцом властителя ветров Kari (stridens – свистящий, воющий); Kari произвел Jokul (лед), а от этого родился Snaeg (снег). У Кари были братья Hler и Logi – вода и огонь: родство, основанное на тесной связи означенных стихий в небесной грозе, дышащей вихрями, пламенеющей молниями и сопровождаемой дождями; огню присвоивалось поэтическое название красного ветра – der rothe wind.[945] В наших преданиях морозы отождествляются с бурными, зимними ветрами. В некоторых вариантах вышеуказанной сказки о Северном Ветре, наделяющем мужика чудесными дарами, место этого Ветра и его братьев занимают Морозы. Посеял мужик дикушу (гречу); она взошла, зазеленела. Раз вышел мужик в поле, смотрит – дикуша прибита, примята: «какой бы это злодей натворил!» Воротился домой, рассказал про свое горе жене, а она его в толчки: «это, говорит, Мороз натворил: ступай, найди его и

взыщи убытки!» Мужик пошел в лес и заплутался, туда-сюда – (161) выбрался кое-как на тропинку, и привела его эта тропинка к ледяной избушке: стоит избушка – вся снегом усыпана, сосульками убрана. Постучался в дверь, вылезает к нему старик – весь белый. Это был Мороз; он дарит мужику скатерть-самобранку и дубинку-самобой, и дальнейший рассказ не представляет отмен.[946] В некоторых сказках, наравне с богатырями, олицетворяющими разные грозные явления, выводится Мороз-Трескун или Студеней; его дуновение производит сильную стужу, иней и сосульки представляются его слюнями, а снежные облака – волосами (см. гл. XXI). Морозко, говорят крестьяне, – низенький старичок с длинной седой бородою; зимою бегает он по полям и улицам и стучит: от его стука начинаются трескучие морозы и оковываются реки льдами; если ударит он в угол избы, то непременно бревно треснет.[947] В деревнях существует обычай, указывающий, что могучие силы природы до сих пор представляются народному воображению живыми существами. Накануне Рождества и на Велик день в каждой се-

мье старик берет ложку кутьи или киселя, выходит на порог сеней, или влезает на печь и, просунув голову в волоковое окно, говорит: «Мороз, Мороз! приходи кисель есть; Мороз, Мороз! не бей наш овёс, лён да конопли в землю вколоти» или; «Морозе, Морозе! иды до нас кути]исты, та не поморозь нашей гречкы». Иногда, повторив трижды призыв на кутью и обождав немного, прибавляют: «не идешь? не иди ж ни на жито, ни на пшеницю, ни на всяку пашницю!»[948] Намек на подобное же олицетворение града встречаем в поверье, что 11-го мая, в день Обновления Царяграда, не должно работать в поле, чтобы царь-град не выбил хлеба за непразднование будто бы посвященного ему дня.[949] В древнем переводе слова Григория Богослова, в прибавке о славянских суевериях, сказано: «а ин град чьтеть».[950] Нижние лужичане в клятвах своих употребляют слово grad в значении чёрта.[951]

Бог грозы, как небесный владыка, являющийся в бурях и вихрях, получил у славян название Стрибога, которое впоследствии, по общему закону развития мифов, выделилось

в особое божество, верховного царя ветров. Слово о полку говорит о Стрибоге, как о деде ветров: «се ветры, Стрибожи внуци, веют с моря стрелами» (=из дождевой тучи молниями).[952] Слово стри означает: воздух, поветрие.[953] Другие названия, даваемые славянами богу ветров, были Pogoda и Pochwist.[954] В областных говорах погода употребляется в смысле: громовой тучи,[955] ветра, метели, бури (Полтав. губ.), дождливого или снежного времени;[956] Погодина – вьюга, мятель, погодиться – становиться ненастью;[957] пол. pogoda и чешск. pohoda – благоприятное для нив время. Похвист или Посвист (обл. хвистеть – свистеть, хвищ – свищ[958] – (162) сложное из слова свист (= завывание бури, см. стр. 156) с предлогом по.[959] В малорусской думе, напечатанной в сборнике Кулиша, вспоминается бог Посвыстач. Собираясь отплыть в сине море, князь и его дружина стали

*Свойму богу Посвыстачу молотья,
Щоб вин јим годыну дав,
Та моря не турвував.[960]*

Ветры сопутствуют и помогают богу-громовнику в его битвах с демонами и пользуются его боевыми стрелами. Индусы давали богу ветров (Vayu) эпитет Indrasarati, т. е. ратный товарищ Индры; а Адам Бременский говорит о самом Торе, как о владыке ветров, волнующем моря.[961] В Ведах божественные представители ветров называются Марутами. Одетые в блестящие панцири, с светлым оружием в руках, они являются в завывающей буре и несутся по воздушным пространствам в колесницах, запряженных легконогими антилопами. Далеко-метательные луки, которыми они вооружены, усвоили им прозвание «sudhanvanas» (стреляющих из луков); подобно тому, по выражению нашего старинного памятника, ветры веют стрелами. Маруты то гонят перед собою темные облака, надвигая их на ясное небо и собирая дождевые воды в единую массу, то рассеивают тучи, сотрясая на землю плодотворную влагу и очищая воздух своим бурным дыханием. Быстро мчатся их колесницы, громко хлопают бичи (= молнии), деревья гнутся и падают вырванные с корнем! куда они идут и откуда? никто не ве-

дает. Помогая Индре, Маруты, опьяненные медовым напитком (= дождем), бешено устремляются в бой, отпирают облачные горы, доят небесных коров, дают свободный исток дождевым родникам и, славя победу над Вритрою, поют громозвучную хвалебную песнь. Эта песня – поэтическая метафора воюющей бури и шумящих ветров; как только раздастся она – содрogaются небо и земля, колеблются горы и распадаются облака.[962] Дующие ветры рождают разнообразные музыкальные тоны в воздухе: бурные порывы их, раздаваясь в горных местностях и пещерах, производя сильные всплески волн и шум потрясаемых деревьев, напоминали вой голодных зверей и дикие звуки нестройной, оглушающей музыки и неистовых песен; кроткое веяние легких ветерков вызывает таинственный шепот листьев в лесах и рощах, мелодический шелест зреющих нив и тихое рокотание вод – звуки, обаятельно действующие на душу и погружающие в сладкую дремоту; врываясь в тесные ущелия скал, в скважины и щели домов, ветры издают свист, напоминающий свирель или флейту. Оттого встреча-

ем тождественные выражения для веяния и музыки: от глагола дуть произошли дух = ветер и дуда, дудка, дудеть, перс. dudu или tutu – звук флейты, totak, курд. dudek, ирл. dud6.g, гот. thut-haurн, ср. – нем. tiithorn – рожок, англос. theotan, скан. thiota, др. – нем. diuzan-stridere, скан. taut – susurrus, швед. tuta – cornu canere, ср. – нем. dudein, dudel-sack, литов. duda, dudele, dudoti; нем. blasen означает: дуть, веять и трубить, играть на духовом инструменте; сканд. blasi (blaser) – ветер; гудок и гусли от гуду, гудеть – слово, употребляемое малороссами для обозначения дующего ветра; сравни: сопелка, сиповка от сопати, сопеть (шипеть), сиплый, свистелка от свистать (перс. (163) shufsh, shafsh – дудка, флейта, shfpur, shipuz – труба, shuffldan, shiplTdan, лат. sibilo, франц. siffler, sifHet), свирель от санскр. корня svr, svar – sonare (svaralasika – дудка, флейта, сложное из svara – звук и las – ludere, artem exercere, перс. surna, гр. σурιϋξ, [963] лит. surma, surmas, пол. surma – труба, тростниковая дудка.[964] Звуки так называемой духовой музыки производятся чрез вдывание воздуха в инструмент устами играющего; мы ви-

дели, что самые ветры Принимались за дуновение, исходящее из открытых уст богов. Изображая лицетворения вихрей, старинное искусство представляло их дующими в рога. [965] Фантазия древнего человека, сблизившая вой бури и свист ветров с пением и музыкой, в то же время уподобила быстрый и прихотливый полет облаков и крутящихся вихрей – бешеной пляске, несущейся под звуки небесных хоров. Отсюда возникли разнообразные мифические сказания о песнях, игре на музыкальных инструментах и пляске грозных духов, предание о воздушной арфе (windharfe) и верование в чародейную силу пения и музыки. В сообществе Индры выступали Гандарвы (= кентавры), как небесные (облачные) певцы, и Апсарасы, как танцовщицы. С Марутами родственны Ribhus (= die kiinstler, die kunstfertigen – художники); дети метателя стрел (отцу их дается прозвание Sudhanvan), они сами были искусные кузнецы, приготовляли богу-громовнику молниеносную палицу и летучего коня; пробуждаясь от зимнего сна, они являлись в бурях, начинали шумные песни, заставляли течь дождевые

источники и украшали землю роскошными цветами и травой. Имя Ribhu (Rbhu) в видоизмененной форме Arbhu, роднится с греческим Орфеем, и в прекрасном сказании об этом певце, который звуками своей лиры усмирял диких зверей, удерживал потоки вод и заставлял следовать за собою скалы и леса, нельзя не узнать поэтического предания о могучих Ribhus, которые громкою песнею своею увлекали горы и деревья (= облака) в быстрый танец.[966] Другим чародеем-певцом, по греческому мифу, был Амфион; когда он пел и играл на лире, звуки его заставляли камни сплываться вместе, что объясняется из древнейшего представления наплывающих на небо туч строящимися городами и укреплениями (см. гл. XVIII). Напротив, одна немецкая сказка говорит о рожке, при звуках которого распадались всякие укрепления:[967] те же вихри, которые, нагоняя тучи, строят облачные города, – и разрушают их, рассеивая во время грозы. Наши сказки говорят о роге, в который если затрубить – сейчас явится столько ратников, что против них не устоит никакая сила:[968] воспоминание о победо-

носном Перуне, явление которого возвещается звучною трубою грозовой бури. У германцев неистовое войско Одина, быстро несущееся по воздуху во время бури, сопровождает свое шествие завывающими звуками песен, военных труб и других инструментов и бешеными плясками; то же явление грозы, представляемое фантазией в поэтической картине дикой охоты, уподобляет вой бури неистовым кликом ловчих и звукам охотничьих рогов. [969] По сказанию Эдды, Геймдалль, страж богов, трубит в громкий рог Gjallarhorn, давая асам весть об опасности; рог этот прячется обыкновенно под священное древо Иггдрозилль (т. е. в тучу); звуки его слышны во всей вселенной. Как божество весенней грозы, Геймдалль владеет златогривым конем и золотыми зубами (символы громоносной тучи и золотистых, кусающихся = разящих молний) и участвует в творческих деяниях богов; при кончине мира, когда сокрушается старое царство одряхлевшей природы (= зимы) и создается новое благодатное (= весна), при звуках Геймдаллева рога возгорается Иггдрозилль. [970]

Изобретателями музыкальных инструментов почитались боги, владыки гроз, вьюг и ветров; так греки изобретение лиры приписывали Гермесу, который и подарил ее Аполлону.[971] Пятиструнная кантела (арфа) финнов изобретена Вейнемейненом, богом, рожденным дочерью воздуха (девою Ильматр) и вполне соответствующим скандинавскому Одину. Вместе с братьями он плывет по морю; лодка их останавливается на хребте огромной щуки; Вейнемейнен убил чудовищную рыбу и из остова ее делает кантелу. Как скоро она была готова, все пробуют играть на ней, но никому не удастся извлечь из нее настоящих тонов. Тогда берется за арфу Вейнемейнен, садится на прибрежной скале и поет чудные песни. Целыми стаями спешат к нему звери лесные, птицы воздушные и рыбы морские; тысячи зяблиц и чижиков садятся ему на плечи; все вокруг художника заливаются сладкими слезами, и он сам плачет от умиления: крупные слезы катятся с лица его на колени, с колен в море и там превращаются в прекрасные жемчужины. Звуками этой кантелы Вейнемейнен усыпил потом весь народ

мрачной Похъиолы и похитил Сампо. В борьбе за это сокровище была утрачена и славная кантела, потонувшая в глубоком море; взамен ее Вейнемейнен создает новую. Слышит он, как сетует плакучая береза, и спрашивает: «о чем, зеленая, плачешь?» Отвечает ему береза: «плачу я, что беспомощна, беззащитна; летом люди рубят мои ветви, а зимою злая буря срывает с меня одежду, и я зябну от метелей и от стужи». Вейнемейнен утешает ее: «недолго сетовать тебе! – говорит он, – я обращу твою печаль в веселье, твою грусть в радость». Он срубил дерево и сделал из него кантелу, винты и колки приготовил из чудесного дуба, с ветвей которого струится серебро и золото, а на струны взял пять волос с головы прекрасной девы, которая пела в ожидании вечера и свиданья с милым. Заиграл Вейнемейнен на кантеле, и раздались чарующие звуки: слыша их,

*Доли всходят, выси никнут,
Горы твердые трепещут,
Откликаются утесы,
Жнива вьются в пляске, камни
Расседаются на бреге,*

*Сосны зыблются в восторге;
Птицы стаями густыми
Прилетают и теснятся
Вкруг героя-песнопевца.
Внял орел в гнезде высоком
И, птенцов позабывая,
В незнакомый край несетя,
Чтобы кантелу услышать.*

Проходил ли Вейнемейнен лесом -

*Сосны низко преклонялись,
Елигнулись приветно,
Шишки падали на землю,
Вкруг корней ложились иглы.
По лугам ли проходил он —
У цветов вскрывались чаши,
Долу стебли поникали.[972]*

Поэтические метафоры Калевалы могут быть объяснены: бог бури с кузнецом-громовником плывет в ладье-облаке по воздушному морю, разит чудовищную щуку (метафора тучи, см. гл. XVI) и из остова ее делает кантелу, издающую обаятельные звуки, которым внимает вся природа (= песнь бури). Как громовый жернов, разбитый в грозе, тонет в дождевых потоках, так тонет в них и чудная кантеле-

ла; с окончанием бурной грозы замолкает ее песня.[973] По другому сказанию, кантела готовится из березы и дуба, что уже более приближается к действительности; но и здесь кроется воспоминание о дереве-туче, блистающем золотыми молниями; струнами служат волосы облачной нимфы, музыка которых потрясает горы и колеблет леса. Слезы Вейнемейнена и его спутников = рассыпаемый тучами дождь. Подобно Вейнемейнену, по греческому преданию, Гермес взял верхний щит черепахи, навязал на него струны и изготовил музыкальный инструмент. У Овидия находим рассказ, как наяда Сиринга, преследуемая Паном, прибежала к реке и превратилась в тростник; Пан срезал ствол тростника и сделал из него свирель, названную по имени наяды сирингою. Шведские и шотландские народные песни рассказывают, как один музыкант сделал арфу из грудной кости девы-утопленницы, из ее пальцев колки, из золотистых волос струны; на Руси и в Германии известна сказка о дудке, сделанной из тростника, выросшего на могиле, или из кости безвинно убитого юноши, которая, когда

на ней заиграли, – поведала о совершенном преступлении. В основе этих преданий лежит старинный миф о небесной грозовой песне, вещающей про смерть облачного демона или нимфы; золотые волосы девы суть молнии. Не менее звуков кантелы могущественна и песня Вейнемейнена; ею он творит мир (= всенную природу) и совершает волшебные чары. Однажды состязался он в мудрости с певцом Юкохайненом. «Я запою, – сказал неосторожный певец, – и силою песни превращу тебя в борова и загоню в темный угол грязного хлева!» Не вытерпел бог насмешки и запел грозную песню: всколебалось море, задрожала земля, затрещали и горы и скалы; сани дерзкого юноши превратились в кустарник, конь в камень, меховая шапка в тучу, а сам он увяз по горло в трясине.[974]

Все духи, в которых фантазия олицетворила грозу, вихри, метель, непогоду, все эти сатиры, фавны, нимфы, сладкогласные сирены, эльфы, никсы, вилы, русалки и ведьмы любят песни, музыку и пляски; музы, в первоначальном своем значении, были не более как облачные певицы и танцовщицы. Волнение

рек и моря русское предание объясняет пляскою водяных. По мнению украинцев, когда заиграет = взбушует море, из его бездн выступают морские духи и поют песни; а люди приходят к берегам, слушают их и сами начинают песням. Словаки догадываются, что человека научили песням небесные вихри и шумящие дубравы:

*Зпеванкы, где сте са вы взалы?
Чи сте з'неба падлы, чи сте раслы
в гаи?[975] (166)*

Мы указали, что с грозой издревле связывались представления о нечистой силе; как в борьбе громовника с тучами усматривали поражаемых демонов, так по другому поэтическому воззрению в плясках облаков и вихрей и в песнях бури давали участие, вместе с нимфами и ведьмами, и дьяволу. Собираясь на лысой горе (= небе), ведьмы, колдуны и черти заводят непристойные пляски и песни. Мысль о брачном союзе, в который вступают во время грозы молниеносные духи с облачными женами, заставила видеть в этих сборищах свадебное торжество, нецеломудрен-

ные игры и блудные связи ведьмы с дьяволами. По греческим сказаниям, Аполлон и Гермес в любовном экстазе преследуют на охоте убегающих нимф; то же делают и сладострастные сатиры; Борей похищает Орейтию, как невесту; у германцев дикий охотник (= Один) в шуме бури гонится за морскою (дождевною) полногрудую девою, как за своей любовницей. Крутящийся вихрь (wirbelwind), обыкновенно предшествующий сильной буре, у древненемецких поэтов IX века назывался Windisprut=Windsbraut (venti conjux); таким образом в нем угадывали следы убегающей нимфы-невесты, за которою гонится бог грозы и бури. В Баварии доселе думают, что Ветр имеет жену – die Windin; в Нидерландах о вихре выражаются: die fahrende frau или mutter. В западной Фландрии в воющей буре узнают поезд несчастной альбины. По саге, она была прекрасная королева; проклятая родителями за своевольное вступление в брак, она с той самой поры осуждена, не ведая успокоения, носиться по воздуху. Когда шумит сильный ветер, то говорят: «nog' – Alvina weint!» (слушай, Альвина плачет!) В

Оберпфальце сказание это получило легендарный характер. Одна женщина так возгордилась своей красотой и миловидностью своего ребенка, что вздумала равнять себя с Богородицею, и за то увлечена на воздух и там разлучена с своим ребенком. Теперь оба, и мать и дитя, носятся между небом и землею. В завывающей буре народ слышит ее отчаянные стоны, которыми она призывает свое дитя и не находит его; а в жалобных столах ветров чудятся плач и вопли покинутого ребенка. Эта несчастная мать смешивается с дочерью Ирода, искусная пляска которой была награждена головою Иоанна Предтечи. Танцующая Иродиада отождествлена в немецких преданиях с ведьмою крутящегося вихря.[976] По мнению лужичан, в пыли вихрей летают женские мифические существа – полудницы. [977] Мазовецкое поверье признает крутящийся вихрь дьявольскою пляскою; праздную свадьбу ведьмы с чертом, нечистая сила вертится и скачет в бешеной пляске, поднимая ногами пыль столбом. Если бросить в этот столб освященный нож (= символ молнии), то можно пригвоздить им беса к земле. Раз крестья-

нин, видя стремящийся вихрь, бросил в него нож, и тотчас же вместо столба пыли явился перед ним приколотый в ногу дьявол и с покорностью стал просить о даровании ему свободы; в уплату за освобождение он щедро одарил крестьянина золотом и всяким добром.

[978] В Малороссии вертящиеся вихри называются чертовой свадьбою (см. главу VIII). Подобное поверье есть и у немцев, которые думают, что в вихре сидит колдун или ведьма; бросая в него нож, шляпу или башмак, можно остановить его полет.

[979] Таким образом вихри, по связи их с грозowymi тучами, получили полубожественный, полудемонический характер. Холодные вьюги, разрушительные порывы бури и приносимый ими град должны были укрепить народное воззрение на вихри, как на существа демонические. Поселяне наши до сих пор верят, что теплые, весенние ветры происходят от добрых духов, а вьюги и мятели от (167) злых.

[980] Зимой злые духи вылетают на белый свет, бегают по полям и от холода дуют себе в кулак; от такой прогулки бесов сдавливается снег морозом и трещит под ногами, а от дуновения в кулак

встают бураны, метели и осыпаются деревья инеем.[981] В феврале месяце нечистые вылетают из ада в виде птиц, и против них надо принимать разные предосторожности: птица – мифический образ ветра.[982] В некоторых местах деревья, сломанные бурей, не употребляются на постройки, потому что самую бурю приписывают дьяволу.[983] В Подольском уезде поселяне считают грехом упоминать слово ветер, которым там называют нечистую силу,[984] точно так же, как слово дух – собственно: ветер, перешло в понятие мифического существа и черта; у новых греков ανεμος – дьявол;[985] лужичане употребляют слова *khort* (хорт – борзой, ловчий пес, нем. *windhund* = зооморфическое олицетворение ветра, см. гл. XIV) и *grad* в значении черта.[986] В Германии бурю (*sturmwind*) приписывают нечистой силе и в некоторых местностях называют ее *nammer*, в чем выражается не столько мысль о разрушительном ее действии, что она дробит все встречное словно молотом, сколько древнейшее верование о происхождении бури от бога – метателя громового молота.[987] В русских заговорах про-

износится заклятие против «черта страшного, вихоря буйного, лешего одноглазого, злого водяного, ведьмы киевской и змея летучего, огненного», [988] а в одной свадебной песне [989] поется о женихе:

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

О св. Феодосии поведается, что он слышал «глас вопля великого в пещере от множества бесов, аки неким на колесницах ездящим, другим же в тимпаны биющим, и иным в сопели играющим, и тако всем кличущим, яко трястися и пещере». В житии св. Исакия рассказано явление к нему бесов в виде прекрасных юношей, «их же лица бяху аки солнце»: «удариша (бесы) в сопели, тимпаны и гусли, Исакия же поемше, начаша с ним скакати и плясати на мног час, и утрудивше его, оставиша елє жива суца, и тако поругавшєся ему исчезоша». [990] В одном старинном рукописном сборнике читаем: «умысли сатана, како отвратити людей от церкви и собрав беси – преобрази в человеки, и идяше в сборе вели-

це упестрене в град и вси бияху в бубны, друзии в козици и в свирели... Мнози же оставивши церковь и на позоры бесом течаху». Прозорливые иноки видели, как лукавые бесы невидимо били христиан железными палицами, отгоняя их от храма к играм.[991]

Могучие действия, проявляемые природой в бурях и грозе, были приданы и тем чародейным музыкальным орудиям» которые на поэтическом языке древнего эпо(168)са служили их метафорическим представлением. Таковы сказочные гусли-самогуды, которые сами играют, сами песни поют, и которые, с одной стороны, согласно с мифом об Орфее, заставляют плясать не только зверей, но и самые неодушевленные предметы – и леса, и горы, а с другой стороны, игрою своею напускают непреодолимый сон, подобно тому, как Вейнемейнен звуками своей кантелы усыпил обитателей враждебной Похьиолы.[992]

Смысл предания тот, что песня бурных ветров, животворя весною своим дыханием природу, приводит в дикую пляску дождевые облака, представляемые то в образе разных животных, то в виде небесных гор и лесов, вол-

нует моря и реки, колеблет деревья и рушит скалы, а зимою, дыша холодными вьюгами, насылает на ту же природу крепкий сон, запирает дожди и сковывает льдами и землю и воды. Гусли-самогуды, по свидетельству сказок, хранятся у кощея, волка-самоглота (демонические олицетворения туч, см. ниже) или у черта. Вместо этих гуслей народный эпос упоминает и чародейную дудку, получаемую от дьявола или козла (животное, на котором ездит гремящий Тор), [993] и свисток, похищаемый у бабы-яги. [994] Отправляется ли сказочный герой добывать живую воду, молодежавые яблоки, жар-птицу, золотогривого коня и другие диковинки, он непременно сам или его конь, во время совершения подвига, зацепит за протянутые струны, отчего пойдет по всему царству сильный звон и грохот, пробуждается стража и спешит в погоню за похитителем: [995] т. е. живая вода дождя и разнообразные эмблемы творческих сил весны не иначе могут быть добыты, как при торжественных песнях грозы. Музыкальные инструменты, звуки которых обладают таким волшебным свойством, что, заслыша их, волей-неволею

пляшут и люди, и звери, и леса, и камни, известны в преданиях всех индоевропейских народов.[996] В Галиции и около Днестра и Прута существует любопытное поверье, что если найти в дремучем бору зеленую иву, которая не слыхала ни шума воды, ни крика петуха, и сделать из этого дерева дудку, то выйдет дудка не простая: от ее звуков встанут из могил покойники и запляшут самые ленивые и неповоротливые ноги.[997] В этом поверье древние метафорические выражения о славной трубе бога-громовника применены к обыкновенной ивовой дудке: когда воцарится зима, окованная холодом туча носится по небу, где не слышны более ни крик небесного петуха (=гром, см. гл. X), ни шум дождевых потоков; с приходом же весны она превращается в громогласную трубу, при звуках которой пробуждается от зимней смерти Перун, и вслед за его пробуждением начинается неистовая пляска бурной грозы. Нелегко добываются подобные инструменты; обладание ими отчасти приписывают нечистой силе, отчасти видят в них дар всемогущего Бога (христианская подмена бога-громовника). На

Украине ходит рассказ о черте, который в виде куцего немчика, во фраке и шляпе, с тонкими козлиными ножками, с острой бородкой и рогами, верхом на козле выезжает на майдан,[998] наигрывает на дудке казачка, а кругом его пляшут березы и липовые пни. [999] Словенцы рассказывают о лукавом и веселом бесе Куренте, который игрой своей на (169) гусях и дудке исцеляет болезни (= весенние грозы животворят природу, исцеляют ее от ран, нанесенных рукою зимы) и заставляет всех плясать без отдыху.[1000] Валахская сказка, известная и на Руси и у других народов,[1001] повествует о чудесной волынке: дурень Бакала сожигает целый мешок ладону и в награду за то получает от Бога волынку (в русской редакции: падает с неба чудесная дудка). Он нанимается к попу пасти овец; выгоняя их в поле, пастух начинает дудеть, а овцы, слыша музыку, пускаются плясать. Хозяин стал замечать, что овцы приходят домой голодные, измученные, и вздумал посмотреть, что бы это значило? Вышел в поле и спрятался в кустах терновника и диких роз. Как скоро заиграла волынка – заплясали ов-

цы, заплясал и сам хозяин и сильно пострадал от колючих игл. После того пожелала послушать волынку попадья, и как услышала – так и пустилась выплясывать и до того истомилась, что тут же померла. В немецкой сказке «Die zwerchpfeife»[1002] видна уже легендарная обработка старинного предания: солдат, у которого в кармане всего-навсего было шесть крейцеров, повстречался на дороге с двумя убогими странниками, в виде которых обыкновенно являются в сказках Христос, апостолы и святые угодники, и разделил с ними свои последние деньги. За такую доброту странники обещают ему исполнить три желания. Солдат пожелал гренадерскую шапку, сапоги со шпорами и ружье; все это было исполнено, и сверх того в придачу он получил чудесную дудку. Солдат приходит к королю и вызывается переночевать в заклятом замке, которым овладели нечистые духи. Ночью пришел в замок черт с длинным хвостом и огромными рогами. Солдат вынул дудку и стал насвистывать; черт (= туча) плясал-плясал, уморился и запросил пощады, обещаясь навсегда покинуть тот замок. В награду за это

король женил солдата на своей дочери. Когда пришло время умирать солдату, он попросил положить вместе с ним и дудку в гроб. После смерти является он к небесным вратам, но св. Петр не пустил его: «когда тебе было обещано, сказал он, что будут исполнены три твои желания, в то время ты зачем не пожелал царства небесного?» Отправляется солдат в ад и начинает играть на дудке; плохо пришлось нечистым, хочешь не хочешь – пляши! Чтобы избавиться от пляски, они вынуждены были признать солдата за своего начальника.

Мифические представления, сочетавшиеся с пением, музыкой и пляскою, дали им священное значение и сделали их необходимою обстановкою языческих празднеств и обрядов. Поклонники стихийных сил природы, древние племена старались в своих религиозных церемониях символически выражать то же, что совершалось на небе или что желательно было усмотреть там в данное время. Подражая действиям небесных богов, они думали, что творят им угодное, и с детскою наивностию верили, что вызывают таким образом божественные силы на их творческие по-

двиги. Испрашивая, например, дождя, славяне водили додолу – деву, увенчанную травами и цветами, в образе которой представлялась жаждущая плодотворного семени богиня Весна, и обливали ее водою; представляя облака рыскающими стаями различных животных, они сами наряжались в звериные шкуры и личины и бегали толпами по деревьям и полям. Точно так же небесная музыка и напевы грозы, танцы облачных дев и воздушных духов представлялись звоном металлических сосудов, ударами в бубны, звуками дудок, волынок и других доступных старине инструментов, шумными кликами, песнями и дикою, быстро вертящеюся пляскою; а замедленною дождя, которым, как небесным медом или вином, утоляют жажду грозовые духи, служили в древних обрядах действительно опьяняющие напитки. Эти раз(170)гульные празднества, сопровождаемые переряживаньем, пьянством, песнями и плясками, совершались в честь благодатного возврата весенних гроз, прогоняющих демонов зимы и несущих земле плодородие (см. ниже о празднестве Ярилу, славянскому Дионису), или с це-

лию призыва бога-громовника во время бездождия и засухи. Такая обстановка языческих празднеств усвоила за ними название игрищ. В языке нашем употребительны выражения: сыграть песню (вместо: пропеть), [1003] играть на музыкальном инструменте, выражения, свидетельствующие за древнейшую связь народных игрищ с этими обычными заявлениями веселья и радости. Песни донныне составляют существенную часть праздничных обрядов, совершаемых при солнечных поворотах, при встрече весны, завивании венков, прыганье через зажженные костры и проч. Хоровод (коло), в котором песня сливается с драматическим представлением, несомненно наследован от глубокой старины. Хороводы, открываются с весною, когда небо вступает в брачное соитие с землею и как бы зовет к тому же священному союзу и человека; именно эта идея любви и следующего за нею брака есть главный мотив, развиваемый в хороводных представлениях и песнях. Летописец, говоря о нравах славян-язычников, замечает: «схожахуся на игрища, на плясанье, и ту умыкаху жены себе, с нею же кто свещаше-

ся».[1004] Свадебное торжество до сих пор сопровождается в народе многочисленными обрядовыми песнями, и как бы ни были они подновлены или вовсе переделаны, давность их происхождения не может быть отрицаема, она засвидетельствована письмом Мономаха к Олегу[1005] и еще более подтверждается сохраненными в этих песнях указаниями на похищение и куплю жен и на другие черты стародавнего быта. Скопцы и хлысты заменяют общественное моление быстрым кружением, силою которого вызывается, по их мнению, дар пророчества,[1006] и хороводами «посолонь». Становясь друг возле друга, они бегают кругом, скачут, вертятся и хлопают в ладоши; во время этой пляски они поют свои священные песни, которые проникнуты духом и содержанием народной поэзии, сложены на чисто народном языке, с примесью немногих церковно-славянских выражений; склад и размер тот же, что и в обыкновенных песнях. Все их молитвенные воззвания и клятвы наполнены обращениями к светилам и стихиям, некогда обоготворенным язычниками. Припомним, что так называемые стихи, пред-

ставляющие яркую смесь понятий христианских с воспоминаниями язычества, во всем простонародье пользуются уважением наравне с церковнослужебными песнями.[1007]

Сектанты наши вышли из низших слоев общества, и потому их пониманию более доступны формы, самим же народом созданные и вполне отвечающие его поэтическому настроению и детским взглядам на природу. Как ни были просты и несовершенны первые музыкальные орудия (дудка, свирель, волынка, гусли), тем не менее они требовали некоторого упражнения, навыка, ученья, и, конечно, в весьма раннее время образовался особый класс музыкантов, певцов, поэтов, словом, людей вещей, которые хранили в своей памяти эпические сказания старины, пели их под звуки гуслей и других инструментов и играли главную роль в народных празднествах. Это были гусяры или скоморохи; уже Феофилакт упоминает о трех славянских гусярах, явившихся во Фракию в конце VI века; о скоморохах упоминает Нестор, осуждая трубы и гусли. Название (171) «скоморох» остается пока не объясненным филологами; в Пате-

рике XV века и в Прологе XVI этим словом переведено греческое λωταξ, (tibicen– рожечник, дударь). По свидетельству памятников, скоморохи являлись на игрища с музыкою, наряжались в маскарадные платья, пели, плясали, кривлялись и творили разные «глумы». Важное значение гусяров и скоморохов у славян-язычников доказывается и участием их в религиозных обрядах (на праздниках, свадьбах и поминках), и сильными нападкамии на них христианского духовенства; в XI веке они подняли в Польше народное восстание против христиан, подобно тому, как у нас эти восстания делались по наущению волхвов и кудесников.[1008]

Понятно, почему с такою неприязнью и суровостью отнеслось к музыке, песням, пляскам и ряженью христианство первых веков; оно справедливо видело в них не одну простую забаву, но языческий обряд. С самого водворения христианства на Руси и вплоть до конца XVII столетия раздается громкий протест духовенства, направленный против народных игрищ. Нестор жаловался, что люди, нарицающиеся христианами, жили в его вре-

мя «поганьскы»; дьявол, говорит он, соблазняет народ «всячьскими льстьми, превабляя ны от Бога трубами и скоморохы, гусльми и русальи. Видим бо игрища утолчена и людей множество, яко унихати начнут друг друга, позоры деюще от беса замышленого дела, а церкви стоять (пусты)».[1009] Кирил Туровский в слове о мытарствах, в числе разных грехов, указывает следующие: «бесстудная словеса и плясание, еже в пиру и на свадьбах и в павечерницах, и на игрищах и на улицах... и еже басни бают и в гусли гудуть».[1010] Митрополит Иоанн (XII в.) поучал духовенство не посещать пиров или уходить с них, как скоро начнется играение, плясание и гудение.[1011] В житии св. Феодосия рассказывается о том, как он выговаривал в. кн. Святославу за «мусикийские гласы»: «во един от дней прииде к нему (князю) преподобный, и яко вииде в храм, идеже седяше князь, се виде многих играющих пред ним: овых гуслные гласы испущающих, иных органные писки гласящих, иных же иные мусикийские, и тако всех веселящихся, яко же обычай есть пред князем. Преподобный же, подле князя сидя,

зряще долу поник; та же мало восклонся, рече к нему: будет ли сице во оный век грядущий? Князь же от слова преподобного умилился, прослезися мало и повеле абие престати играющим, и оттоле аще когда повелеваше тем игры творити и услышал бы пришествие преподобного, то всегда повелеваше им паки тихо стати и молчати».[1012] В сказании «о русальях», приписанном св. Нифонту (рукоп. XIV в.), читаем: «якоже труба гласящи собирать вой, молитва же творима совокупляет ангели божий; а сопели, гусли, песни неприязньскы, плясанья, плесканья собирают около себе студныя бесы; держай же сопелника, в сласть любляй гусли и пенья, плесканья и плясанья, чтить темного беса». Далее следует рассказ о видении св. Нифонта, как нечистые духи радуются при встрече с сопельником, влекут вслед за ним толпы народа и прельщают «овы плясати, а другие плескати вспевающе»; вместе с ними пляшут и бесы: «народи же не видяху бесов, токмо блаженный Нифонт». Деньги, даваемые за игру и пляску, — по словам сказания, есть жертва дьяволу. [1013] В слове христороубца (Паисиевский

сборник XIV в.) песни, пляска и музыка отнесены к одному разряду с идольскою (172) жертвою: «не подобает крестьяном *игр* бесовских играти, еже есть: плясанье, гуденье, песни мирьские и жертвы идольские».[1014]

По рукописи новгородской Софийской библиотеки (конца XV в.) это место распространено так: «не подобает хрестьяном в пирех и на свадьбах бесовских игр играти, аще ли то не брак наричется, н(о) идолослужение, иже есть: плясба, гудба, песни бесовьские, сопели, бубьни и вся жертва идольска».[1015]

Послание Елеазарова монастыря игумена Памфила псковским наместнику и властям 1505 года говорит: «зело не престала zde еще леть идолская, кумирное празнование, радость и веселие сотонинское... тому (сатане) я(ко)же жертва приносится всяка скверна и безаконное богомерзкое празднование. Еда бо приходит велий празник день Рождества Предтечева, а тогда во святую ту ноць мало не весь град взмятется и взбесится бубны и сопели, и гудением струнным, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканием и плясанием... встучит бо град сей и возгремят в нем

людие си безаконием и погибелью лютою, злым прелщением пред Богом, стучать бубны и глас сопелий и гудут струны, женам же и девам плескание (ударенье в ладоши) и плясание и главам их наживание, устам их неприязнен кличь и вопль, всескверненные песни, бесовская угодил свершахуся, и хребтом их вихляние и ногам их скакание и топтание».[1016] В поучении митрополита Даниила высказаны такие обличения: в божественных писаниях утешается душа христианина, а не в скоморохах и плясках; «ныне же суть нецыи от священных, яже суть сии пресвитери и диаконы, и иподиякони, и четци, и певци, глумяся, играют в гусли, в домры, в смыки... и в песнех бесовских, и в безмерном и премногом пьянстве, и всякое плотское мудрование и наслаждение паче духовных любяще». Приведя затем соборные правила, запрещающие на браках «плескати и плясати» и повелевающие священникам и причту «преже входа играцов встати и отходити», Даниил продолжает: «св. Ефрем глаголет, яко не подобает играти и глумитися... яко ходя(й) на игрище со идолослужители имать часть. И

паки той же рек: Христу зовущу пророки и апостолы и евангелисты, и от многих людей мало приходят; егда же диавол позовет гуслими и плясци и песьми неприязненными, тогда мнози собираются на то... Егда заповестся пост и бдение, то вси ужаснутся и отпадут, и вси яко мертви будут; и аще нарекутся пирове или вечера, или гусли, или свирели, или песни неприязне инья, то вси готови будут и убудятся и потекут, друг друга зовый, и стекутся на злый той путь и борются на злем том собрании, не якоже Христианом подобает, но якоже поганым».[1017] «Домострой» попа Сильвестра называет песни, пляски, скакание, гудение, бубны, трубы и сопели – делами богомерзкими;[1018] а Стоглав[1019] вооружается против следующих явлений: «в мирских свадьбах играют глумотворцы и органники и смехотворцы и гусельники, и бесовские песни поют; и как к церкви венчаться поедут, священник со крестом едет, а перед ним со всеми теми играми бесовскими рыщут, а священницы им о том не возбраняют. – В троицкую субботу по селом и по погостом сходятся мужи и жены на жальниках (кладбищах) и

плачутся по гробом с великим кричаньем, и егда начнут играти скоморохи, гудцы и прегудницы, они же от плача преставше начнут скакати и плясати и в полони бити и пес(173)ни сотонинские пеги». По этому заявлению собор постановил в обязанность священникам убеждать паству, чтобы «в кое время родителей своих поминают, и они бы нищих поили и кормили по своей силе, а скоморохом, гудцом и всяким глумцом запрещали и возбраняли» теми бесовскими играми смущать православных. Точно так же высказывается Стоглавный собор и против обычая сходиться в навечерии Рождества и Крещения и на Иванов день «творить глумы всякими плясаньми и гусльми». Приговорною грамотою Троицко-Сергиева монастыря 1555 года было определено, чтобы монастырские крестьяне в волостях скоморохов не держали; а «у которого сотского в его сотной выймут скомороха или волхва или бабу-ворожею, и на том сотском и на его сотной на сте человек взяти пени десять рублей денег, а скомороха или волхва или бабу-ворожею, бив да ограбив, выбити из волости вон; а прохожих скоморохов в во-

лость не пущать».[1020] В наказах монастырским приказчикам XVII века предписывалось наблюдать, чтобы крестьяне «в бесовские игры, в сопели и в гусли, и в гудки и в домры, и во всякие игры не играли, и в до-мех у себя не держали».[1021] В 1636 году, по указу патриарха Иоасафа, дана была память поповскому старосте и теуну наблюдать, чтобы на праздники владычии, богородичны и нарочитых святых не было в Москве бесчинств; а то «вместо духовного торжества и веселия восприимше игры и кощуны бесовские, повелевающе медведчиком и скомрахом на улицах и на торжищах и на распутиях сатанинские игры творити и в бубны бити, и в сурны ревети и руками плескати, и плясати и иная неподобная деяти».[1022] Против тех же обычаев предостерегает и царская окружная грамота 1648 года; она требует, чтобы православные не призывали к себе скоморохов с домрами, сурками, волынками и всякими играми, чтобы медведей не водили и никаких бесовских див не творили, и по ночам на улицах и полях, и во время свадеб песен не пели и не плясали и в ладони не били, и скоморошья пла-

тъя и личин на себя не накладывали. Все эти действия, по словам грамоты, указывают на забвение Бога и православной веры; а потому воеводам предписывалось отбирать у всех музыкальные инструменты, ломать и жечь, а тех, у кого они найдутся, бить батогами и ссы- лать в украинные места.[1023] По свидетель- ству Олеария, еще прежде при Михаиле Федо- ровиче, по распоряжению патриарха, не толь- ко у скоморохов, но и вообще по домам были отобраны музыкальные инструменты – пять возов, и публично сожжены, как орудие дья- вола. В 1657 году ростовский митрополит Иона приказал разослать по селам и погостам памяти к священнослужителям, с наказом надзирать, чтобы скоморохов и медвежьих поводчиков нигде не было, и в гусли, домры, сурны, волынки и во всякие игры не играли и песней «сатанинских» не пели; скоморохам и нарушителям этого запрета митрополит угро- жает «великим смирением» и отлучением от церкви.[1024] Что угроза эта не составляла ис- ключения из общих воззрений современного духовенства, это подтверждается следующим местом в послании неизвестного епископа:

«да будет отлучен обавник, чародей, скомрах, узольник»[1025] и статьею одного рукописного сборника, налагающею проклятие на гусли, домры, сопели, бубны, скоморохов и свирельников: «сии вси волсви плотяные бесове и слуги антихристовы, и сие творяще да будут прокляти».[1026] Некоторые поучительные (174) слова особенно восстают против женской пляски, признавая ее душегубительным грехом: «о злое проклятое плясание! (говорит один проповедник) о лукавое жены многовертимое плясание! пляшущи бо жена – любодейница диаволя, супруга адова, невеста сатанина; вси бо любящий плясание бесчестие Иоанну Предтече творят – со Иродьею негасимый огонь и неусыпаяй червь осудить!» Даже смотреть на пляски – грех: «не зрите плясания и иные бесовских всяких игор злых прелестных, да не прельщены будете, зряще и слушающе игор всяких бесовских; таковые суть нарекутся сатанины любовницы».[1027]

Такой строгий взгляд отчасти поддерживался самым характером старинного скоморошества. Вызванное культом Перуна-оплодотворителя, насилующего облачных дев и

щедро рассыпающего семя дождя, оно не отличалось особенною скромностию и требовало от плясок сладострастных движений. Эти «глумы», при грубости нравов старого времени и разгуле праздничного похмелья, выражались в формах не всегда грациозных и подчас бывали уже слишком откровенны (см. главу VIII); но они нравились неразвитой толпе, а потому продолжали держаться и тогда, когда давным-давно была позабыта та мифическая основа, на которой возникли эти нецеломудренные игрища. Желая указать на «бесстудие», летописцы не находили лучшего, более наглядного сравнения, как напоминание о скоморохах.[1028] Лишенные всякого покровительства власти, преследуемые нареканиями духовенства и правительственными распоряжениями, скоморохи в XVI и XVII столетиях нередко подвергались обидам и со стороны частных лиц и общин; их зазывали в дома и вместо платы за труд – били и отымали у них то, что успели они собрать, ходя по миру. В 1633 году подана была царю Михаилу Федоровичу такая челобитная: «бьют челом и являют твоего государева боярина князя Ивана

Ивановича Шуйского скоморохи: Павлушка Кондратьев сын Зарубин, да Вторышка Михайлов, да Конашка Дементьев, да боярина ж князя Дмитрея Михайловича Пожарского Федька Степанов сын Чечотка – твоего ж государева села Дунилова на приказного на Ондreja Михайлова сына Крюкова да на его людей. В нынешнем, государь, году пришли мы в твое дворцовое село Дунилово для своего промыслишку, и с ходьбы к нему Онд-рею явились, и того ж, государь, числа он Ондрей нас сирот зазвал к себе на двор, и зазвав запер нас в баню, и заперши вымучил у нас сирот у Павлушки 7 рублей, а у (175) Федьки 25 рублей, да Артюшкиных денег 5 рублей». [1029] С своей стороны скоморохи не оставались в долгу; вечно праздные, наклонные к бродячей жизни и вынуждаемые шаткостью своего общественного положения искать поддержку в самих себе, они собирались в артели и ходили по широкой Руси большими ватагами, нападали по дорогам на путников и проезжих и грабили. «Да по дальним странам, говорит Стоглав, ходят скоморохи, совокупяся ватагами многими до штидесяти и до семиде-

сяти и до ста человек, и по деревням у крестьян сильно ядят и пьют, и из клетей животы грабят, а по дорогам разбивают».[1030] Особенно привлекали скоморохов сельские братчины, где можно было вдоволь попить и что-нибудь заработать своей игрой, песнями и плясками; потому в жалованных и уставных грамотах различным сельским общинам встречаем положение: «а скоморохом у них сильно не играти»; запрещается и княжеским чиновникам давать им разрешение на участие в деревенских пирах и братчинах: «скоморохом у них посольской (или: волостель) играти не освобождает». В случае сильного прихода скоморохов дозволялось выбивать их из сел и с братчин – безнаказанию.[1031]

Под влиянием духовной литературы и старинных церковных поучений в самом народе возникают понятия о греховности скоморошества. Особенно резко высказывается это убеждение в той массе, которая наиболее отличалась начитанностью и вместе с тем религиозною нетерпимостью, именно в кругу раскольников. Правила Феодосиан 1751 года

осуждают поющих песни, играющих в варганы и дудки и участвующих в плясках: «творят сии вси 500 поклонов до земли».[1032] «Песня и пляска от сатаны», говорят староверы; образовались пословицы: «Бог дал (или: создал) попа, черт скомороха»,[1033] «ни Богу свеча, ни черту дуда!»[1034] Эти сопоставления любопытны, как свидетельство древнерелигиозного значения скоморошьих игрищ и музыки. В стихе о Страшном суде помещено такое обращение к грешникам: «вы в гусли-свирили играли, скакали, плясали – все ради дьявола»; [1035] в стихе о грешной душе сказано, что она

*Под всякия игры много плясывала,
Самаго сатану воспотешивала.
[1036]*

Лубочные картины проводят тот же взгляд; так в картине, изображающей смерть грешника и истязание его бесами, представлена одна сцена, содержание которой видно из следующей подписи: «И рече сатана (грешнику): любил еси в мире различные потехи, игры; приведите ему трубачей. Беси же нача-

ша ему во уши трубить в трубы огненные; тогда из ушей, из очей, из ноздрей пройдет сквозь пламень огненный».

Строгость средневековых воззрений на искусство не могла удержаться, как скоро стали проникать в общество более светлые идеи, какие несло к нам западное образование. Еще при Алексее Михайловиче, в то самое время, когда запрещали народные игрища, отбирали у скоморохов и жгли музыкальные инструменты, – на пиру у царя «играл в органы немчин, и в сурну, и в трубы трубили, и в суренки иг(176)рали, и по накрам и по литаврам били»; при дворе представляются комедии, в присутствии всей царской семьи, причем немцы и люди Матвеева играют на органах, фиалах и танцуют. Преобразования Петра Великого нанесли окончательный удар староверческому аскетизму; с ним закончились и протесты духовенства и запретительные меры правительства против так называемых «бесовских действий» – музыки и плясок, которые давно уже утратили для массы свое языческое освящение и сделались не более как праздничным увеселением. Осуждения про-

должают раздаваться только из суеверной и фанатической среды раскола.

Блестящая яркими, великолепными красками, радуга должна была особенно сильно поражать поэтически настроенную фантазию первобытных народов. Наряду с другими небесными явлениями и за нею был признан священный, божественный характер, – и как в природе радуга сопровождает летние грозы и проливные дожди, напояющие воздух влагою, то понятно, что и в народных сказаниях она поставляется в тесную связь с богом-громовником. По различию впечатлений, производимых ею на глаз, поэтическая фантазия древнего человека сближала радугу с разнообразными предметами; но сближения свои постоянно основывала на действительном сходстве форм и признаков.

а) Радуга = лук, дуга, арка. По мифическому представлению древних индийцев, радуга есть боевой лук Индры, с которого этот бог-громовержец пускает свои молниеносные стрелы, поражая демонов тьмы (=тучи); отсюда обыкновенный эпитет Индры горатисара, т. е. господин или владыка, держащий лук

(goratih – пастух, господин, правитель, слово сложное из go – корова и ratih – господин; Индре присвоено это название не только в переносном значении владыки, но и в первоначальном смысле пастуха, потому что он хранит небесных коров = дождевые тучи и доит их своими молниями; сара – лук). Когда радуги не видно, думали, что Индра держит свой лук ненапрянутым; показывается радуга – значит: бог натягивает свой лук, вступая в битву с враждебными силами.[1037] Воззрение это составляет общее достояние почти всех народов индоевропейской семьи. Литовцы, между прочими именами, придаваемыми радуге, называют ее *kilpinnis dangaus*, т. е. небесный лук.[1038] В наших древнейших памятниках она обозначается словом *джга*; так называется радуга в Святославовом Изборнике 1073 года[1039] и в переводе Библии: «дугу мою полагаю во облаце».[1040] В Архангельской губ. доселе зовут ее: божия дуга,[1041] поляки – *dgga*, сербы, болгары и чехи – дуга, кроаты – *uk nebeski*. [1042] Слово дуга указывает на согнутую линию; у нас оно употребляется для обозначения части круга и упряжного снаряда, у

сербов – согнутой для бочки доски; дужка – полукруглая рукоятка, перевесло (у ведра, корзины, посуды) и ключица, соединяющая грудную кость с плечевой.[1043] Отсюда справедливо будет заключить, что слово дуга в древнейший период языка было синонимическим луку (излучина – кривизна, лукоморье – изгиб морского берега, лукавый – криводушный) и в отношении радуги имело тождественное с ним значение, подобно тому как латин. arcus означает: и лук, с которого пускают стрелы, и выведенную дугою перемычку (свод), и радугу. У французов радуга называется(177)ается arc-en-ciel или arc-dieu, а у немцев regen-bogen (последняя часть слова употребляется в смысле дуги, излучины, свода и лука), т. е. дождевая дуга или дождевой лук. Потт сообщает еще название: schwibbogen, т. е. висячая в воздухе арка, дуга или лук. Наши предания дают Перуну, вместе с молниеносными стрелами, и огненный лук; доселе уцелевшая в народе поговорка: «ах, ты, радуга-дуга! ты убей мужика»[1044] ясно намекает на древнейшее представление радуги – Перуновым луком, с которого пускались смерто-

носные стрелы. Болгарская загадка так изображает радугу:

*Седи мома на небе
Сде шарено герданче,
Та си точи медна стрела,
Да я пусти в мишин дол.[1045]*

Финны также признают радугу луком бога громов, молнии и дождей – taiwanсаari (arcus coelestis); Укко мечет с этого огромного, блестящего (огненного) лука свои медные или пламенные стрелы. Призывая на голову врагов гибель, финны молят бога Укко, чтобы он взял свой лук, наложил на него стрелу и поразил бы насмерть названного супротивника.[1046] Та же карательная сила выражается и в литовском названии радуги воздушною розгою – urogykszte (wetterruthe) и в поверьях эстов, которые видят в ней пожинаящий серп громовника.[1047] В греческих сказаниях серп принимается за орудие, с помощью которого грозные существа наносят раны своим противникам (=тучам). Так Персей поражает Горгону серпом, полученным от Гефеста или Гермеса; Кронос обрезывает серпом детородные части Урана (= облачного неба) и

проливает его кровь (=семя дождя). Серп, данный Деметре Гефестом, чтоб она научила титанов косить и срезывать плоды, первоначально – поэтическое представление радуги, а впоследствии эмблема земного плодородия, как производительница урожаев, богиня-громовница слилась в один образ с матерью-Землею: вместе с этим изменилось и самое значение атрибута. В немецких сагах великаны, спасаясь от Торова молота, скатываются с облачных гор клубками и прячутся у косарей или жнецов; сам Один выступает иногда, как небесный жнец (mahder).[1048]

Не может быть сомнения, что слово радуга есть сложное, и первая половина его есть только характеристический эпитет, соединяемый с этою небесною дугою; в областном говоре (Тверск. губ.) слово это произносится рай-дуга.[1049] Протоиерей Павской сближал русское название радуга с английским rainbow и немецким regenbogen, хотя и не подкрепил своего мнения достаточными лингвистическими соображениями.[1050] Первая часть слова – ра, по нашему мнению, стоит в родстве с санскр. коренным звуком г

(настоящ. *agamī – ire, procedere*), заключающим в себе (178) понятие быстрого движения, равно прилагаемое и к свету, и к текущей воде, к бегу коня и полету птицы; отсюда *ага – быстрый*, *аг – вестник*, *арван – конь* и эпитет солнца, чешск. *ор – конь*, литовск. *arelis – орел*, наше *реять – летать* и *ринуть – стремительно бросить*; санскр. *ṛi* и *зендск. rudh – течь*, санскр. *rud – плакать, рыдать*, немецк. *rinnen*. [1051] Отсюда понятно, что *Ра*, древнейшее имя Волги, означает собственно: текущую воду, реку (*rivus*); сравни: сибирск. *рагорок – холм*, *курган на роднике*, арханг. *рада – мокрое место в лесу*. [1052] Таким образом *радуга* первым своим слогом соответствует немецкому *regen* и означает водоносную, дождевую дугу. Согласно с лингвистическими данными греческий миф представляет *Ирису* (*iris*) – быстролетную, крылатую вестницу *Зевса*. В литовском предании о потопе *радуга* является вестницей, посланною *божеством* (*Прамжинас*) утешить престарелую чету людей, которая спаслась от наводнения, и научить ее, как создать себе потомство; [1053] в греческом сказании о *Девкалионовом* потопе

роль эта дается вестнику богов Гермесу. Древнее представление «радуги» небесным луком, затемнившееся с течением времени в этом общепринятом ее названии, народ подновляет прибавкою к нему слова дуга: «ах, ты, радуга-дуга!» Такое подновление очень обыкновенно в эпическом языке; так, напр., говорят: белый свет, белая лебедь, хотя «свет» и «лебедь» и без того знаменуют белый цвет.

Близкая связь радуги с дождем выразилась в следующем мифическом сказании, какое существовало еще у римлян[1054] и какое можно услышать от поселян повсюду на Руси: радуга берет или пьет из земных озер, рек и колодцев воду и потом, в виде дождя, посылает ее обратно на землю.[1055] Малороссы говорят: «весёлка воду бере», т. е. показалась радуга,[1056] или: «весёлка-красна пани з' криници воду бере».[1057] Название веселка (весёлка, веселуха, висялуха[1058] означает: висящая (на воздухе). В Харьковской губ. рассказывают, что радуга есть труба, одним концом касающаяся неба, а другим опущенная в какой-нибудь колодец, из которого Царица Небесная (Богородица) тянет воду. Иные

утверждают, что есть три ангела: один подымает обоими концами радуги, которая представляется пустым внутри насосом, воду из рек; другой ангел образует из этой воды облака, а третий, разрывая их, творит дождь.[1059] В рукописи XV столетия, известной под названием «Матица Златая», читаем: «си же оубо дуга повелением божиим собирает воду морскоую акы в мех».[1060] В апокрифической беседе Епифания с св. Андреем (по Соловецкой рукописи) сказано: «дугу мою поставлю, рече Бог, на облацех. Да и дуга бо повелением божиим собирает морскую воду, как в мехи, и наливает облачной воды (ниже: «наполняя облаки водой, яко же и губу»). Да егда повелит Бог вдати дождь на землю, восходит шум из трубы дужной (радужной), а той дух есть бурен вельми и смущаяся; да как дух начнет раздирати облаки, уготовати путь воде и проливати ю в ширину вданому тому облаку, да тем путем великим скрежет сотворится: сей скрежет челоуецы навыкли называти громом... да тако пуцает, отверзает сокровище водокровно».[1061] Не (179) о себе сами ти облацы дожди дают, а владыка Бог ангел (-ов) к

ним приставил есть, да их направляют и на всю тварь небесную».[1062] Подобное воззрение на радугу разделяется почти всеми славянскими племенами: у словаков есть поговорка: «*rije ako duha*»; о польском поверье скажем ниже.[1063] Болгары думают, что «джга» спускается в реку, сосет из нее воду для дождей и на том месте, где сосет, оставляет серебряную чашу.[1064] Кашубы верят, что радуга (*taga*) пьет воду из моря, озера или болота и передает ее облакам; от того, по их мнению, она предвещает дождь.[1065] И в наших деревнях и селах до сих пор слышатся такие причитанья, обращенные к радуге: «радуга-дуга! не давай (или: перебей) дождя; давай солнышко, давай вёдрушко!» – «Радуга-дуга! наливайсь дождя» или: «не пей нашу воду!». [1066] У западных славян существует поверье, что вещица (ведьма) может украсть и спрятать радугу и чрез то произвести засуху.

b) Радуга = коромысло. На том же основании, на каком радуга уподоблялась дуге или луку, уподобляли ее и коромыслу. На метафорическом языке загадок коромысло изображается под видом дуги и изогнутого моста (то

и другое представление усвоивалось и раду-ге): «два моря на дуге висят» (два ведра с водою на коромысле), или: «промеж двух морей гнутой мостик лежит».[1067] Валахи дают радуге название *curcuben* (от латин. *curvus* – кривой, изогнутый), которое Потт сближает с русским коробить (короб, корыто). В некоторых местах России верят, что радуга есть блестящее коромысло, которым Царица Небесная (древняя богиня весны и плодородия =громовница; воспоминание о ней в позднейшую эпоху двоеверный народ слил с именем Богородицы, именуемой сербами Огненной Марией) почерпает из всемирного студенца (окиан-моря) воду и потом орошает ею поля и нивы.[1068] Это чудное коромысло хранится на небе и по ночам видится в блестящем созвездии «Большой Медведицы», как об этом можно заключать из описательного названия, придаваемого означенному созвездию в Волынской губернии: Дивка воду несет;[1069] в Оренбургской губ. оно зовется коромысл.[1070] Может быть, в связи с этими данными, надо искать объяснения и народной приметы: «не шагай через коромысло – судороги по-

тянут».[1071]

с) Радуга = змей. В начале одной польской песни, которая поется при появлении радуги, говорится:

*tcczo, teczo, nie pij wody,
narobisz ty ludziom szkody. (180)*

Польск. *tecza* (сравни у Линде сербск. *tucfel, tiizza, tiiza*)= радуга тождественно с церковно-славянск. *тжча*, и дает повод думать, что то же самое представление пьющего, вытягивающего воду насоса, какое соединялось с радугой, присвоивалось и туче. Свидетельства, сохранившиеся в старинных толковых словарях, подтверждают это до несомненности. Так в «Толковании неудобь-познаваемым речам» (XIII в.) под словом *смерч* читаем такое объяснение: «*пиавица, облак дждевен, иже вода от море взимает, яко в гжбж, и паки проливает на земля*». То же толкование вошло и в словарь Берынды и Зизания: «*сморщ – оболоч, который, с неба спустив-шись, воду с моря смочет*». По замечанию г. Лавровского, свидетельства эти доказывают, что подобное «представление о радуге не есть первоначаль-

ное, а перенесено (на нее) от древнейшего взгляда на облако, как на смерч, пьющий воду из вместилищ ее на земле, чем, конечно, определяется образование облаков из испарений, поднимающихся на высоту с земной поверхности».[1072] Мы же думаем, что первоначальный источник предания кроется в представлении молнии – змеем, высасывающим дождевую воду из небесных морей, озер, рек и колодцев (метафоры дождевых туч); представление это, при забвении коренного смысла древнего метафорического языка, понято было буквально, как поглощение чудесным змеем земных вод, и совпало с идеею крутящегося смерча. Далее, так как с одной стороны сама дожденосная туча, по древнеарийскому воззрению, уподоблялась змею, а с другой стороны и радуга своею формою навела на то же сближение ее с изгибающеюся небесною змеею, то отсюда возникло представление о ней, как о гигантском змее, пьющем моря, реки и озера, дугообразный хвост которого блещет великолепными красками. Этот поэтический образ встречаем у албанцев, литовцев и славян. Первые принимают

радугу за змею, которая, спускаясь на землю, пьет воду, и по яркости ее цветов судят о будущем урожае винограда, маслин и пшеницы.[1073] у литовцев радуга – smakas, в Белоруссии смок=змея, буквально: сосун, что вполне соответствует вышеуказанному народному сравнению радуги с насосом. Белорусы говорят: «смок пьет воду из рек и озер, бо кабы јон не пиу воды, то вода бы нас затопила». [1074] Линде в своем словаре приводит винд. название радуги – riauke. Такое представление радуги змеею находится в связи с другим уподоблением ее – поясу (сравни: уж и ужище, гуж – веревка, опояска).

d) Радуга = кольцо, головная повязка, пояс. Полукруглая форма радуги заставляет видеть в ней кольцо, обнимающее землю. В Баварии называют ее himmelring, sonnenring;[1075] некоторые уверяют даже, что ни в каком случае не следует обозначать ее настоящим именем, а чувствовать прозвищем «небесного кольца», чтобы не подпасть власти дьявола. [1076] У цыган, по свидетельству Потта, она именуется – божье кольцо (dewleskeri gusterin).

Роскошные, блестящие краски, которыми сияет радуга, заставили уподобить ее драгоценному убору, в которые наряжается боже-ство неба. Так караибы называют ее голов-ную повязкою из разноцветных перьев (federkopfputz) или бриллиантовую диаде-мою, в Лотарингии – courroie de s. Lienard и couronne de s. Bernard, в Литве – dangaus josta (небесный пояс) или Laumes josta (пояс лау-мы).[1077] Лаумы – облачные (181) девы, вла-стительницы гроз, бурь и дождевых ливней; по различному влиянию этих небесных явле-ний, то благотворных, то разрушительных, лаумы представляются частью светлыми нимфами несказанной красоты, частью без-образными и демонически злобными стару-хами. О лауме, владеющей радужным поясом, литовское народное предание говорит, что она отличается обольстительной, чарующей красотой и обитает в облаках. Однажды, сидя на небесах – на своем алмазном троне, увидела она на земле прекрасного юношу, полюби-ла его, развернула свой блестящий пояс – ра-дугу, и сошла по нём к избраннику своего сердца. Плодом этого свидания был ребенок,

рожденный лаумою; три раза в день сходила она с неба кормить его грудью, пока не узнал про это Перкун (Окопирнас). Недовольный любовью небесной девы к смертному, Перкун схватил ребенка за ноги и забросил его в отдаленные высоты неба, где и остался он в созвездии Sictinas; у самой же лаумы гневный бог отрезал груди, изрубил их на мелкие части и рассеял по земле. Поэтому белемниты, известные у нас и немцев под именем громовых стрелок, в Литве называются сосцами лаумы (Laumes paras). В этом предании узнаем мы общий индоевропейский миф о том, как в период весенних гроз бог-громовник преследует в любовном экстазе полногрудых облачных нимф, быстро убегающих от его губительных объятий, разит их своими молниеносными стрелами и, проливая на землю молоко-дождь, разносит на части летучие облака-груды.[1078] Желая пояснить себе эту вражду Перкуна к лауме, народ, давно позабывший первоначальный смысл сказания, добавил его сравнительно позднейшею чертою о любви небесной нимфы к смертному. Еще доселе литвин, увидя радугу, говорит, что лаума

распустила свой кушак и кокетливо прельщает богов и смертных. Издалёка блестит она своим поясом и как бы манит к себе; но как скоро захочет кто-нибудь к ней приблизиться, лаума тотчас же скрывает, прячет свой пояс.[1079]

Ту же чарующую силу дает Гомер узорчатому поясу Киприды: в нем заключались все обаяния любви и тайных желаний, уловляющих разум; пользуясь этим поясом, Гера оболестила Зевса.[1080] Доныне греки называют радугу ἡ ξὼνῆ или τὸ ξωνάριον τῆς παναγίας.[1081] Древние галлы почитали радугу поясом бога Гу, победителя великанов (туч), владыки вод (дождей) и покровителя земледелия, который разъезжал по небу на колеснице из солнечных лучей. Болгары рассказывают о радуге, как о поясе Пресв. Девы или мифической святой Недельки. У них есть следующая загадка о радуге: «Не тжчено, не вапцвано, не шарено, не предено, а пошарено от Богородичиният пояс».[1082] По указанию болгарской легенды, пречистая Дева ткала пояс от рождения Христова до светлого воскресения (т. е. со дня солнечного поворота на лето до весенне-

го воскресения природы, когда кончается темное царство демонов зимы). Когда Христос восстал из мертвых, он сошел в ад и вывел оттуда всех праведников, начиная с ветхого Адама. Только грешные остались в аду, сжалась над ними пресв. Богородица, выпросила у Спасителя позволение освободить столько человек, сколько укроется под ее одежду; развернула свой пояс, покрыла им всех грешников и вывела из заточения. После воскресения Христова она начала снова ткать пояс и будет продолжать эту работу до второго пришествия, и когда Господь пошлет грешные души в ад – Пречистая Дева покроет их своим поясом.[1083] Русские заговоры, обращаясь к Богородице с мольбою принять заклинателя под свой покров, выражаются: «Мати Божия, пресв. Богородице! покрый мя омофором своим» или: «подпояшь златым своим поясом».[1084] Представление радуги поясом не чуждо и некоторым другим народам. Потт указывает, что у турок и даже в Африке радуге даются названия, означающие: «шарф божий», «небесный пояс».[1085]

е) Радуга = мост. Выше мы указали, что с

радугую соединялась поэтическая метафора «небесной арки»; то же воззрение сказалось и в древнегерманском уподоблении радуги чудесному мосту, перекинутому легким сводом с неба на землю. Эдда называет радугу *Asbru* (*Asenbrucke*): это лучший из всех мостов в свете, он крепко создан из трех цветов, и светлые боги (асы) переезжают по нём на своих конях, подобно тому, как и литовской лауме радужный пояс ее служит мостом для нисхождения с небесных высот на землю. Один конец этого моста достигает *Himinbiorg'a* (= *himmelsberg*, т. е. небесного свода), жилища бога Геймдалля (*Heimdallr*), который приставлен оберегать мост от демонических великанов туч и туманов (*hrimthursen* и *bergriesen*), чтоб они не вторглись чрез него в светлое царство богов.[1086] Но при кончине мира, когда поедут чрез него злобные сыновья Муспелля (*Muspell^weltfeuer*), мост разрушится.[1087] Болгарское предание утверждает, что до всемирного потопа не было радуги; когда же земля осушилась и Ной принес Богу жертву, то Господь обещал ему, что потопа не будет до второго Христова пришествия, и во

свидетельство дал радугу и изрек: «пока сияет на небесах радуга – до тех пор не бойтесь, а когда не станет радуги – это будет знамением, что близится день «Страшного суда».[1088] В старинных рукописных сборниках апокрифического содержания говорится: «дугу же сотвори Бог по потопе» (полууставн. сборник 1531 г.);[1089] «по потопе знамение положи Бог на небеси – дугу, еже второму потопу не быти».[1090]

Предания эти, очевидно, образовались под непосредственным влиянием ветхозаветного сказания (Бытия, гл. IX), что Господь, установляя союз свой с Ноем и его семенем, дал радугу «во знамение завета»; но с этим библейским сказанием суеверный народ слил свои старинные представления. Суровое время зимы языческий миф почитал эпохою владычества враждебных и нечистых сил, весенние разливы и грозы, сопровождаемые дождевыми ливнями, изображал в грандиозной картине мирового потопа, а являющуюся весной вслед за дождями радугу признавал знамением возрождения природы, грядущего лета, осушающего поля и нивы, и благодатного со-

юза неба с землею = царства богов с юдолью смертных. С приходом зимы пропадает = рушится небесная дуга и жизнь замирает, или, говоря мифическим языком, настает кончина мира.[1091]

Представление радуги – мостом не чуждо и славянам, как можно заключать из (183) указаний сказочного эпоса. Красавица-царевна, принадлежащая к разряду облачных нимф, влюбляется в прелестника Змея Горыныча (демонический тип громовника). Но сойтись им трудно: их разделяет широкая огненная река, соответствующая известному адскому потоку. Царевна ухитряется: она добывает волшебное полотенце, бросила его – и в ту же минуту полотенце раскинулось и повисло через реку высоким красивым мостом.[1092] Или по другому рассказу: скачет Иван-царевич от бабы-яги, доезжает до огненной реки, махнул три раза платком в правую сторону-и откуда ни взялся, повис через реку дивный мост; переехал на другой берег, махнул платком в левую сторону только два раза – и остался мост тоненький-тоненький! Бросилась баба-яга по мосту, и, как добралась до

средины – мост обломился и она утонула в воде.[1093] То же волшебное действие придается сказками и полотенцу: махнешь одним концом – явится мост, а махнешь другим – мост пропадает. Этот сказочный мост-полотенце совершенно тождествен с мостом-поясом лаумы.

f) Радуга = престол. Словенцы называют радугу *boshij stol (stolez)* – божий престол, подобно тому, как кельты почитали ее седалищем богини Церидвены;[1094] а в Калевале упоминается красавица, дочь Лоухи, которая восседает на радуге, как на скамейке.[1095]

VII. Живая вода и вещее слово

Дожденосные облака издревле представлялись небесными колодцами и реками (см. гл. XVI). Холодная зима, налагая на них свои оковы (точно так же, как налагает она льды на земные источники), запирала священные воды – и вместе с тем все кругом дряхло, замирало, и земля одевалась в снежный саван. Весною могучий Перун разбивал эти крепкие оковы своим молотом и отверзал свободные пути дождевым потокам; омывая землю, они возвращали ей силу плодородия, убирали ее роскошную зелень и цветами и как бы воскрешали от зимней смерти к новой счастливой жизни. Отсюда, во-первых, явилось верование, что дождь, особенно весенний, дарует тем, кто им умывается, силы, здоровье, красоту и чадородие; [1096] больным дают пить дождевую воду, как лекарство, или советуют в ней купаться. [1097] Отсюда же, во-вторых, возник миф, общий всем индоевропейским народам, о живой воде (у немцев: *das wasser des lebens*), которая исцеляет раны, наделяет крепостью, заставляет разрубленное тело

срастаться и возвращает самую жизнь; народные русские сказки называют ее также сильною или богатырскою водою, ибо она напиток тех могучих богатырей, которые в сказочном эпосе заступают бога-громовника.[1098]

По древнему воззрению, Перун, как бог, проливающий дожди и чрез то иссушающий тучи, пьет из небесных ключей живительную влагу. В этой метафоре дождя славянские сказки различают два отдельных представления: они говорят о мертвой и живой воде – различие, не встречаемое в преданиях других родственных народов. Мертвая вода называется иногда целящею, и этот последний эпитет понятнее и общедоступнее выражает соединяемое с нею значение: мертвая или целящая вода заживляет нанесенные раны, срощает вместе рассеченные члены мертвого тела, но еще не воскрешает его; она исцеляет труп, т. е. делает его целым, но оставляет бездыханным, мертвым, пока окропление живою (или живучею) во(185)дою не возвратит ему жизни.[1099] В сказаниях народного эпоса убитых героев сначала окропляют мертвою водою, а потом живою, – так как и в самой

природе первые дожди, сгоняя льды и снега, просеченные лучами весеннего солнца, как бы стягивают рассеченные члены матери-земли, а следующие за ними дают ей зелень и цветы. По свидетельству сказок, живую и мертвую воду приносят олицетворенные силы летних гроз: Вихрь, Гром и Град, или вещие птицы, в образе которых фантазия воплощала те же самые явления: ворон, сокол, орел и голубь.[1100] Кто выпьет живой или богатырской воды, у того тотчас прибывает сила великая: только отведав такой чудодейственной воды, русский богатырь может поднять меч-кладенец (= молнию) и поразить змея, т. е. бог-громовник только тогда побеждает демона-тучу, когда упьется дождем. Приведем соответственные свидетельства норвежских сказок: королевич решил избавиться от двенадцатиглавого тролля (дракона) похищенных им красавиц (это или светила, затемненные тучами, или облачные нимфы – см. гл. XX); чтобы совершить этот подвиг, он должен был поднять ржавый меч, висевший в замке тролля; меч-молния называется «ржавым», потому что во все время, пока властво-

вал демон (т. е. в зимние месяцы), оставался меч без употребления, скрытый в жилище дракона (= в туче). Но королевич не в силах был и повернуть его. «Выпей из этой фляги, [1101] что висит подле, – сказала царевна, – так всегда делает тролль, когда вздумает поднять меч». Королевич сделал один глоток – и опустил тяжелый меч со стены; за другим глотком мог приподнять его, а за третьим стал им свободно размахивать: так постепенно за каждым новым глотком прибывала в нем сила.[1102] Живая вода принимается за неперенное условие освобождения от власти демонской: «там, говорится в одной сказке, висят на стене меч и фляга с живой водою; когда опрысканный этой водою сухой древесный пенёк даст молодые отпрыски и покроется зелеными листьями – тогда настанет час избавления», [1103] т. е. час этот наступает в благодатную пору весны, когда дождевые ливни одевают обнаженные леса и рощи свежей зеленью. В замке тролля хранится и котёл с чудесной кипучей водою: стоит только искупаться в ней – и тотчас станешь красивым, белым, румяным, словно кровь с моло-

ком, и необычайно сильным, что согласно и с показаниями наших и других индоевропейских сказок.[1104] Падение дождей из туч, озаряемых пламенем грозы, заставило уподобить небесные водоёмы огненным рекам и кипучим источникам. Сверх того живая вода исцеляет слепоту, возвращает зрение, т. е. пролившийся дождь проясняет небо и выводит из-за темных облаков и туманов всемирный глаз – солнце. Из этих мифических основ создан целый ряд легендарных сказаний о том, как Спаситель и апостолы исцеляют болящих, рассекая их на части и потом трижды опрыскивая разрубленное тело водою: брызгает Господь в первый раз – тело срастается, брызгает в другой – мертвый начинает шевелиться, а после третьего раза встает здоров и невредим.[1105] Или, вместо этого, Спаситель и апостолы варят разрезанные куски тела в горячей воде, и результатом бывает чудесное исцеление.[1106] Живая вода – то же, что бессмертный напиток: санск. amrita (amartya), греч. αμβροσία (=immortalis) (186) или νεχтар (= песет avertens, напиток, отвращающий смерть; корень νεχ – νεχρος, νεχус лат. nex,

пес-аге). Вкушая амриту (амброзию) и нектар, боги делались бессмертными, вечно юными, непричастными болезням; в битвах светлых духов с демонами (асуров с девами) те из пораженных, которых воодушевляла амрита, восставали с новыми силами. По древнегреческому верованию, в теле и жилах богов, вместо крови, текла эта бессмертная влага (ихор), и наоборот, дождь метафорически назывался кровью небесных богов и богинь. [1107] Древнейший язык, давая названия предметам по их признакам, сблизил и отождествил все, что только напоминало текущие струи влажной стихии; поэтому не только вода, но и молоко, моча, сок дерева, растительное масло и общеупотребительные напитки (мед, пиво, вино) дали метафорические выражения для дождя. [1108] Особенно важно в мифологии арийских племен уподобление дождя крепким, опьяняющим напиткам: от санскр. *pī* (*pīvamī*, греч. *πίνω*, лат. *bībo*, слав. пить) образовались слова – санскр. *pfti*, *ptta* = питье, греч. *πίνω*, литов. *pywas* = наше пиво; [1109] отсюда же и пьянство; сравни: вода и водка, живая вода и *Γ eau de vie*, *aqua vita*. Шумное

проявление небесных гроз арийцы сравнивали с действием, производимым на человека опьянением; как человек, упившийся вином или медом, делается склонным к ссорам, брани и дракам, так боги и демоны, являющиеся в дожденосных тучах, опьяненные амритой, отличаются буйством и стремительностью на битвы; в завывании бури и раскатах грома слышались их враждебные споры и воинственные клики. Народный эпос любит уподоблять битвы не только грозе, но и приготовлению пива и пиршеству, на котором сражающиеся ратники допьяна упиваются вражею кровию. В песне на Корсунскую победу Хмельницкий, призывая казаков воевать с ляхами, взывает:

*«Братья козаки-Запорозци!
Добре знайте, барзо гадайте,
Из ляхами пиво варити затирайте;
Лядьскиц солод, казацька вода,
Лядьски дрова, казацька труда».*

И далее, описывая начало битвы, песня говорит:

*Ой не вербы ж то шумели и не
галки закричали,
Тож то козаки из ляхами пиво ва-
рить зачинали*

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

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

А девица спрашивает: (187)

*Хиба ж ты задумав тем пивом
упиться?
Чи вже ж ты зо мною зхотев раз-
лучиться?[1110]*

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

удал добрый молодец и наказывает своему коню:

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

Или: ворочается домой молодец, весь израненный, сам шатается – на тугой лук опирается. Встречает его родная мать: «ах ты, чадо мое! зачем так напиваешься, до сырой земли приклоняешься?» Отвечает добрый молодец: «я не сам напился; напоил меня турецкий султан тремя пойлами!» Эти пойма – кровавые раны от сабли острой, от копья меткого, от пули свинцовой.[1111] Еще в одной песне девица, над которою насмеялся неверный любовник, грозит ему: «я из крови из твоей пиво пьюно наварю!»[1112] В англосаксонском сказании о Беовульфе убитый также сравнивается с опьяненным: heoro drincen swealt (он погиб опьяненный мечами)[1113] Итак, пиво и вино принимались за поэтические метафоры крови, и ниже при разборе скандинавского мифа о квасире мы увидим, что кровь превра-

цается в крепкий мед. Греки и римляне, при заключении договоров, скрепляемых клятвой, возливали богам вино с такою мольбою: «да прольется кровь клятвопреступника – так же, как проливается это вино!» Любопытны свидетельства языка, указывающие на уподобление грозы и ненастья – приготовлению хмельных напитков: облает, замоложаветь употребляется в смысле: захмелеть, опьянеть, а моложить применяется к погоде и значит: затягиваться небу тучами, делаться пасмурным; моложный – туманный, серый; средний глагол замолаживает, замолодило – становится или стало облачно, пасмурно, а действит. форма замолаживать, замолодить – делать так, чтобы напиток заиграл, запенился («замолодить пиво»).[1114] Скопление паров и духота, предшествующие грозе (то, что у нас обозначается словом: парит; сравни винные пары), по немецкому поверью, объясняются тем, что в это время карлики или ведьмы (грозовые духи и облачные жены) начинают варить пиво (brauen, kochen); позднее, когда, по древнему преданию, дали христианскую окраску, такое приготовление небесного пива

стали приписывать Спасителю.[1115] По свидетельству русской сказки, Илья Муромец, чтобы стать сильномогучим богатырем, должен был трижды испить пива крепкого (стр. 154). Нем. brauen родственно с санскр. bhrajj – frigere, assare; древнейший корень был bhrag или bharg, перешедший потом в bhraj и bhrajj; отсюда объясняются и русск. брага-хмельной деревенский напиток, и кельтск. brag и braich – солод, bragawd, breci – сусло пива. Веды упоминают о молниеносных существах Bhrgu, спутниках облачных жен (Ara) и ветров (Марут); они входят в тем(188)ные пещеры туч, возжигают там пламя грозы, заставляют кипеть дождевые источники и таким образом заваривают небесную брагу. В одном гимне Ригведы этим божественным духам дается эпитет somyasaḥ, т. е. творящие сому.[1116]

Опьяняющий напиток древних индийцев – сома приготавливался из сока растения *asclepias acida*, с примесью молока или ячменной жидкости и меда. Эта сома в глубочайшей древности сделалась метафорическим названием бессмертного напитка богов

(амриты) и даже была олицетворяема, как божество, одаряющее силою, бессмертием и плодородием. Индийской соме в Зендавесте соответствует haoma, и обе ветви ариев творение сомы приписывали богам и искали ее происхождения на небе; там, возле всемирного дерева (=тучи), в священном потоке росло то чудесное растение (som, horn), из которого выжималась животворная сома = дождь. Этим напитком упивается Индра-громовержец. «В доме Tvashtar'a (творческое божество, производитель всего сущего, создатель громовой палицы) Индра пьет сому, драгоценный сок которого выжимается в чаши», говорит священная песня; в связи с этим представлением громовая палица стала уподобляться камню, выжимающему божественный напиток.[1117] Во многих местах ведаических гимнов каплям дождя присвоится эпитет «богатые медом», [1118] а небесная сома именуется – madhu или somyam madhu, ради того сладкого вкуса, который придавался земной соме примешиванием меда. Так в гимнах говорится, что облачные коровы струят из своих сосцов светлый мед, что Маруты доят их и

несут богу-громовнику сладкий, медовый напиток.[1119] Madhu, греч. μέ – вино (μέ – пью), сканд. mjodr – вино, meth=мед (как опьяняющий напиток), лит. medus – idem; для всех этих речений древнейшая форма есть mathu – питье, смешанное с соком, добытым чрез растирание; другой синоним сомы – vena (= греч., лат. vinum, готск. vein, слав. вино, перс. win – черный виноград). Мед-сома, по свидетельству Вед, был низводим на землю теми же быстролетными птицами: соколом и орлом, которые разносили и блестящие молнии; они похищали его из темных облачных скал, куда запрятавали благодатную влагу злые демоны. По указанию некоторых гимнов, сам Индра в виде сокола похищает скрытый в скалах мед-сому и приносит его смертным, т. е. заставляет дождь проливаться на поля и нивы. Что сома и амрита тождественны – это очевидно из многих аналогических представлений: в том же виде сокола Индра выхватывает амриту из пасти демона-иссушителя (Gushna).[1120] С этими воззрениями совершенно согласны и предания других родственных народов. Первая пища, которую вкусил

новорожденный Зевс, была мед и молоко, и кормилицы его назывались то, то – названия, сближаемые Куном с (– пчела: это были нимфы, питающие бога-громовника медом дождя, при самом рождении его в бурной грозе. Уцелело еще другое сказание, что малютке-Зевсу приносил нектар орел; сам же Зевс в образе орла или бурным вихрем похитил Ганимеда, который, как божественный кравчий, разносивший нектар олимпийским богам, заступает в греческом мифе место благодатной сомы; в некоторых преданиях он является как гений-податель плодородия.[1121] Уподобление (189) дождя вину вызвало у греков миф о Вакхе; он был сын Зевса и потому назывался Дионисом (от, родительн. от) и Персефоны или, по другому сказанию, Семелы. Эта последняя упросила могучего олимпийца явиться к ней во всем величии, с громами и молниями, и, опаленная небесным огнем, погибла, разрешившись недоношенным Вакхом. Зевс разрезал себе лядвею и доносил его до девятимесячного срока. Смысл тот, что туча, разбитая грозой, исчезает, а из недр ее исходит вино = дождь. С этим мифом фантазия соединила

другое поэтическое представление о рождении Вакха из ноги Зевса, подобно тем источникам живой воды, которые изливались из-под ударов мощных копыт Зевсова коня. Вакх представлялся красивым юношей с тирсом (жезл, обвитый виноградным плющом = эмблема молнии) в руках; он научил смертных возделывать виноградники, готовить вино и хмельной напиток из ячменя и возделывать землю быками; как скандинавскому Тору, так и ему был посвящен козел. Торжественное шествие Диониса сопровождали опьяненные до исступления нимфы (вакханки), увенчанные виноградными гроздьями и с шипящими змеями (= молниями, см. гл. XX) вокруг головы. Под звуки музыки и громких песен неслись они в буйной пляске, потрясая тирсами, а под их легкими стопами били ключи меда, молока и вина. Скандинавская мифология сообщает не менее любопытные сказания. Из-под трех корней мировой ясени Иггдразилли, идущих в небо, ад и страну великанов, вытекает по священному источнику: источник у небесного корня называется Urdharbrunnr (по имени норны Urdh), возле

которого собираются боги определять непреложные судьбы вселенной. Всякое утро норны черпают из этого источника воду и окропляют ею ветви мировой ясени, отчего и происходит роса, падающая долу; на поэтическом языке Эдды роса – honigfall (ниспадающий мед): ею питаются пчелы. У славян существует аналогичское поверье, что мед падает с неба на цветы, а с цветов уже собирают его пчелы;[1122] на Руси дают росе эпитет медвяная (= медовая; в народных песнях и сказках: «яства сахарные, питья медвяные»), польск. miodowa rosa или miodowica.[1123] Другой источник у корня великанов (hrimthursen) называется Mimir'sbrunnen, в водах которого таится высокая мудрость; за единый глоток этого напитка Один отдал в заклад свой глаз: поэтическое изображение солнца, закрытого дождевою тучею. Так говорит об этом Voluspa:

*Alles weiss ich, Odhin,
Wo du dein Auge bargst:
In der vielbekannten
Quelle MImirs.
Meth trinkt Mimir
Jeden Morgen*

*us Walvaters Pfand:
Wisst ihr was das bedeutel?[1124]*

Итак, воде Мимирова источника давалось название меда; по другим преданиям Один пил только вино и поил им своих волков, отчего они были бессмертны; Тор, явившись в жилище великанов, выпил три бочки меду; Геймдалль также утолял жажду добрым медом, а на пиру у бога морей Эгира (Oegir) подавали богам öl; (190) Фрейру приписывалось открытие возделывания земли и виноделия. [1125] Финны взывали к громовнику Укко: «боже великий! ты, отец небесный, тучам повелитель, царь над облаками! Пореши ты в небе и пошли с востока, запада и юга дождевые тучи, окропи из них медом поднявшийся колос шумящей нивы».[1126] Калевала рассказывает, что на свадебный пир бога-кузнеца Ильмаринена (= брачное торжество громовника, вступающего в союз с облачной девою) был убит гигантский бык (=туча), и затем приступили варить пиво; кладут хмель, ячмень и воду, но пиво не киснет. Чтобы пособить горю, создают пчелу Мегиляйнен и посылают ее за девять морей – туда, где растет

золотая трава и серебряные цветы (= Перунов цвет, см. гл. XVIII). Пчела обмакивает свои крылышки в медовой росе и возвращается назад; как только положили каплю этого меду – пиво тотчас пришло в брожение, зашумело и густою пеною пошло чрез края чанов. [1127] В другом месте поэма говорит, что Мегилляйнен летит в царства солнца и луны и, омочив в тамошних источниках свои крылья, приносит на них мед жизни к матери Лемлинкяйнена, а та воскрешает этим медом своего изрубленного в куски сына. [1128] Старинные апокрифические сочинения упоминают о небесных (райских) источниках, текущих медом, вином, млеком и маслом. Так в хождении апостола Павла по мукам читаем: «ангел рече ми: вследуй ми, да тя веду в град Христов... Вшедше же видех град Христов и бяше свет его паче света мира сего светяся, и весь злат... и бяше от западные страны града река медвена, и от оуга (юга) река молочна, и от сточные страны его река вина и олея, и от северные страны его река маслена». В «Слове о трех мнисех, како находили св. Макария»: «и видехом церковь, посреди же церкви тоя

алтарь знамянован, посреди же алтаря того источник знамянан водный – бел яко млеко, и видехом ту мужи страшны зело окрест воды стояща и пояхуть ангельские песни, и видевшие то мы трепещуще яко мертви; да един от них красен зело, да тот ны рече приступив: се есть источник бессмертен, ожидая праведных насладити. Мы слышахом и про-славихом Бога, и минухом место то со страхом и в радости велицей быхом... но бяху устне наша ослажены от воды тоя: до 3-го дни слипахуся устне наша яко от меду». В хождении св. Зосимы к рахманам говорится о дереве, от корня которого истекала вода, сладчайшая меду.[1129] Этот последний апокриф имеет связь с баснословными сказаниями об Александре Великом, посетившем страну блаженных рахманов (индейских браминов), где течет райская река; исходя из эдема, она разделяется на четыре рукава: Тигр, Ефрат, Геон, или Нил, и Фисон, а вода в ней сладкая и белая, аки млеко.[1130] Простолюдины наши доселе вспоминают о какой-то счастливой стране, где реки медовые и молочные, а берега кисельные. [1131] По различию применений, допускае-

мых народною догадливостью, нечаянно пролитое за столом вино или масло принимается – то за счастливый знак, как предвестие плодородия и обилия, посылаемых дождевыми ливнями, то за примету недобрую, как указание грядущей (191) убыли.[1132] У античных народов и германских племен мед и молоко составляли необходимую принадлежность обряда, совершаемого при запашке полей, как символы плодородящего дождя. [1133] Арконский идол Световита держал в правой руке турий рог, который ежегодно наполнялся вином. Саксон-грамматик описывает торжественное служение этому богу, подающему земных урожаев. Каждый год после жатвы жители собирались перед храмом, приносили жертвы и устраивали общественное пиршество. Жрец брал из руки идола рог и если замечал, что напиток в нем много убыло, то предсказывал бесплодный год; если же напиток усыхал мало – это предвещало урожай. Согласно с предсказанием, он советовал народу быть щедрей или скупее в употреблении хлеба; потом выливал старое вино к ногам истукана и наполнял рог свежим, громко испра-

шивая у бога счастья, побед и богатства народу. Окончив молитву, жрец осушал рог за один раз, наливал его снова и влагал в руку идола.[1134] Световитов рог с вином служил знамением тех сосудов, из которых небесные боги проливали на землю благотворные дожди; усыхание напитка предвещало умаление дождей, а следовательно, засуху и бесплодие, и наоборот. Таким мифическим значением меда и вина обуславливались и многие другие обряды. С напитками этими соединяли ту же идею плодородия, здоровья и богатства, что и с дождем; а потому волосы жениха и невесты смачивали медом, а во время венца заставляли молодую чету пить вино. Как метафорические названия «живой воды», мед и вино сделались эмблемами воскресения. На праздник Коляды, когда солнце, умерщвленное демоном зимы, снова возрождается к жизни, сербы и черногорцы возжигают в честь его бадняк, посыпают возжженное полено житом и окропляют вином и маслом. На Руси к этому празднику готовится кутья (ячменная каша), политая медовой сытою. Эта же кутья и мед считаются необходи-

мыми при похоронных и поминальных обрядах. При начале весны, когда земля умывается дождями и пробуждается от зимней смерти (преимущественно в дни Светлой и Фоминой недель), крестьяне ходят на кладбища и поливают могилы родичей медом и вином. [1135] В Германии и в славянских землях существует поверье, будто на Рождество и Воскресение Христово, между одиннадцатым и двенадцатым часом ночи, вода источников превращается в вино. [1136] Пожар, происшедший от грозы, по мнению наших поселян, можно гасить только пивом, квасом или молоком, а не простою водою; если же этого нельзя сделать, то лучше вовсе не гасить, а ожидать, пока небесный огонь потухнет сам собою.

В связи с древним представлением туч демонами возникли суеверные сказания о том, что вино изобретено дьяволом и что черти заводят пьяных в глубокие омуты [1137] и увлекают на дно. Под влиянием нравственных тенденций христианства воззрение это должно было получить особенную твердость. Народная фантазия воспользовалась библей-

ским рассказом о Ное, упившемся от виноградного сока, и смешала с ним предание об изобретении хлебного вина. Легенда эта давнего происхождения; она встречается в апокрифическом сказании Мефодия Патарского, сочинения которого были известны уже древнейшему нашему летописцу.[1138] По словам апокрифа, когда Ной начал, по повелению ангела, тайно строить на горе ковчег, то дьявол, искони ненавистник человеческого рода, подстрекал Еву: «испытай, где ходит муж твой? Она же рече: крепок есть муж мой, не могу испытати его. И рече ди-явол: над рекою растет трава, вьется около древа, и ты возьми травы тоя (хмелю), скваси с мукою, да пой его – исповесть ти все! Единою же прииде Ной по обычаю из горы пища(и) ради... сшедши же, рече жене своей: дай же ми квасу, яко вжадахся от дела своего. Она же нальяха чашу и дасть ему. Ной же испив и рече: есть ли еще? Испив же три чаши и возлеже опочити, яко же весел сотворися Ной. Она же нача ласковными словесами вопрошати его». Ной поведал ей тайну и наутро нашел ковчег разоренным. Означенная легенда проникла в

разные памятники старинной письменности [1139] и в устные народные рассказы.[1140] Другое сказание, занесенное в сборник Румянцевского Музея XVI века, изобретение винокурения приписывает пьяному бесу, но приурочивает это ко времени после Христова вознесения.[1141] На юге России ходит предание, что первую горелку выкурил сатана из куколя и, подпоив Еву, дал ей закусить запретным яблочком. У белорусов известен следующий рассказ: жил-был мужик, взял он чуть ли не последнюю краюшку хлеба и поехал на пашню. Пока он работал, пришел черт и утащил краюшку. Захотелось мужику обедать, хватить – а хлеба нету! «Чудное дело! – сказал мужик, – никого не видал, а краюшку кто-то унес. А, на здоровье ему!» Пришел черт в пекло и рассказал обо всем набольшему дьяволу. Не понравилось сатане, что мужик не только не ругнул вора, а еще пожелал ему здоровья, и послал он черта назад: «ступай, заслужи мужикову краюшку!» Обернулся черт добрым человеком и пристал к мужику в работники: в сухое лето засеял ему целое болото – у других крестьян все солнцем сожгло,

а у этого мужика уродился знатный хлеб; в мокрое, дождливое лето засеял по отлогим горам – у других весь хлеб подмок и пропал, а у этого мужика опять урожай на славу. Куда девать хлеб! черт и принялся за выдумки: давай затирать да высиживать горькуху, и таки ухитрился! После от него все переняли делать горькуху, и пошла она, окаянная, гулять по белому свету![1142] По указанию народных легенд[1143] и лубочных картин, пьяницы пойдут в ад терпеть, вместе с сатаною, муку вечную, а на опойцах черти будут возить на том свете дрова и воду. Простой народ верит, что нечистый подстерегает пьяного и старается затащить его в воду. Одному мужику случилось поздним вечером ворочаться домой с веселой пирушки. Навстречу ему незнакомый: «здоров будь!» – Здравствуй! Слово за слово – «зайдем ко мне, говорит встречный, – обогреемся И выпьем по чарке, по другой». – Отчего не выпить! Пришли; взялся мужик за чарку и только перекрестился – глядь! стоит по горло в омуте, в руках кол держит, а товарища как не бывало. Или показывается нечистый в виде приятеля, зазывает путника в ка-

бак выпить и прямо-таки в пролубь угодит его.[1144] (193)

Представление бессмертного напитка богов – медом дало мифическое освящение пчелам, приготовительницам сладких сотов, и как глубоко проникли убеждения о святости меда и пчел в нравы и культ различных народов – указывал уже Крейцер в своей символике. По русскому поверью, пчелы первоначально отроились от лошади, заезженной водяным дедом и брошенной в болото; рыбаки закинули невода в болото и вытащили оттуда пчелиный рой; от этого роя и расплодились пчелы по всему свету. Устраивая пасеку, пчеловод, для успеха своего дела, обрекает водяному лучший улей; иногда топит этот улей в болоте, а иногда оставляет на пасеке: в первом случае водяной умножает пчел и дарует обилие сотов, а в последнем охраняет заведение от всякого вреда.[1145] Апокрифическая беседа трех святителей говорит о создании пчел из тельца: «явился Бог в Троице Аврааму, и закла Авраам телец на пищу, и от крови телчи возлетеша пчелы белы, яко снег».[1146] Водяной дед – собственно: дождящий громов-

ник; конь и бык (телец) – зооморфические олицетворения тучи, кровь – метафора дождя, пчелы – молнии. Поэтическое уподобление молний пчелам возникло из следующих сближений: легкокрылая пчела, наделенная от природы острым жалом, напоминала этими признаками летучую и разящую молнию: в областном говоре жало называется жигало (от слова жечь; жигалка – свеча);[1147] она наделяет смертных сладкими сотами – точно так же, как молния низводит на землю небесный мед дождей. Осевший на дом пчелиный рой, по мнению древних, предвещал пожар. [1148] В шуме летней грозы угадывали жужжание пчел-молний, роящихся в тучах и собирающих мед в цветущих облачных садах. Сравнение жужжащего роя с грозовым облаком встречаем у Виргилия. То же представление находим в северно-немецкой саге: однажды летом долго не было дождя в городе Schorpenstadt'e, и встревоженные горожане, боясь за свои нивы, решились послать старую женщину в Брауншвейг, где (как было известно) умеют вызывать небесные грозы: там дали старухе закрытую коробку, в которой был

посажен пчелиный рой, и сказали, что в ней заключена гроза. Когда посланница возвращалась назад, время стояло жаркое и пчелы подняли беспокойное жужжание. Она стала опасаться, что вот разразятся громы и убьют ее, и потому раскрыла немного коробку, чтобы ослабить силу грозы; но едва это сделала, как весь рой вылетел и понесся обратно в Брауншвейг. Напрасно кричала старуха: «Gewitter, Gewitter, hierher hach Gross-Schoppenstadt!» – пчелы не воротились.[1149] Чтобы плодились и умножались пчелы, на Руси держат на пасеках кусок меди, отбитый от церковного колокола; всего лучше, говорят знахари, если кусок этот будет отбит от колокола на первый день Пасхи, во время звона к заутрене.[1150] Звон, как мы видели, принимался за эмблему грома (стр. 151): как небесные пчелы-молнии начинают роиться весною, при ударах грозового колокола, – так стали верить, что медь, звучащая на Светлое воскресенье, должна непременно помогать счастливому роению обыкновенных пчел. То же значение имеет и следующий обряд: на Благовещенье, Вербное или Светло-Христово

воскресенье пчеловоды приходят на свои пасеки между заутреней и обеднею, высекают огонь из «громовой стрелки» и, зажигая ладон, окуривают ульи с (194) произнесением заговора на плодородие пчел; тем же огнем зажигается и свечка перед иконою соловецких угодников Зосимы и Савватия, которые, по преданию, были первыми распространителями пчеловодства в русской земле. Заговор состоит из молитвенных обращений к Зосиме, Савватию и архангелу Михаилу.[1151] Очевидно, что вышеприведенные сказания о происхождении пчел представляют не более как поэтическое изображение грозы: бог-громовник, носясь на коне-туче, замучивает его в своей бурной поездке и топит в дождевых потоках, а из трупа коня исходят молниеносные пчелы; по другой вариации, они зарождаются «белые, как снег» (= светлые, блестящие) из крови убитого в грозе облачного тельца. По римскому преданию, пчелы произошли из стнившего мяса быка («*apex nascuntur ex bubulo corpore putrefacto*»), подобно тому, как, по скандинавскому мифу, карлики-молнии, словно черви (=личинки),

родились из истлевшего мяса первобытного великана (=тучи, см. гл. XXI).[1152] Рядом с этими мифическими сказаниями встречаем другие о преследовании облачных коров разящими молниями, которые несутся вслед за ними роем кусающих пчел или оводов; таковы греческие мифы о корове Ио и стадах Геркулеса, беснующихся от оводов, посланных Герою.[1153] В наших сказках герой, поступая на службу к бабе-яге, должен стеречь ее буйных кобылиц, которые всякий раз разбегаются от него в разные стороны; но ему помогают пчелы, они пускаются в погоню за кобылицами, жалят их и к назначенному сроку пригоняют домой.[1154] Так как мрак ночной отождествлялся с темными тучами, а в блистающих звездах видели молниеносных карликов; то естественно было возникнуть представлению звездного неба – роем золотых пчел, посылающих на землю медовую росу. Малорусская загадка изображает звезды пчелами: «јихав Яшка-семеряшка, за ним бжолы гулюлю!» (месяц и звезды).[1155] Греки, даже в позднейшее историческое время, думали, что мед происходит от небесных звезд, а пчелы

собирают с цветов только воск. Плиний называет мед «*coeli sudor, sive quaedam siderum saliva*». Дающие мед звезды, очевидно, соответствуют тем небесным пчелам, которые приносили мед для Зевса-ребенка. Подобно эльфам, живущим под властью короля или королевы, у пчел есть своя царица, а по отношению к звездам эту роль возлагает миф на луну, называемую в древних памятниках *regina*, как эльфы, так и звезды на небе водят хороводы —.[1156] Пчела почитается священным насекомым – «божа пташка», по выражению украинцев.[1157] Илья-пророк ни за что не ударит громом в улей, хотя бы скрылся за ним нечистый дух (огненный змей);[1158] кого ужалит пчела, тот, по мнению народа, грешный человек;[1159] рой пчелиный, залетевший на чужой двор, сулит хозяину дома счастье; даже гнездо ос, если заведется под полом избы, принимается за добрую примету, и поселяне не решатся истребить его, (195) чтобы не накликать беды;[1160] убить пчелу – великий грех, а воровство пчелиных колодок признается за преступление, равное святотатству. Воск издревле стал употребляться на

свечи, возжигаемые в храмах, как жертва, особенно приятная божеству, без пчелы, говорят наши простолюдины, не могла бы совершаться обедня.[1161]

Не менее важны баснословные сказания, соединяемые с медведем. Животное это, известное своею любовью к меду, попало в путаницу мифических представлений и принято за символический образ бога-громовника, разбивающего облачные ульи и пожирающего скрытый в них мед (= дождь). Любовь к меду составляет такой существенный, характеристический признак этого зверя, что самое имя, данное ему славяно-литовским племенем, означает животное, поедающее мед: рус. медведь, серб. медвјед и мећед, илл. medujed и medo, пол. niedzwiedz, чешск. nedved=медо-ед; в вставлено для благозвучия, а звук m в польском и чешском изменился в n; литов. meszlds и meszka– visas, meszti– подслащивать медом, meszta– медовой; Пикте указывает соответствующее название медведя в ирл. mathgamhan– сложное из math (meadh=санскр. madhu) и gamhan (санскр. корень gam– ire, gamana– ходящий), т. е. живот-

ное, которое ходит за медом. Гуцулы, обитающие в Карпатах, указывая на Черную гору, когда она закрывается тучами («як димие»), говорят: медвидь пиво варить;[1162] у нас слово медведь употребляется для обозначения пунша.[1163] Другие имена, данные медведю индоевропейскими племенами, изображают его диким зверем, с разрушительными наклонностями и страшным ревом, и также могли наводить на сближение его с разящим и громозвучным Перуном: а) санскр. *rksha* и *rkshi* – буквально: терзатель, разрушитель от *riṣ* – *ferire*, *laedere*, перс. *chirs*, осет. *ars*, арм. *arg*, греч., лат. *ursus*, алб. *ari* и *arushke*, ирл. *ursa*, корп. *ors*, армор. *ourz*;^[1164] б) санскр. *bhiruka* (*bhiluka*) от *bhr* – *vituperari*, *minari*; сравни литов. *barti* (*baru*) – ворчать, бранить, бормотать, ирл. *baire* – бранить, перс. *bir* – гром. От этого корня произошли *bhari* – лев, *bhiru*, *bhiruka* – медведь и тигр, рус. бирюк – волк, др. – нем. Бёго, англос. *bera*, *bera*, сканд. *biorn*, *barsi*, ирл. *bear* и *brach* – медведь.^[1165] Тор в старину был олицетворяем в образе медведя, и поэтому ему давалось прозвание *Vjom*;^[1166] есть сказание, что он еще дитятею мог

разом поднять десять медвежьих шкур.[1167] У древних германцев медведь почитался царем зверей; в дни зимнего солнечного поворота, когда бог-громовник снова возжигает погашенный демонами светильник солнца, было совершаемо обрядовое шествие, символически выражавшее выступление Доннара на этот подвиг: выезжал всадник на белом коне, а в товарищи ему давался кузнец с большим молотом, обвитым гороховой соломой (иногда молот заменялся трещоткою—klapperbock), или медведь, которого представлял кто-нибудь из местных жителей, также убранный в гороховую солому.[1168] У славян также существовал обычай водить медведя одного или с козою; в XVI и XVII столетиях на Руси, вместе с другими суеверными обрядами, правительство и духовенство запрещало и водить медведя.[1169] Крестьяне говорят, что в день солонороота (12 декабря) медведь поворачивается в своей берлоге с одного бока на другой, и что с этого времени зима начинает ходить в медвежьей шкуре.[1170] Финны приписывают медведю человеческий разум и, преследуя этого зверя на охоте, поют пес-

ню, в которой извиняются перед ним в своей жестокости.[1171]

Как представитель громовника, медведь играет видную роль в народном эпосе. Так в одной русской сказке[1172] медведь приходит ночевать к девице, оставленной в лесной избушке, заставляет ее готовить себе ужин и стлать постель; ужин она приготавливает, влезая к нему в правое ухо и вылезая в левое – точно так же, как делают богатыри с своим чудесным конем-тучею (см. гл. XII); потом стелет ему ложе: ряд поленьев да ряд камней, ступу в голова, а жернов вместо покрывала. Медведь ложится и велит девице бегать по избежке да брэнчать ключами или звенеть колокольчиком, а сам бросает в нее ступу, жернов и камни, убивает насмерть и высасывает из нее кровь. Девица не отличалась добротой, и сказка выставляет ее смерть возмездием за злой характер. Добрую же девицу медведь награждает стадом коней, возом добра или ключиками, у которых чего ни попроси – все дадут. Смысл сказки ясен, если разоблачить старинные метафоры: медведь-громовник убивает облачную нимфу

ступою, жерновом и камнями – эмблемами грозы и высасывает из нее кровь, т. е. дождь; звон и бряцанье – громовые раскаты, а чудесные ключики – то же, что springwurzeln, т. е. ключ-молния, отпирающий тучи и дающий земле дожди, а с ними плодородие и богатство. Высасывание крови тесно слилось с древнейшими представлениями грозных духов и породило (как увидим ниже) общераспространенное верование в упырей. В другой сказке выводится царь-медведь или медведь – железная шерсть,[1173] который приходит в некое государство, поедает весь народ и гонится за юным царевичем и его прекрасною сестрою. Они спасаются бегством: сокол или ворон и орел несут их на своих крыльях по поднебесью, выше дерева стоячего, ниже облака ходячего, но медведь опаляет птицам крылья и заставляет опустить беглецов; не помогает царевичу с царевною и борзый, легконогий конь; избавителем их является бычок-дристунок, который залепляет медведю глаза своим пометом. Это – поэтическая картина грозы, в шуме которой гонится бог-громовник, как хищный зверь, за летучими об-

лаками, олицетворяемыми в образе птиц, коня и быка, и пожигает их молниями— до тех пор, пока пролившийся дождь не погасит наконец возжженного им пламени, или, выражаясь метафорически: пока помёт облачного быка не залепит молниеносных взоров громовника. Фантазия допускает и смешение звериных форм с человеческими; в народных сказках Перун выступает иногда в виде богатыря Ивана Медведка:[1174] по пояс он человек, а нижняя половина — медвежья: Медведко знаменит теми же буйными вы(197)ходками, какие финская Калевала приписывает великану Кулерво, состоящему в услугах у бога-кузнеца Ильмаринена,[1175] и совершает те же самые подвиги, что и могучий Балда (= молот), побеждающий черта во всех трудных состязаниях (см. главу о великанах). В другом разряде сказок богатырь Медведко является наряду с великанами, олицетворяющими собой различные явления небесной грозы, переставляет с места на место высокие горы (= тучи), сразу выпивает целое море (= проливает дождь) и вообще совершает такие подвиги, перед которыми сознают свое бессилие его

товарищи, разбивающие скалы и вырывающие с корнем столетние дубы.[1176] В сербских приповедках[1177] богатырь этот (Мећедовић) представляется в столкновении с страшными великанами туч.

Мифическим значением медведя объясняются некоторые народные приметы и суеверия: перебежит ли дорогу медведь – это знак удачи;[1178] в море не должно поминать медведя, не то подымется буря:[1179] такова примета астраханских промышленников. По указанию Эдды,[1180] видеть медведя во сне предвещает ветер и непогоду-явления, обыкновенно сопровождающие грозу. Для лучшего успеха в промысле, охотник, застрелив медведя, моет свое ружье в его крови; медвежья кровь имеет здесь то же символическое значение, что и кровь ворона, приносителя живой воды, а кровью этой птицы смачивают дуло ружья, чтоб оно не давало промахов, – как не дает промахов молниеносная стрела Перунова, омытая в дождевой воде. Чтобы усмирить лихого домового и отвратить зловредное влияние нечистой силы, крестьяне просят медвежьего поводилицика обвести

зверя кругом двора или берут медвежьей шерсти и окуривают ею дом и хлевы, с различными заклинаниями; чтобы водилась скотина, употребляют то же средство, а на конюшню вешают медвежью голову, с полным убеждением, что это защитит лошадей от проказ домового.[1181] Лихорадку лечат так: кладут больного лицом к земле и заставляют медведя перейти через него, и притом так, чтобы зверь непременно коснулся его спины своею лапою.[1182] В Томской губ. от ломоты в ногах мажут их медвежьим салом.[1183] Немцы приписывают медведю силу отстранять от домашней скотины злое колдовство ведьм.[1184] В статье о суевериях, внесенной в сборник прошлого столетия, говорится о следующем гаданье: «и чреваты жены медведю хлеб дают из руки, да рыкнет – девица будет, а молчит – отрок будет».[1185]

Если мы теперь припомним те метафоры, которые исстари усвоились различным проявлениям грозы, то увидим, что древние племена, следуя необоримым внушениям родного языка, необходимо должны были – во-1-х, соединить с бессмертным напитком богов

представление высшей мудрости, провидения и поэтического вдохновения и, во-2-х, на слово человеческое, поэзию, музыку и пение перенести понятие о могучей, чародейной силе, которой ничто не в состоянии противиться. В небесном своде первобытный народ созерцал череп вселенского, божественного великана, а в облаках – его мозг; потому те же способности ума, сметливо(198)сти, хитрости, которые приписываются мозгу,[1186] – невольно, независимо от человеческого сознания, были усвоены и облакам и проливаемому ими дождю: «наши помыслы от облац небесных», по выражению стиха о голубиной книге. Дождь, как живая вода, дающая молодость, бодрость и самую жизнь = душу, должен был получить значение напитка, наделяющего всеми душевными дарованиями и притом во всей свежести их юного, возбужденного состояния. Те же высокие дары сочетались и с понятием о вихрях и ветрах, приносящих дождевые облака, и свидетельства языка указывают на совершенное отождествление души человеческой с веющим ветром: душа и дух – ветер, а также: мужество, бод-

рость, сила ума («смелый дух», «великий дух») = spiritus, geist; лат. anima и animus, гр. от санскр. an – дуть. Самым могучим и высочайшим божеством скандинавской мифологии был Один, или Вуотан; как представитель небесных гроз, он является в шуме бури, во главе неистового воинства, и в то же время властвует над водами (т. е. дождевыми тучами), почему древние писатели сравнивали его с Нептуном. Имя Wuotan (Odhinn) от wuot=, animus, ум, дарование, ярость, бешенство, что соответствует нашему слову дух и выражениям: «буйный ветер», «буйная голова»; в Баварии на языке народном wuetein – двигать, колебать и пышно, роскошно расти, как у нас о густых нивах выражаются, что они буйно растут. Точно так же и сканд. odhr – mens, sensus. В числе прозваний, даваемых Эддою Одину, встречаем Osci (Oski), родственное с словом bsk=wunsch, т. е. исполнитель людских желаний, податель всеми желанных даров. Wunsch употреблялось древле в значении божества или как посол и слуга высочайшего бога. Oski заменялось иногда прозванием Omi, которое сближается Я. Грим-

мом с omr – sonus (звук, треск, шум).[1187] В дуновении ветров признавали язычники дыхание небесного владыки, в вое бури, свисте вихрей и шуме падающего дождя слышали его дивную песню, а в громах – его торжественные глаголы (стр. 145); выступая в весенних грозах, он вызывал природу к новой жизни, будил ее от зимней смерти своей могучею песнею, вновь творил ее своим вещим словом. Слово божее=гром есть слово творческое.

По воззрению всех арийских народов, бессмертный напиток наделял не только вечною юностью, но и высоким разумом, красноречием и поэтическим вдохновением: такое свойство равно принадлежит соме (амрите), нектару[1188] и скандинавскому meth. Младшая Эдда, в разговоре Браги с Эгиром, передает любопытное предание о происхождении славного искусства скальдов. Об этом рассказывает Bragi, сын Одина, бог поэзии, его называли лучшим из всех скальдов, ему приписывали дары красноречия и стихотворства и самой поэзии давали название bragr (bragr karia – vir facundus, praestans, asa bragr[1189] =Тор; ему же был посвящен кубок Bragafull,

напоминающий рог Световита. Гримм сближает с именем Браги англос. bregen (bragen), англ. brain, фриз. brein, нижнесакс. bregen – мозг, как седалище разума, понимания и поэтического вдохновения; сравни греч., [1190] Асы, поведал Браги, долго враждовали с ванами, наконец решились заключить мир и назначили для того сходку; чтобы скрепить договор, те и другие должны были подходить к одному сосуду и плевать в него, т. е. соединить свою слюну во знамение союза. Боги враждуют между собою во время грозы, но вражда эта оканчивается вслед за пролившимся дождем, этою небесною слюною, и (199) тогда настает общее замирение; вот почему слюна, кровь и вино, как метафоры дождя, приняты были символами, скрепляющими мирные договоры и дружеские союзы. Так было у германцев и у других народов. [1191] По свидетельству Саллюстия, Катилина, приводя своих сообщников к клятве, обносил между ними в чаше кровь человеческую, растворенную с вином. Вступающие в дружбу, чтобы освятить устанавливаемую между ними связь, издревле смешивали свою кровь и вы-

пивали ее вместе: это питье крови делало чуждых друг другу людей как бы близкими, кровными родичами.[1192] Один из русских заговоров[1193] оканчивается этими словами: «и вместо рукописи кровной отдаю я тебе (нечистому духу, с которым заключается условие) слюну». Известно поверье, что колдуны и знахари, вступая в договор с чертом, должны давать ему расписку, написанную кровью из нарочно разрезанного пальца. [1194] Слюна, которую плевали асы и ваны, тождественна с кровью, в которую потом и превращается. Чтобы не погиб со временем означенный символ мира, асы сотворили из соединенной слюны человека, который назывался Kvasir и был преисполнен высочайшей мудрости, решал всевозможные вопросы – какие б ни были ему предложены, и, странствуя по свету, поучал смертных. Название Квасир удовлетворительно объясняется из славянских наречий: в серб. квасити – намочить, квас – пивная закваска, кислое молоко и тесто;[1195] у нас квас – кислый напиток, квасить – заставить что бродить, киснуть (квашня, закваска, просто-кваша, квашеная капуста

и пр.); [1196] следоват., Квасир означает собственно: приведенный в брожение, закиснувший напиток, тождественный соме и меду, и олицетворение его в человеческий образ произошло на том же основании, на каком нектар был олицетворяем в образе Ганимеда и Вакха. Два карлика (= молнии) пригласили его на пир и убили, а кровь его собрали в два сосуда, которые назывались Son и Bodhn, и в котел, называемый Odhrorir (= воодушевляющий); они смешали ее с медом (honnig), отчего и вышел такой славный и крепкий напиток – meth, что каждый, кто пробовал его, становился мудрецом и поэтом. Желая скрыть убийство, карлики объявили, что Квасир задохся от избытка собственной премудрости; но впоследствии проговорились, что кровь его находится в их владении, и в уплату за другое совершенное ими убийство принуждены были выдать чудесный мед великану Suttungr'у. Великан тщательно сокрыл его в горе Huitbiorgh (= звучащая гора, т. е. грозовая туча) и для охранения меда посадил туда свою прекрасную дочь Gunnlodh. Боги должны были воротить назад священную кровь

Квасира. Сам Один сошел с высокого неба, явился к брату Суттунга – Вауги, назвал себя вымышленным именем (Volverkr) и нанялся у него работать за девять человек, выговорив себе в уплату глоток драгоценного меду. В условленный срок они оба отправились к Суттунгу, но великан отказал им и в единой капле меда. Вауги привел Одина к горе; тот вынул бурав (по имени Rati) и заставил своего хозяина сверлить гору, а сам дул, и осколки далеко летели в разные стороны. Когда отверстие было готово, Один оборотился змеей (wurm – червь =ormr– serpens) и проскользнул вовнутрь горы; там он провел три ночи с прекрасной Гуннлёдою, и за то она позволила ему выпить три глотка меду. За пер(200)вым глотком Один осушил котел Odhrorir, за другим опорожнил сосуд Vodhn, а за третьим выпил и последний сосуд Son; затем оборотился орлом и быстро полетел к асам. Но Suttungr увидел похитителя, тотчас же надел орлиную одежду (adiergewand) и в виде другого орла пустился его преследовать. Как скоро асы увидели летящего бога, они выставили на дворе Асгарда свои сосуды, в которые Один, нагоня-

емый противником, поспешил выплюнуть мед; таким образом, напиток этот снова представляется тою же божественною слюною, какою был вначале.[1197] Мысль, выражаемая немецким сказанием, та же самая, что и в индийском мифе о похищении сомы: это поэтическое изображение грозы, во время которой могучие боги Индра и Один в образе птиц вырывают одушевляющий напиток из власти стерегущих его демонов. Великан Suttungr соответствует ведаическому Cushna, что подтверждается и его именем, означающим высасывателя (поглотителя дождевой влаги =saufer, trinker). Чтобы попасть в гору-тучу, где скрыт медовый дождь, Один пользуется буравом Rati, т. е. молнией, сверлящею облака (об этой метафоре см. главу VIII). Слово Rati встречается в первой половине имени мифической белки, сидящей у всемирной ясени – Ratatoskr, острые зубы которой принимались за метафору молнии (см. гл. XIV). Эдда говорит, что Один проложил себе путь в гору зубом бурава:

*Ratamund (des bohrcrszahn) liess ich
Den weg mir gÿumen*

*Und den berg durchbohren;
In der mitte schritt ich
Zwischen ricsensteigen
Und hielt mein haupt der gefahr hin.
[1198]*

С тремя глотками Одина согласны три чаша или бочки сомы, выпиваемые Индрою перед битвой с демоном Вритрою, и богатырская вода наших сказок, которую трижды пьют сильномогучие витязи во время борьбы своей с змеями. Представление дождя слюною небесных богов и духов основано на старинной метафоре; лингвистическая связь понятий плевать и дождить указана выше (см. стр. 70). В гимнах Ригведы говорится об Индре, что чрево его, напоённое сомою, воздымается подобно бурному потоку вод и никогда не иссыхает, как слюна во рту.[1199] Оттого с слюной соединяли чародейные и вместе целебные свойства. Наши знахари, произнося заговоры против разных болезней и на изгнание нечистой силы, дуют и плюют по три раза через левое плечо[1200] или на все на четыре стороны: «покуда я плюю, потуда б рабу божьему хворать!»[1201] Слюна и дуновение,

как символы дождя и ветра, почитаются целебными и предохранительными от злых духов средствами и в Германии и у новых греков.[1202] Человек с дурным взглядом не в состоянии изурочить того, кто после его сомнительных похвал будет отплевываться.[1203] Лужичане, для предупреждения худых последствий от испуга, советуют три раза плюнуть или пустить мочу (моча = дождь, см. гл. XIII).[1204] В Швеции крестьяне, переходя в потемках через пото(201)ки, плюют трижды, чтобы избавиться от дьявольского наваждения.[1205] Как ветры рассеивают тучи, а дожди прочищают небо, так, думали, дуновение и слюна могут отстранить влияние демонических сил. Исходя из тех же уст, откуда звучит и речь человеческая, слюна была сближена с словом, получила вещее значение, и тем лете могла отождествиться с шумящим дождем. Особенно любопытна в этом отношении сербская приповедка «Немушти језик»:[1206] пастух спасает от огня сына змеиного царя и несет его к царю-змею. Дорогою говорит зменьш своему избавителю: «когда придешь к моему отцу – станет он давать тебе серебра,

золота и драгоценных камней; ты ничего не бери, а проси только немужности язык» (способность разуместь язык животных). Пастух послушался совета; царь-змея согласился исполнить его просьбу и сказал: «раскрой рот!» Пастух раскрыл рот, а змеиный царь плюнул ему туда и молвил: «теперь ты плюнь мне в уста!» Пастух исполнил приказ, после чего снова плюнул царю, и так трижды плюнули они друг другу в открытые уста; а затем царь сказал: «теперь ты знаешь немужности язык, но если тебе дорога жизнь, никому не рассказывай про это». Тот же чудесный дар мудрости (= понимания языка животных), по русским и немецким преданиям, достается на долю тем, кто вкусит змеиного мяса или крови, т. е. выпьет живой воды, текущей в жилах змея-тучи. Нельзя не признать за весьма древнее это сопоставление слюны с способностью понимать чужие речи. Как сроднено в языке понятие зрения с понятием света, доставляющего возможность видеть и различать предметы, так точно и понятие слова (звука), излетающего из уст, сроднено с понятием слуха, воспринимающего этот звук: слово, слыть

(слую), слава (молва) и слух или слых («слыхом не слыхать», «носится слух» = молва). [1207] Далее, так как произнесенное слово есть не только звук, но и выраженная мысль (гадать = думать в других славянских наречиях значит: говорить, беседовать), то и глагол слышать употребляется иногда в значении: разуместь. Чтобы пастух мог слышать = понимать говор животных, всезнающий царь-змея плюет ему в рот, т. е. передает этот говор из уст в уста. Слюна (= дождь) здесь символ самого слова (= говора мифических животных, вещающих в грозе).[1208] Поэтому в наших сказках слюнам придан дар слова; собираясь в бегство, сказочные герои и героини плюют в углы покидаемой ими комнаты, и эти слюны отвечают, вместо беглецов, на предлагаемые вопросы и тем замедляют погоню.[1209] В норвежских и немецких сказках, вместо слюны, дар слова приписан каплям крови.[1210] Великан, повествует норвежская сказка, отдал приказ убить королевича и сварить к обеду, а сам растянулся и заснул. Но у великана томилась в неволе девица, которая и спасает королевича; она взяла нож, обреза-

ла ему палец и выпустила на скамью три капли крови. Потом собрали они старые лохмотья, подошвы и всякую дрянь, побросали в котел, а сами убежали. Великан проснулся и спросил: готово ли кушанье? – Только начало вариться, – отвечала первая капля крови. Великан лежал-лежал, опять заснул и спал еще доброе время; но вот проснулся и опять спрашивает: готово ли? – Вполовину готово, – отвечала вторая капля. Повернулся великан на другой бок и опять заснул и, когда проснулся, – еще раз спросил: а теперь готово? – Готово, – сказала третья капля. Он встал, подошел к котлу и, раздраженный (202) обманом, пустился вдогон за беглецами. Кровь и слюна, таким образом, являются во всех преданиях синонимическими выражениями, заменяющими одно другое. Понятно, что вещая кровь и вещая слюна вполне согласовались с идеею о вдохновительном напитке, наделяющем красноречием и поэтическим даром, и потому нет ничего удивительного, что оба означенные представления связаны с медом Квасира.[1211] Мудрый Один получает три глотка этого напитка за три ночи, проведенные им

в горе с дочерью великана, которая соответствует полногрудой wolkenfrau или windsbrant, преследуемой богом бурь и грозы в дикой охоте. Дождевые тучи олицетворялись прекрасными нимфами, и во время грозы нимфы эти вступали в любовные связи с богом-громовником. По индийскому преданию, амриту сберегали облачные жены (Aparas). Согласно с скандинавским сказанием о Гуинлёде, греческий миф повествует, что Зевс добивался любви Персефоны; мать (Деметра) скрыла свою дочь в каменной пещере, но Зевс, превратившись в змею, прокрался туда, обольстил Персефону, и она родила от него Вакха. В скандинавском сказании чудный напиток достается Одину, как плод доброжелательства девы, а в греческом фантазия следовала тому древнему воззрению, по которому дождь представлялся рождающимся от сочетания молнии с облаком: Персефона, скрытая в горе, т. е. туча, вступает в связь с Зевсом-змеем, т. е. молнией, и плодом их соития был бог вина: обе вариации мифа о рождении Вакха – эта и выше объясненная – имеют, следовательно, совершенно тождественное зна-

чение.[1212] Старинный апокриф рассказывает, что Бог по сотворении Адама и Евы позволил им вкушать ото всех плодов, «не повеле (же) ясти виноградного древа, понеже сам Господь того вкусил и в то время бысть сотворена земля украшена». Сатана, завидуя первому человеку, «царствующу в раю в доброте, извернулся червем и прииде к змее и рече ей: пожри мя в себя и внеси в рай»; в раю обвился он «около виноградного древа, и нача сатана змиевы усты глаголати ко Еве: почто не вкушаете виноградного сего древа? и будете убо бози, якоже небесный бог». Адам и Ева вкусили от виноградного древа, «и спадоша с них венцы и одежды светлы».[1213] Это не более как переделка древнеарийского предания в библейском стиле; как в скандинавском мифе верховное божество в образе змея или червя отымает у демона-великана скрытый им вдохновительный напиток, так здесь напиток этот (виноградный сок) похищается вследствие козней сатаны, который прокрадывается в райские сады в виде червя; как Один и Зевс соблазняют деву, так сатана соблазняет первую жену. О похищении небес-

ной амриты темными демонами в Ведах упоминается весьма часто; подобными же воспоминаниями богаты и сказания всех других индоевропейских народов.

Добытый от Суттунга мед Один дает не только асам, но и людям, если пожелает наделить их мудростью и поэтическим вдохновением. Поэзия поэтому есть дар небесный, и на языке скальдов она называлась кровью Квасира, питьем карликов и асов, сладким вином Суттунга, добычею и изобретением Одина. Раздавателями этого дара были боги: у греков – Зевс и Аполлон, у германцев – Вуотан и Браги, у финнов – Вейнемейнен, у славян, может быть, – Велес, так как в Слове о полку певец Боян назван «Велесовым внуком». У людей и животных, рассказывает эстон(203)ское предание, был сначала язык, служивший только для житейского обихода, будничного употребления. Однажды все твари были созваны на общий сбор, чтобы научиться праздничному языку в отраду себе и на прославление богов, т. е. песням. Они собрались вокруг горы, на которой росла заветная роща. И вот сошел по воздуху бог пения Ваннемуне (Вей-

немейнен) и запел; все внимало ему в тишине, преисполнившись сладостного восторга: ветер позабыл свою резвость и реки остановили свое течение. Но не все слушатели равно понимали и не все равно восприняли божественное пение. Роца уловила шум при нисхождении бога по воздуху, реки вслушались в шелест его платья, ветер усвоил себе самые резкие звуки; из зверей одних поразил скрип колков, а других звон струн; певчие птицы, особенно соловей и жаворонок, переняли прелюдию; рыбы, высунув из воды свои головы по уши, остались навсегда немые; только человек понял все, и потому-то песнь его проникает до глубины души и возносится в самое жилище богов.[1214] Немецкие племена признают Одина творцом поэзии; он – бог мудрости и поэтического слова, ведающий все таинственные загадки и умеющий разрешать их; он первый научил человека рунам, и Saga (= Сказание) почитается его вещью дочерью, точно так же, как греческие музы – дочери Зевса и вместе с ним живут на высоком Олимпе.[1215] Сага принадлежала к числу богинь и обитала у студёного ключа

(Sokquabeckr); и она, и отец ее ежедневно пили из золотых чаш вдохновляющий напиток; наделяя мудростью, напиток этот должен был сообщать и особенное предвиденье, знание будущего, способность пророчества, почему Сага и музы роднятся с вещими женами (weise frauen) и норнами, которые, сидя у священных источников, определяют судьбы смертных. Водопады и водовороты долгое время считались местопребыванием водяных духов, и по их шуму и стремительности потоков древние предвещательницы предсказывали будущее.[1216] Выше было сказано об источнике великана Мимира, за глоток воды которого Один не подорожил собственным глазом; вода эта сообщала те же духовные дарования, что и мед, приготовленный из крови Квасира: кто пил ее, тот делался мудрым. Сказание о Мимире есть только особая вариация мифа о Квасире. Мимир, хотя и не числился между асами, был существо, одаренное высочайшим разумом; к нему обращались боги за советами и разрешением трудных вопросов. По свидетельству одного предания, асы отправили его к ванам, а те отрубили ему голо-

ву и послали ее к асам; Один произнес над нею заклятие – и голова Мимира осталась вечно нетленною и сохранила дар слова. Один вея с нею разговоры и в случае нужды пользовался ее мудрыми указаниями. Греческая мифология также знает источники, вода которых наделяла поэтическими способностями, таков ключ Кастальский и Иппокрена, текущая из горы Геликона (=тучи) от удара Легасовых копыт (– криница Зевсова коня). [1217] Чудесное свойство вдохновлять поэтов, наравне с медом, приписано было и пчелам. Древние называли пчел – птичками муз; [1218] Пиндару, Гомеру и Эсхилу пчелы принесли дар поэзии: садясь на их уста, они сообщали их речам и песням ту же сладость, какою отличаются соты; [1219] мы до сих пор употребляем выражения: сладкие, медовые речи, сладостное пение (мелодия); греч. – мед, – пение.

Если с одной стороны в шуме ветров и раскатах грома чудились древнему чело(204)веку звуки божественных глаголов; то с другой стороны он собственный свой говор обозначал выражениями, близкими к картинным

описаниям грозы. Слово человеческое вылетает из-за гордыбы зубов, как быстрая птичка, и уязвляет ненавистных врагов, как острая стрела; почему Гомер дает ему эпитет крылатого.[1220] Оно льется, как водный поток, и блестит, как небесный свет: речь и река происходят от одного корня ри или ре, греч.; мы говорим: течение речи, плавная (от глагола плыть) речь; русск. баять имеет при себе в прочих индоевропейских языках родственные слова с значением света: санскр. bha, греч., (; припомним выражения: красно говорить, красная речь. Понятия звучащего слова, текучей воды и льющегося света санскрит соединяет в одном корне pad – говорить и светить, pada – река.[1221] Под влиянием таких воззрений слову человеческому была присвоена та же всемогущая сила, какую обладают сближаемые с ним божественные стихии. И это до очевидности засвидетельствовано и преданиями, и языком, который понятия: говорить, мыслить, думать, ведать, петь, чародействовать, заклинать и лечить ("прогонять нечистую силу болезней вещим словом и чарами) обозначает речениями лингвистически

тождественными:

а) В малороссийском наречии гадать – думать (тавтологическое выражение: «думае-гадае»; сравни великорус, догадался; догадка); польск. *gadac*, чешск. *hadati* – говорить, сказывать (то же у болгар, хорватов и приморских сербов), как и в санскрите *gad – loqui*; в литов. *gadijos* – называюсь, и с переменою г в ж (сравни: годить – ждать) *zadas* – язык, речь, *zodis* – слово, кельт, *gadh* – звук, слово; в старинном толковнике неудобь-познаваемым речам гадание объясняется: «съкръвень глаголь» = сокровенное, таинственное изречение, загадка, и вместе ворожба; гадать-ворожить.[1222]

б) Бая(и)ть – говорить, рассказывать, байка – сказка, баюн (баюкон) – говорун, сказочник, краснобай, прибаутка, баюкать (байкать) – укачивать ребенка под песню, обаять, (обаить, обаивать) – обольстить, обворожить, старин, обавник (обаяниик) – чародей, напускатель «обаяния».[1223] иллир. *bajanie* – заговор, чародейство, песнь, поэтический вымысел, *bajan* – чародей, волхв; польск. *bajas* – рассказывать сказки, *bajasz (bajarz)* – рассказ-

чик, баја – сказка, bajeczny – баснословный; чешек. bag, bagar, bages – сказочник, bageni – басня, речь; серб. бајати – колдовать, бајач – колдун, бајалица – колдунья, бајатье – волшебство. Этими выражениями объясняется и боян Слова о полку = певец, чародей. От глагола баять происходит балий, слово, объясняемое в «Азбуковнике»: чаровник, ворожея, а в фрейзингенской рукописи употребляемое в значении врача; бальство – ворожба.[1224]

с) Слова вещать и ведать (ведети) одного происхождения, что доселе очевидно из сложных: по-ведать, по-вещать, по-вестить, имеющих тождественное значение: корень – санскр. vid (настоящ. вр. vedmi) – scire, nosse, cognoscere; форма винословная (causativa): vedajami – facio ut sciat, doceo, narro; vida, vidya, veda, vitti – знание, vidita, vidvas, vettar – мудрый, готе. vitan, англос. witan, скан. vita, др. – нем. wizan, др. – прус. waist – знать. Если станем рассматривать слова, образовавшиеся у славян от корня вед (= вет, вит, вещь), то увидим, что они заключают в себе понятия предвидения, прорицаний, сверхъестественного знания, волшебства, врачевания и суда – по-

нятия, тесная связь которых объясняется из древнейших представлений (205) арийского племени. Вече (вечать вместо вещать) – народное собрание, суд; вещба употреблялось не только в смысле чарования и поэзии, но имело еще юридический смысл, как это видно из чешской песни о Суде Любуши: «*vyucene vesbam vitiezovym*» – *edoctae scientias judiciales*; *vitiez*, следов., – судья (в рус. витязь – сильномогучий герой); сравни нем. *vitzig*, судья.[1225] Grimm указывает, что старонемецкий язык называет судей и поэтов одними именами творцов, изобретателей (*finder, schaffer, scheffen*), что напоминает наше выражение: творить суд и правду. В *Mater verborum* вещбы истолкованы: *vaticinia*, а вештец ~ *vates, propheta divinus* (т. е. вещающий по наитию свыше, по внушению богов); у сербов *вјештина* – знание, *Вјенгган* и *вјештица* – то же, что у нас: ведун (ведьмак) и ведьма, или синонимические им названия знахарь и знахарка (знахарица, от *знать*); ведовство и ветьство – волшебство.[1226] Ведун и ведьма имеют еще другую форму *вещун* и *вещунья* (вещица) – *колдун* и *колдунья*,[1227] и таким

образом являются однозначительными с словами пророк и прорицатель (от реку); предвещать – предсказывать, вития (=ведий), вещей – мудрый, проницательный, хитрый, знающий чары. У Всеслава, рожденного от волхования и обращавшегося в различных животных, вещая душа была в теле.[1228] Летописец, рассказывая, что в. кн. Олег прозван был вещим, прибавляет: «бяху бо людие погани и невеголоси»:[1229] и поганый, и невеглас употреблялись старинными памятниками для обозначения всего языческого, непросвещенного христианством; ясно, что слово «вещий» имело в язычестве религиозный смысл. Этим эпитетом наделен в Слове о полку певец Боян; персты его также названы вещими: «своя вещь пръсты на живая струны въскладаше, они же сами князем славу рокотаху»; дивная песнь его носилась соловьем в дубравах, сизым орлом под облаками и серым волком по земле,[1230] т. е. представлялась в тех же метафорических образах, в каких изображалось небесное пение, заводимое бурными, грозными тучами.[1231] Птицы и животные, давшие свои образы для олицетворения ветров,

грома и туч, удерживают в народном эпосе название вещей: вещей конь-бурка, вещей ворон, зловещий филин, и проч. По прямым указаниям Слова о полку, Боян был певец, слагатель песен и вместе музыкант, подобно позднейшим бандуристам, кобзарям и гусярам, которые ходили по селам и на торжищах и праздничных играх распевали народные думы под звуки музыкального инструмента. [1232] Краледворская рукопись говорит о Забое, как о певце, музыканте и приносителе жертв богам. Таким образом с понятием слова человеческого нераздельны представления поэзии, пения и музыки, которым древность придавала могучее, чародейное значение (стр. 169). То же подтверждается и другими свидетельствами языка: (206)

d) Санскр. gad (gadami), – говорить переходит в литов. gied-mi– пою, как греч.,– речь, слово и – поэма, стих; сравни рус. дума (песнь), сказка и басня (от басить– говорить, побаска– пословица, басиха– лекарка, женщина, знающая заговоры,[1233] нем. saga; наше слово (от которого и соловей) употреблялось в прежнее время в значении эпического сказа-

ния, песни, как очевидно из заглавий старинных произведений.[1234] От санскр. vad-loqui, sonare, vociferari, vada, vadana – звук, vadya, vaditra – музыкальный инструмент; этому корню соответствует греч., – петь, – поэт, – слово, – соловей, кельт, gwawd (gwad) – хвалебное пение.[1235] С словом vaditra г. Буслаев сближает warito – народный музыкальный инструмент чехов. Славянское г^сла первоначально означало песнь – от гддд^, откуда и гусли, звуки которых сопровождают пение (серб. гусле, пол. gesle, чешск. hausle); а потом перешло в понятие волшебства: пол. gusia – колдовство, guslarz и guslarka – колдун и колдунья, guslic – колдовать, лужиц. gusslowasch, gusslowar, готск. hunsi, англос. и сканд. husl – языческий обряд, жертва.[1236] Сравни рязан. кавник – колдун и санскр. kavī – мудрый, поэт,[1237] может быть стоящее в связи с древнеслав. коби – чары.

е) Подобно тому, как с словом баять сочеталось понятие леченья, так сочеталось оно и с корнем vid (ведать): санскр. vaidya – медик и мудрец, vaidya – лекарство, литов. waistas – то же, waistitojis – медик, серб. видати – лечить,

вида? – лекарь, илл. is-vidati, is-vidagne – лечить, лечение, русск. вещетинье (Волог. губ.) – лекарство, англос. wita, witega, сканд. vitkr, др. – нем. wizago – чародей, пророк (== ведун). Слово врач от санскр. Ъгй – говорить (звук б изменился в в, как это случается довольно часто: бой и вой-на, болий и велий и пр.), кельт, bri – слово, brudiwr – предсказатель, пророк; от того же корня образовались в русском глаголы: врукати (ворчать, бормотать) и врати (первоначальный смысл: говорить, издавать звуки[1238]); серб. врач – колдун, заклинатель, предвещатель, как у нас в старину врачевать означало: колдовать. Лекарь (от лек, серб. лијек – лекарство), лит. lekorus, готск. lekeis, др. – вер. – нем. lahhi – medicus, сканд. la'eknir, щв. lakare, дат. lage, англ. leech – знахарь, ср. – вер. – нем. lachenaere, lachenaerinne – колдун и колдунья. Народное врачеванье издревле и доныне совершается чрез заговоры и нашептывания;[1239] греки, по свидетельству Гомера, лечили заговорами, [1240] римляне употребляли против болезней carmina;[1241] песням и музыке славянское поверье приписывает целебные свойства от

телесных и душевных недугов.[1242] Ипатьевская летопись[1243] упоминает о гудце, который мог привораживать зельем (озелить – околдовать) и песнями: «по смерти же Володимере, оставшу у Сырьчана единому гудцю... посла и во Обезы, река: Володимер умерл есть, а воротися, брате! пойдя в землю свою; молви же ему моя слове(207)са, пой же ему песни половецкия, оже ти не восхочет, дай ему поухати зелья именован евшан». В Патерике Печерском[1244] читаем: «и много от врачей, волхвов же помощи искаше». То же сопоставление встречаем в старинной песне, где жена, притворяясь больною, посылает своего мужа: «ты поди дохтуров добывай, волхви-то спрашивати». Муж приводит к ней скоморохов.[1245] В псковской летописи доктор Бомелий назван волхвом.[1246]

f) Оговорить – напустить на кого-нибудь болезнь недобрыми или не в пору сказанными словами; оговор – напущенная болезнь, заговор – заклятие. Точно так же от глагола реку (речь): речить – заговаривать, колдовать, и сложные с предлогами: воречье – заговариванье, нашептыванье, урёки, уроки, сурок (осу-

рочить, изурочить) – сглаз, насланная болезнь, врѣк – болезнь, несчастье, приключившиеся человеку или скотине от чужих слов, от недоброй похвалы. В Архангельск, губ. о недуге, происшедшем от неизвестной причины, говорят: уроки взяли; тот же смысл соединяют и с словом нарок, как видно из клятвы: «нарок бы тя изнырял!» От того же корня: пророк и рок (fatum от fan), речения, связывающие с словом человеческим силу предвещаний и могущество всерешающей Судьбы (=суда божьего); сравни: осуда– сглаживанье, осудить– сглазить. Оголщить (=оголосить) – наслать болезнь оговором или сглазом; от зыкать, зычать (= звучать) происходят: озык – сглаживанье, озычать – сглазить, равно как озѣва – порча, озевать – испортить от зев – рот (зевать – раскрывать рот и шуметь, кричать; озѣп – болезнь с испугу или сглазу, озѣпать – сглазить от зепать – кричать[1247]). В других языках замечаем подобный же переход от понятий говора и пения к колдовству и очарованию: sprechen– besprechen, singen– besingen (заворожить), schworen– клясться, божиться, beschworen – заклинать и гот. svagan –

respondere, как в латин. jurare – conjurare, cantare – incantare; др. – вер. – нем. galstar, англос. galdor, сканд. galdr – очарование от galan – canere; англос. spell – басня, сказание и готе. spill – заклятие.[1248] Как лат. carmen означает: песнь, заговор, врачебное причитание и юридическая формула, так сканд. run (руна) имеет весьма широкий смысл: речь, беседа, сказание, песня, лечебное наставление, буква (письмо), загадка, тайна, предвещание, runi – советник, rundr – колдун, др. – вер. – нем. гйпёп – шептать, runazan – ворчать, бормотать; у финнов runo – песнь.[1249] От санск. car – agere, facere, in opere versari (корень этот, по мнению Пикте, сливался первоначально с kar – facere, откуда и лат. carmen, и литов. kurti, kereti – околдовать), образовались слова: abhi-carā – околдование, abhi-carin – колдун (сложные с abhi), слав. чара, чаровать, чаровник, чародей, литов. szegaу (множ. число) – волшебство, szeri-ninkas – колдун.[1250] Слово «чара» употребляется в следующих значениях: волшебное средство, лекарство, отравка (=злое зелье), предвещание, а у чехов сага, сагса – черта. Черноризец Храбр (X в.) гово-

рит: «прежде оубо словяне не имехл. писмен. я» чртами и нарезнм и чтехж и гадахж еще сжщи погани».[1251] Отсюда видно соответствие славянской чары с скандинавскою руною. Этих данных достаточно, чтобы понять, почему духовенство наше в числе других суеверий восставало и против народной поэзии: «многие человецы (208) неразумьем веруют в сон и в встречу, и в полаз, и в птичий грай, и загадки загадывают, и сказки сказывают небылые, и празднословием и смехотворием души свои губят».[1252]

В самую раннюю эпоху слово, как выражение духовных стремлений человека, как хранилище его наблюдений и познаний о силах обоготворенной природы и как средство для сообщения с богами, резко отделилось от ежедневного обиходного разговора эпическим тоном и стихотворным размером. Священное значение речи, обращенной к божеству или поведующей его волю, требовало выражения торжественного, стройного; сверх того, все народы на первоначальных ступенях развития любят песенный склад, который звучнее, приятнее говорит уху и легче запечатлевает-

ся в памяти. Первые молитвы (молить = молыти, молвити) народа были и первыми его песнопениями; они являлись плодом того сильного поэтического одушевления, какое условливалось и близостью человека к природе, и воззрением на нее, как на существо живое, и яркостью первичных впечатлений ума, и творческою силою древнейшего языка, обозначавшего все в пластичных, живописующих образах. От священных гимнов Вед веет истинным, неподдельным духом поэзии; заговоры наши также исполнены мастерскими описаниями природы, в них замечается метр и подчас народная рифма: то же должно сказать и о других произведениях народной фантазии, доселе живущих в устах поселян. Издревле поэзия признавалась за некое священнодействие; поэты были провозвестниками божественной воли, людьми вещими, одаренными высшею мудростию, чародеями и жрецами – vates. Вдохновение ниспосылалось богами; [1253] они поили своих избранников сладким напитком знания и гармонии, внушали им обаятельные песни, и обращение Гомера к музе далеко не было риторическою

фразою – вроде тех, которыми скрашивались тяжелые оды прошлого столетия, а напротив, вызвано искренним, сердечным верованием. Северные саги предлагают яркие свидетельства о той высокой чести, какая воздавалась некогда скальдам.[1254] В старинной чешской песне Славой говорит брату.

*Ai ty Zaboin, pieies srdce k srdcu.
Piewee dobra miluii bozi:
Piei, tobie ot nich dano...[1255]*

Поэтические выражения, вызванные однажды благоговейным чувством, невольно повторялись потом во всех подобных случаях, так как мысль высказывалась ими в такой меткой, картинной и общедоступной форме, что не требовалось ни переделок, ни пояснений; мало-помалу выражения эти становились как бы техническими и получали постоянный, неизменяемый личным произволом характер. Но как вещее слово поэтов (=язык богов), по мнению древнего народа, заключало в себе сверхъестественные чародейные свойства, то молитва =мантра[1256] еще в эпоху Вед переходит в заклятие или заговор,

т. е. в такое могучее, исполненное неотразимой силы воззвание, которому сами боги не в состоянии воспротивиться и отказать. Вместе с этим рождается убеждение, что заклятие своими заповедными верно произнесенными формулами может творить то же, что творят небесные владыки: в Ве(209)дах *gayatri* (лицетворение молитвы) заступает место Индры и подобно ему поражает демонов и похищает сому.[1257] С течением времени священные гимны мало-помалу теряют первоначальные черты мантры и не столько прославляют и молят богов, сколько требуют от них (= заклинают) исполнить желанное человеку. Вещи жены и знахари позднейшей эпохи, утратив непосредственную связь с языческой стариной, всю сущность дела полагают в могуществе чародейного слова и сопутствующих ему обрядов.[1258]

В наших заклятиях (= заговорах), несмотря на искажения, каким они должны были подвергаться в течение столь долгих веков, еще теперь можно различить те любопытные черты, которые свидетельствуют, что первоначально это были молитвы, обращенные к сти-

хийным божествам. Древнейшая обстановка, сопровождавшая некогда молитвенное возношение, отчасти и до сих пор считается необходимым условием силы заговора, отчасти оставленная – из обряда перешла в формулу. Некоторые заговоры, прежде самого заклинания или мольбы, предлагают описание тех обрядовых подробностей, с какими в древности надо было приступать к этому священному делу: «вставала я, раба божия, в красную утреннюю зорю (или: раным-рано, светлым-светло), умывалась ключевой водою (или: утренней росой), утиралась белым платом, пошла из дверей в двери, из ворот в ворота – в чистое поле. В чистом поле охорошилась, на все четыре стороны поклонилась...» Или: «встану я, раб божий, благословись, пойду перекрестясь из избы дверьми, из двора воротами, выйду я в чистое поле, стану на восток лицом, на запад хребтом».[1259] По этим указаниям, надо было вставать рано, на утренней зоре, выходить в открытое поле, «глядючи на восток красного солнышка», умываться росой или свежей ключевой водою = символом небесного дождя, дарующего

обилие и счастье, и кланяться на четыре стороны. «Кланяться», «бить челом» было древнейшею формою, в которой человек выражал свою покорность перед богами, благоговейное поклонение им;[1260] обращение к востоку – туда, где восходит верховное божество света – ясное солнце, прогоняющее нечистую силу мрака и оживляющее пробужденную природу, исстари было соблюдается при молитвенных возношениях у всех народов; обычай требует строить храмы на восток. Владимир Мономах в поучении своем говорит детям: «да не застанет вас солнце на постели; тако бо отец мой деяшетъ блаженный и вси добрии мужи свершении: заутреннюю отдавше Богови хвалу, и потом солнцю всходящую, и узревше солнце, и прославити Бога с радостью, и рече: просвети очи мои, Христе Боже, и дал ми еси свет твой красный!»[1261] Герои народного эпоса молятся на восток:

*Он молодец ото сна подымается,
Утренней росой умывается,
Белым полотном утирается,
На восток он Богу молится.[1262]*

Поморцы, по словам г. Верещагина, до сих

пор обращаются с своею молитвою к востоку; [1263] но не только они, так же поступают простолюдины и в других местностях (210) России.[1264] У чехов в некоторых случаях от лиц, дававших присягу, требовалось, чтобы они становились лицом на восток – против утреннего солнца.[1265] По русскому поверью, испорченные и больные могут ожидать помощи – не иначе как с той стороны, откуда восходит красное солнышко: там сокрыгга сила могучая, которая может противостать всякой порче.[1266] Поэтому думают, что заговор действует целебно только тогда, когда производится натошак, т. е. ранним утром. Кроме восходящего солнца, древнеязыческие мольбы были воссылаемы и к ночным светилам – луне и звездам, и, разумеется, по времени совершения они совпадали с появлением этих светил на небе. Увидя в первый раз молодой месяц, крестьяне крестятся и говорят: «молодой месяц! дай тебе Господи круты рога, а мне добро здоровье» или: «батюшка светел месяц! золоты рога тебе на стоянье, а мне на здоровье», [1267] т. е. да прибывает мое здоровье так же, как будет прибывать, увеличиваться

молодой месяц (сличи стр. 98). Самый закат солнца вызывал человека к торжественному заявлению возбужденных в нем чувств; он молил потухающее светило не покидать его навсегда, прогнать демона ночи, даровать наутро новый благодатный день: с такою наивною детскою мольбою, засвидетельствованною гимнами Вед, он, конечно, должен был обращаться к западу – туда, где садилось солнце. Молитвы, следоват., возглашались и при вечерней зоре и ночью при восходе месяца и возжениии блестящих звезд, причем, следуя старинному обряду, умывались вечерней росой; тем не менее преимущественно они совершались поутру и на восток, ибо с этим временем и с этою стороною соединялась мысль о воскресающем царе вселенной, о возрождающейся жизни и вместе с тем о благих дарах, ниспосылаемых богами смертным. Заговоры произносились громким, зычным голосом,[1268] и доселе большая часть их состоит из молитвенных обращений к небу, светилам, зоре, грому, ветрам и другим стихийным божествам. Славянин призывал Сварога, его детей и внуков: «ты, Небо, слышишь! ты.

Небо, видишь!.. Звезды вы ясные! сойдите в чашу брачную, а в моей чаше вода из заторного студенца; Месяц ты красный! сойди в мою клеть... Солнышко ты привольное! взойди на мой двор (т. е. пошлите на мой дом и двор счастье, освятите своим светом брачную чашу)... Звезды, уймите раба божьего (имярек) от вина (от запоя); Месяц, отврати раба от вина; Солнышко, усмири раба от вина!» – «Праведное ты, красное Солнце! спекай у врагов моих, у супостатов, у сопротивников, у властей-воевод и приказных мужей, и у всего народа божьего уста и сердца, злые дела и злые помыслы, чтоб не возносились, не промолвили, не проглаголали лиха сопротив меня». (Новгор. губ.) – «Гой еси. Солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощь и хлеб мой, а жги и пали куколь и полынь-траву». – «Гой еси ты, Зоря Утренняя, и ты. Зоря Вечерняя! пади ты на мою рожь, чтоб она росла – как лес высока, как дуб толста». – «Матушка Зоря Вечерняя, Утренняя, Полуночная! как вы тихо потухаете-поблекаете, так бы и болезни и скорби в рабе божием (имя) потухли и поблекли – денные, ночные и полуночные». –

«Месяц, ты Месяц – серебряные рожки, золотые твои ножки! сойди ты. Месяц, сними мою зубную скорбь, унеси боль под облака. Моя скорбь ни мала, ни тяжка, а твоя сила могуча; мне скорби не перенести, а твоей силе перенести».[1269] – «Молодик-Молодик! (молодой месяц) (211) в тебе роги золотии; твоим рогам не стоять, моим зубам не болеть». – «Молодик-гвоздик! тоби роги краски, мени очи ясни; тоби крути роги, мени чорни брови[1270]». Глядя на серп луны, девицы вертятся на пятке правой ноги и причитывают: «млад Месяц! увивай около меня женихов, как я увиваюсь около тебя».[1271] – «Мать ты моя, Вечерняя Звезда! жалуясь я тебе на двенадцать девиц – на Иродовых дочерей» (=на лихорадки). – «На море на окиане, на острове на Буяне (=в туче-острове, плавающем по небесному морю) живут три брата, три Ветра: один северный, другой восточный, третий западный. Навейте, нанесите вы. Ветры, печаль-сухоту рабе божией (имя), чтобы она без меня дня не дневала, часа не часовала».[1272] Другие воззвания к вихрям, грому, дождю, водам и огню очага указаны в разных местах настоящего

труда, а потому и не приводим их здесь. Поэтические обращения Ярославны к солнцу, ветрам и Днепру представляют прекрасный пример старинного заклятия. Прибегая к обожествленным светилам и стихиям, испрашивая у них даров счастья и защиты от всяких бед, древний человек отдавал себя под их священный покров, что выражается в заговорах следующими формулами: «пойду я в чистое поле – под красное солнце, под светел месяц, под частые звезды, под полетные облака; стану я раб божий в чистом поле на ровное место, что на престол Господа моего, облаками облачуся, небесами покроюся, на главу свою кладу красное солнце, подпояшусь светлыми зорями, обтычуся частыми звездами, что острыми стрелами – от всякого злого недуга» [1273] или: «умываюсь росой, утираюсь (т. е. осушусь) солнцем, облакаюсь облаками, опоясываюсь чистыми звездами».[1274] Сила заговора основывается иногда на выражении, что заявляемое человеком желание исходит не от него лично, а от признанных им богов; так в заклятии, произносимом с целию, чтобы пчелиный рой не разлетался из назначенного

ему улья, говорится: «беру я пчелу, сажаю в улей. Не я тебя сажаю, сажают тебя белые звезды, рогагогий месяц, красное солнышко, сажают тебя и укорачивают (укрощают)». [1275] В эпоху христианскую эти древнейшие воззвания к стихийным божествам подновляются подставкою имен Спасителя, Богородицы, апостолов и разных угодников; в народные заговоры проникает примесь воззрений, принадлежащих новому вероучению, и сливается воедино с языческими представлениями о могучих силах природы: Христос – «праведное солнце» отождествляется с божеством дневного света, Пречистая Дева – с красною Зорею, Илья-пророк, Николай-угодник и Георгий-победоносец заступают место Перуна; те или другие святые, получившие в свое заведение различные промыслы и хозяйственные заботы, призываются в заговорах, смотря по тому, с какою именно целью творится заклятие. Как ни странны, как ни дики кажутся подобные смешения, как ни много искажено и затемнено ими старинных преданий, они важны тем, что ярко свидетельствуют за древнерелигиозный характер народных заго-

воров. Многие заговоры до такой степени были подновлены, что вошли в состав требников (сербских и русских) XV–XVII столетий под именем молитв.[1276] Знахари нередко соединяют произнесение заговоров с христианскими молитвами; в Полтавской губ., на-прим., произнеся заклятие против укушения (212) змеи: «заклинаю вас, гадюки, именем Господа нашего Иисуса Христа и св. Георгия и всеми небесными силами и проч.», они тот-час же читают общеупотребительные молитвы.[1277]

Когда древние молебные воззвания перешли в заклятия, чародейная сила их была признана именно за тем поэтическим словом, за теми пластическими выражениями, которые исстари почитались за внушение самих богов, за их священное откровение вещим избранникам: прорицателям и поэтам. Заговоры обыкновенно заканчиваются этими формулами: «слово мое крепко!» – «слово мое не прейдет вовек!» – «будьте мои слова крепки и лепки, тверже камня, лепче клею и серы, сольчей соли, вострей меча-самосека, крепче булата; что задумано, то исполнится!» – «сие

слово есть утверждение и укрепление, им же утверждается и укрепляется и замыкается... и ничем – ни воздухом, ни бурей, ни водою дело сие не отмыкается».[1278] Старинная метафора уподобила губы и зубы замку, а язык ключу на том основании, что тайная мысль человека до тех пор сокрыта, заперта, пока не будет высказана языком; язык, следовательно, – ключ, отпирающий тайник души человеческой. По народной пословице: «губы да зубы – два запора». Метафора эта нашла для себя знаменательное применение в заговорах; чтобы указать на крепость, нерушимость их заповедного слова, употребляются следующие выражения: «голова моя – коробея, а язык – замок».[1279] – «Тем моим словам губы да зубы – замок, язык мой – ключ; и брошу я ключ в море, останься замок в роте» или: «мои уста – замок, мой язык – ключ: ключом замкну, ключом запру, замок в море спущу, а ключ на небеса заброшу». – «Замыкаю свои словеса замками, бросаю ключи под бел-горюч камень алатырь; а как у замков смычи крепки, так мои словеса метки».[1280] – «Ключ моим словам в небесной высоте, а за-

мок в морской глубине – на рыбе-ките, и никому эту кит-рыбу не добыть и замок не отпереть кроме меня; а кто эту рыбу добудет и замок мой отперет, да будет яко древо, палимое молнией».[1281] – «Замкну аз раб божий за тридевять замков, выну из тридевять замков тридевять ключей, кину те ключи в чистое море-окиан; и выйдет из того моря щука златоперая, чешуя медная, и проглотит тридевять моих ключей, и сойдет в глубину морскую. И никому той щуки не поймать, и тридевять ключей не сыскать, и замков не отпирать, и меня раба божьего не испорчивать». (Новгор. губ.)[1282] Эти выражения дают заклятию – силу великую; преодолеть ее, уничтожить заклятие так же трудно и невозможно, как отпереть замок, ключ от которого закинут в море, или отпереть замок, брошенный в океан, ключом, закинутым в небеса: «ключ в небе, замок в море!»[1283] Если мы прибавим, что та же метафора ключа употреблялась для означения мол(213)нии, отпиряющей облачные скалы (=камень-алатырь), что ходячие по небу тучи уподоблялись рыбам, плавающим в воздушном океан-море

(см. гл. XVI); то поймем всю мистическую важность указанных изречений. Как язык есть ключ к тайнам души, так молния = огненный язык бога-громовника есть ключ, с помощью которого отмыкаются уста Перуновы и раздаётся его громовое слово. Таким образом, на освящение и утверждение заклѣтия призывался громовник; скрепленный его небесным ключом, заговор получал неодолимую твердость: «мой заговор крепок, как камень-алатырь!» – «кто камень-алатырь изложет, тот мой заговор превозможет!»[1284] или «тем моим словам небо – ключ, земля – замок отныне и до веку!»,[1285] т. е. одна только божественная сила, которая может изгрызть облачную скалу и которая весною отпирает недра земли, замкнутые зимним холодом, – сила неба с его весенними грозами в состоянии превозмочь заговор.

Могущество заговорного слова безгранично: оно может управлять стихиями, вызывать громы, бурю, дожди, град и задерживать их, творить урожай и бесплодие, умножать богатство, плодить стада и истреблять их чумною заразою, даровать человеку счастье, здо-

ровье, успех в промыслах и подвергать его бедствиям, прогонять от хвораго болезни и насылатъ их на здороваго, зажигать в сердце девицы и юноши любовь или охлаждать пылъ взаимной страсти, пробуждать в судьях и начальниках чувства милосердия, кротости или ожесточения и злобы, давать оружию меткость и делать воина неуязвимым ни пулями, ни стрелами, ни мечом, заживлять раны, останавливать кровь, превращать людей в животных, деревья и камни, короче сказать: слово это может творить чудеса, подчиняя воле заклинателя благотворныя и зловредныя влияния всей обожествленной природы. С некоторыми апокрифическими молитвами народ соединяет такую же чародейную силу, таков, наприм., «Сон Богородицы», о котором старинныя грамотники утверждали, что тот, кто его читает или при себе носит, будет жить во всяком благополучии, телесном здравии, изобилии, мире и тишине, в судах и у начальства будет в милости и заступлении, в пути – безопасен от злых людей, в лесу – от зверя и гадов, на воде – от потопления, в бою – от оружия; по словам народного стиха:

*Кто эту молитву знает,
Трижды в день читает,
Спасен бывает:
От воды и от потопу,
От огня – от пламя,
От лихого человека,
От напрасной смерти.[1286]*

То же могущество приписывает Эдда песням Одина:[1287] «я знаю, – говорит он, – песню, которая помогает в битвах, ссорах и во всех заботах; знаю и другую, которая необходима для всех, как целебное лекарство от болезней; знаю я третью песню, которая налагает оковы на моих врагов, притупляет острие их оружия и делает меня недоступным ранам; знаю четвертую: если бы враг меня одолел и наложил узы на мои члены, то как скоро раздастся моя песня – я свободен, с ног спадают цепи, с рук – колодки; знаю пятую песню: летит стрела, направленная на рать, и как бы скоро она ни летела – я могу ее остановить в один миг», и так далее. Руны и чаро(214)дейные песни, по германским преданиям, всемогущи: они могут и умертвить и охранить от смерти и даже воскресить, де-

лать больными и здоровыми, заживлять раны, останавливать кровь, наводить сон, гасить пламя пожара, смирять ветры и взволнованное море, насылать бури, дождь и град, разрывать цепи, ломать запоры и скреплять наложенные узы, разверзать и вновь запирают горы, доставать из недр земных сокровища, делать оружие крепким и слабым, наводить и изгонять злых духов, связывать уста зверей, руки и ноги воров, вызывать из могил мертвых, вправлять вывихи:[1288] все это не более как метафорические выражения, издревле служившие для обозначения небесных явлений, но впоследствии понятые буквально и примененные к обыкновенному бытию человека. Как вой зимних вьюг мертвит и усыпляет природу и как оживляют = пробуждают ее звуки весенней грозы, так ту же силу получила и человеческая песня; как шумная гроза проливает кровь = дождь и как вихри, рассеивая облака, останавливают дождевые потоки, так и вещее слово может то растравлять раны, то заживлять их и останавливать текущую кровь; «потушить пожар» значит: погасить пламя грозы в дождевых ливнях;

«разорвать цепи» и «отворить крепкие запоры» = разбить те оковы, которые налагает суровое дыхание зимы на тучи, воды и землю; «отпирать горы и добывать клады» = отпирать облачные скалы ключом-молнией и выводить из-за них золотое сокровище солнечных лучей; «вызывать мертвецов» = пробуждать грозных духов, спящих во время зимы мертвым сном в гробах-тучах. Представление туч – демонами, дождевых облаков – дойными коровами и другими животными, молний – оружием, грозы – битвою и любовным союзом, дождя – всеоживляющею водою породило убеждение, что вещее слово может распоряжаться нечистою силою, умножать стада, управлять битвами, возбуждать любовь или ненависть, исцелять от болезней и насылать недуги = поветрие. Уподобление, аналогия играют поэтому в заговорах самую широкую роль; в наиболее загадочных и наиболее богатых мифическими чертами заговорах проводится параллель между небесными явлениями природы и теми нуждами заклинателя, которые заставляют его прибегать к вещему слову: как потухает кровавая зоря на небе,

так да остановится льющаяся из раны кровь (стр. 144); как не могут устоять демоны против громовых стрел и палицы Перуна, так да бежит неприятель от оружия ратника, и т. д. В разных главах нашего сочинения мы объяснили многие из таких заговоров. Хотя в настоящее время параллель эта не везде осязательна и иные заклятия, по-видимому, не имеют никакого отношения к стихийным божествам; но это, во-первых, потому, что мы утратили понимание старинного метафорического языка и за общепринятым значением слов не сознаем их переносного смысла, а во-вторых, потому, что самые заговоры донеслись до нас значительно искаженными и нередко в жалких, искалеченных обломках. От зубной боли, например, читают следующий заговор: «ты, Мисяцю молодых! пытай ты мертвых и живых: у мертвого зубы не болят? – У мертвого зубы николаы не болят, косты задубилы, зубы занимилы... Даруй, Господы, щоб у мене раба божого зубы занимилы, николаы не болилы».[1289] Другое средство лечить зубы состоит в том, что больной должен кусать церковную паперть с троекратным

произнесением заклѣтия: «как камень сей крепок, так закаменей и мои зубы – крепче камня!»[1290] Желание заклѣнателя понятно: он требует, чтобы занемели его зубы, чтобы замерла в них боль и были бы они крепки и нечувствительны, как камень; но сила заговорного слова в первом случае скрепляется обращением к Месяцу, который, как светило (215) ночи, признавался за божество, озаряющее мир загробный (ночь и смерть – понятия, постоянно отождествляемые), а во втором – обращением к камню, как символу Перунова молота, т. е. молнии, которая сверх того уподоблялась и крепкому, ничем не сокрушимо-му зубу.

Для того, чтобы заклѣтие достигало своей цели, признавалось необходимым точное, верное знание его вещей формул; как скоро формулы эти позабыты или извращены, заклѣтие не в силах помочь ни смертным, ни богам. В битве Тора с великаном Грунгниром, по рассказу Младшей Эдды,[1291] камень, брошенный этим последним, вонзается в голову бога. На помощь ему призывается вещая Гроа; она готова петь чародейные песни на исцеле-

ние Тора, но требует, чтобы он возвратил ей прежде мужа, смелого Орвандилля, из царства великанов; Тор исполняет условие, но Гроа так обрадовалась возврату своего мужа, что перезабыла вещие слова, и осколок камня остался навсегда в голове громовника. В Калевале повествуется, что Вейнемейнен, делая ладью (корабль = туча, см. гл. XI), ранил себя в ногу и кровь (= дождь) побежала рекою; он начинает заговаривать кровь, но, на беду, не мог припомнить тех крепких слов, которые словно ключом запирают глубокие раны, и затопляет своею кровью всю страну; наконец, после долгих поисков, он находит старого колдуна, который и помогает ему своим пением.[1292]

Итак, по глубокому убеждению первобытных племен, слово человеческое обладало чародейною силою: на этой основе возросло верование, доселе живущее у всех индоевропейских народов, что слово благословения, доброго пожелания и приветствий (здравиц, т. е. пожеланий здоровья при встрече и на пиру при «заздравных» кубках) призывает на того, кому оно высказывается, счастье, довольство,

крепость тела и успех в делах; наоборот, слово проклятия или злого пожелания влечет за собою гибель, болезни и разные беды. Песня, пропетая при святочном гадании и предвещающая добро или зло, непременно исполнится: «сбудется – не минуется!» Благословение есть доброе, благое-слово (, benedictio) – точно так же, как проклятие (maledictio) – злое, недоброе слово;[1293] даже похвала, если она высказана неискренно, с дурным чувством зависти, тайной злобы и худого желания, может изурочить человека, почему матери, слыша похвалы своим детям от посторонних, обыкновенно сплевывают для отвращения порчи. В старонемецком языке Wunsch (желание) равносильно волшебству. По ирландскому поверью, выговоренное проклятие семь лет носится в воздухе и в каждое мгновение может пасть на того, против кого было вымолвлено. [1294] У албанцев вера в могущество высказанного желания выразилась в живом олицетворении: мифическое существо Ора странствует по земле, прислушиваясь к мольбам и проклятиям людей, и тотчас же их исполняет, как скоро они дойдут до ее слуха; потому ни-

щие, получив милостыню и высказывая за то своему благодетелю добрые пожелания, заканчивают их так: «да пройдет здесь Ора и да исполнит все это!»[1295] У нас верили в старину, что бывают счастливые и несчастные часы, и доселе существует поговорка: «в добрый час сказать, в худой помолчать»; рассказывая о каком-нибудь несчастии или упоминая о нечистом духе, простолюдины спешат прибавить: «не тут (не при нас) будь сказано!» Таким образом, верование в могущество слова сливается с верою в Судьбу, которая определяет людские доли, смотря по тому, в какой кто час на свет народился: в счастливый или бесталаный (см. гл. XXV). И на Руси, и у других славян уцелело много старинных клятв, любопытных по своему эпическому складу и указаниям на древние мифические представления; все они состоят в призывании на недруга карающей руки божества, тяжелых болезней и всевозможных бедствий: «о, чтоб тебя язвило! (пятнало, или стреляло)» – «благое тебя побери!» (благой-безумный; смысл тот: «чтобы ты с ума сошел!») – «колом тебя в землю!» (намек на осип-

новый кол, которым прибивают умерших колдунов и ведьм). – «Богдай тебя – провались ты, сгибни!» – «няхай на цябе все поветрие!» [1296] и др. Из славянских племен всех богаче и здравицами и клятвами сербы, как в этом легко убедиться из сборника В. Караджича. В одной сербской песне о Марке Кралевиче рассказывается, как однажды красная девица туркйня вытащила из воды раненого юношу и позвала брата на помощь, а брат, позарившись на чудесную саблю, убил несчастного витязя и завладел его одеждой и оружием. Возмущенная таким черным делом, девица произносит на брата проклятие:

*За што, брате, да од Бога найеш!
За што згуби мога побратима?
На што си се, болан, преварио?
А на јеппу сабл(ь)у оковану!
Еда Бог да – одуекла ти главу!
[1297]*

И проклятие исполняется буквально; Марко Кралевич встречает турка, любит саблю, спрашивает, как и откуда он добыл ее? и, выслушав рассказ, тою же саблей отсекает ему голову.[1298] Особенно спасительно роди-

тельское благословение и особенно страшна родительская клятва, по самой важности отцовской и материнской власти, которая так слепо и непритворно уважалась в патриархальном быту.[1299] В казацких песнях с твердостью неоспоримой истины высказано:

*Як не будем отцю и матери правды казати,
То буде нас отцевська и материньська молитва карати!*

Этой каре приписывают казаки и бурю на море и неудачную битву с турками, припоминая, что при отъезде своем из дому они не взяли опрошенья ни с отцом, ни с матерью, и, следовательно, не получили их напутственного благословения.[1300] В малорусских песнях не раз жалуется девица на свое горькое житье, которое выпало ей на долю, потому что недобрая мать кляла ее в детстве:[1301]

*«Десь ты мене, маты, в барвинку купала,
Купаючи прокльынала, щоб доли не мала?»
– Прокльынала, доню, тогди твою долю:*

На гору йшла, тебе несла, ще-й во-
ды набрала.

«Було б тобі, маты, водыци не
браты,

И моей счастья-доли да-й не про-
клинаты!»

– Ще я тогди, доню, долю прокль-
нала,

Як у степу пры дорози пшеничснь-
ку жала, (217)

Пшениченьку жала, снопа зароб-
ляла,

А ты мини, моя доню, спаты не
давала.

«Було б тобі, маты, пшеници не
жаты,

И моей счастья-доли дай не прок-
лынаты!» —

Ище тогди, доню, долю прокльна-
ла:

Мала ничка-Петривочка, я всю
ничь не спала,

Всю ничку не спала, тебе колыха-
ла...

«Було б тобі, маты, та-й не ко-
лыхаты,

И моей счастья-доли да-й не прок-
лынаты!»

Злое, неосторожно сказанное в сердцах слово, хотя бы без всякого желания, чтоб оно сбылось, по народному поверью, никогда не остается без худых последствий. «Чтобы тебя буйным ветром унесло!» говорит в сказке красная девица, не добудившись своего милого, – и в ту же минуту подхватило его вихрем и унесло далеко-далеко в неизвестные страны. [1302] Если отец или мать скажет своему детищу, особенно в недобрый час, нехорошее слово: «черт бы тебя брал!.. изыми тя!.. унеси тя!» – быть ребенку между заклятыми, т. е. попасть в число тех, которые унесены нечистою силою. В народе нашем ходит множество рассказов о том, как пропадали таким образом отверженные дети. [1303]

На могущество слова опиралась и древняя, языческая присяга (в старинных памятниках рота и клятва [1304]), потому что она состояла в торжественном призывании на свою голову различных казней («божьей кары») – в случае, если произносимый человеком обет будет нарушен или если даваемое им показание – ложно. Договор Игоря с греками был скреплен этими словами: «да не имуть (нару-

шители мира) помощи от Бога, ни от Перуна, да не ущитяться щиты своими и да посечени будут мечи своими, от стрел и от иного оружия своего, да будут раби в весь век в будущий». В договоре Святослава это выражено так: «да имеем клятву от Бога... и да будем колоти (= золоти) яко золото (стр. 195), и своим оружьем исечени будем». Доселе обращающиеся в народе божбы и клятвы указывают на то же: «душа вон!» – «Лопни мои глаза (ослепнуть мне!), коли говорю неправду!» – «Сейчас сквозь землю провалиться!» – «С места не сойдти!» – «Убей меня Бог!» (серб. «да ме Бог убще!» – «Бий сила божа!» польск. «niech mie Pan Bog zabije!») и проч.. [1305]

VIII. Ярило

Небесная гроза, с ее бурными вихрями и дождевыми ливнями, обожалась литовско-славянским племенем в образе Перуна, память о котором до сих пор живо сохраняется у белорусов и литовцев. Белорусы представляют его статным, высокого роста, с черными волосами и длинной золотой бородою; восседая на пламенной колеснице, он разъезжает по небу, вооруженный луком и стрелами, и разит нечестивых;[1306] а литовцы еще помнят о девяти силах Перкуна и тридевяти его названиях.[1307] Как божество, посылающее дожди, Перун явился творцом земных урожаев, подателем пищи, установителем и покровителем земледелия. Земля, по народному русскому поверью, не растворяется (= не открывает своих недр на рождение злаков) до первого весеннего грома, т. е. до выезда на небо Перуна в его громовой колеснице (= облаке);[1308] с этим поверьем согласуется другое, что весенние ветры, дующие из ясени, разбивают почку деревьев:[1309] следоват., и деревья начинают распускаться только с про-

буждением бога-громовника, в свите которого шествуют весенние ветры, пригоняющие дождевые облака. Поэтому дождь называется крестьянами кормилец,[1310] и при накрапывании первого весеннего дождя к нему обращаются с таким окликом: (219)

*Поливай, дождь!
На бабину рожь,
На дедову пшеницу,
На девкин лен
Поливай ведром.
Дождь, дождь! припусти,
Посильней, поскорей,
Нас ребят обогрей.[1311]*

Когда раздастся удар первого грома – все спешат умыться водою, которая в это время молодит и красит лицо, дает здоровье и счастье; ту же чудесную силу приписывают и дождю, и девицы при первой весенней грозе умываются им или водою с серебра и золота и утираются чем-нибудь красным:[1312] серебро и золото – эмблемы блестящих лучей летнего солнца или золотистых молний, а вода – эмблема дождя, который обновляет (= молодит) землю, украшает ее зеленью и цветами и

водворяет на ней общее довольство.[1313] Об этом обыкновении упоминает и царская грамота 1648 года: «и в громное громление на реках и в озерах купаются, чают себе от того здравия, и с серебра умываются».[1314] И по преданиям других народов, богу-громовнику приписывали дары земного плодородия, его молили орошать пашни и давать рост и зрелость нивам;[1315] на шведских островах доныне, при посеве хлеба, кладут в коробку с зерном и «громовую стрелку»; в Зеландии эти стрелки разбрасывают по засеянным полям, чтоб урожай был хороший; многие травы и растения получили названия, указывающие на громовника, как на их общего питателя. По сказанию Эдды, пахари по смерти находят успокоение от жизненных трудов в царстве Тора.[1316] То же божество наказывает и за непочтение к хлебу; у словаков есть предание, что Рагом, увидя, как одна безрассудная мать подтирала своею обмаравшегося ребенка хлебными колосьями, грозно загремел над нею – и в ту же минуту и мать и дитя окаменели.[1317]

В искусстве возделывать землю плугом

арийские племена видели божественное изобретение, и самая летняя гроза изображалась в поэтической картине вспахиванья облачного неба громоносным Перуном (гл. XI). Так как, по другому воззрению, та же гроза уподоблялась битве, то, сближая оба эти представления, народная фантазия допускает сравнение битвы с возделыванием пашни. «Чръна земля, говорит Слово о полку, под копыты костьми была посеяна, а кровию польяна, тугою взыдоша по русской земли»; сравни с народной песнею: «за славною за речкою Утвою распахана была пашенка яровая; не плугом была пахана, не сохою, а вострыми мурзавецкими копьями; не бороною была взборонована, а коневыми резвыми ногами; не рожью была посеяна, не пшеницею – козачьими буйными головами; не сильным дождичком всполивана – козачьими горячьми слезами».[1318] Такие поэти(220)ческие сравнения возникали под непосредственным влиянием языка, который понятия грозы, битвы и оранья выражал родственными звуками, так как со всеми ними нераздельна одна и та же мысль о разящем острие и наносимой ра-

не: орать – «резать» землю плугом, ратай – пахарь и рать, ратник; пахать доселе сохраняет в облает, наречиях древнейшее значение «резать», наприм., пахать хлеб, мясо.[1319]

Мы уже говорили о древнейшем представлении грозы брачным торжеством, любовною связью, в какую вступал бог-громовник с облачною или водяною (=дожденосною) нимфою (стр. 167), за которою несся он в порывах бури, как дикий охотник за убегающей жертвою, схватывал ее и заключал в свои пламенные объятия; нимфа означает в греческом не только мифическое олицетворение дождевой тучи, но и вообще «новобрачную, невесту»; в Малороссии говорят: «коли дощ йде кризь сонце, то чорт дочку замиж виддае»; то же поверье соединяется и с вихрями, обыкновенными спутниками грозы: на Украине вихрь называется «чортово висилле» (свадьба), а в великорусских деревнях думают, что в это время «черт с ведьмою венчается».[1320] у сербов есть поговорка: «бура гони, враг се жени».[1321] Туча олицетворялась существом женским, прекрасною полногрудую нимфою, питающею своими материнскими сосцами (=

молоком дождя) весь дольний мир; сжимая ее в своих объятиях, бог-громовник соединялся с нею молнией, как мужским детородным членом, и проливал на землю оплодотворяющее семя дождя. Согласно с этим, в других метафорических представлениях громовник сверлит гору-облако буравом и, проникая в ее недра извивающимся змеем (= молнией), выпивает там драгоценный напиток-дождь (стр. 200); тем же орудием сверлит он и тучу-дерево, возжигая в ней пламя небесной грозы – точно так же, как на земле живой огонь добывался в древности быстрым вращением деревянного сверла, вложенного в круглое отверстие дубового обрубка. Это понятие сверлящего бурава прилагалось и к мужскому детородному члену (см. гл. XIX). Итак, молния принималась за фаллос громовержца, который потому является в мифических сказаниях великим оплодотворителем, богом, наделенным неиссякаемую силою любострастия, постоянно ищущим чувственных наслаждений, покровителем любви и брачных союзов. Отсюда возник греческий миф об Уране, лишенном мужской силы. – небо; обычный эпитет, при-

даваемый ему: указывает на связь этого имени с ночным небом, а следов., и с небом, помраченным грозowymi тучами, так как оба эти понятия отождествлялись; соответствующее слово в санскрите Varuna – бог вод, первоначально: владыка облачных потоков. Уран, по сказанию Гезиодовой Теогонии, царствовал над вселенною и в любовном вожделении облегал богиню Гею = мать сыру землю; но Кронос, сын его, отрезал у отца серпом детородные части и присвоил себе верховное владычество над миром, т. е. зимние тучи (= злобные титаны, порождение того же облачного Урана; Кроносу дается тот же титанический характер) своим холодным дыханием оцепенили природу, отняли у летнего неба его плодотворящую способность, и царство лета сменилось царством зимы, которое и продолжалось до тех пор, пока не родился у Кроноса могучий Зевс. Возмужавши, Зевс вступил в битву с отцом и титанами и низверг их в тартар, т. е. с новою весною нарождается юный бог-громовержец, торжествует над зимними тучами и туманами и овладевает царственной властью. Естественную пре-

емственность этих явлений миф выразил сменой небесных владык; зима сменяет лето и лето зиму – подобно тому, как сын-царевич наследует престарелому отцу. Отнятие мужской силы Урана (221) происходит во время осенних гроз и совершается серпом, в котором немецкие ученые усматривают поэтическое изображение радуги; но можно допустить и другое объяснение: кроме радуги, серпом представлялся и молодой месяц; как светило ночи, а ночь приравнивалась темным тучам и туманной зиме, серповидная луна могла навести на мысль о губительном оружии в руках демонов. Из капель пролившейся крови Урана (= дождя) восстают змееголовые эриннии и потрясающие копьями гиганты, т. е. из поднимающихся паров рождаются демонические существа туманов и туч. Подобно тому из капель семени, которые обронил Гефест, преследуя Афину, произошел змей. [1322] Из того же уподобления молнии – мужескому детородному члену возникло религиозное чествование фаллюса. Во всех древнейших религиях, в основу которых легло обожание творческих сил природы, придава-

лось любовным связям священное значение; так было у индийцев, персиан, в Антиохии, Вавилоне и Египте. В Бенаресе до позднейшего времени хранилось изображение лингама, признаваемое за атрибут самого Шивы; страна, где лежит этот город, почитается святою.

[1323] У греков и римлян на праздник Диониса (Вакха) торжественно носили изображение фаллуса, как священный символ весеннего плодородия, как знамение бога, проливающего с неба плодоносное семя дождя; подобные изображения употреблялись в старину, как спасительные амулеты, и делались иногда крылатыми, что указывает на быстролетную громовую стрелу.

[1324] Такой существенный, наиболее характеристичный признак владыки громов, как весеннего оплодотворителя, должен был усвоить за ним особенное прозвание, выражающее именно это отношение его к природе; впоследствии прозвание это принимается за собственное имя и выделяется в представление особенного божества. Но так как могучий громоульник творит земные урожаи не только дождевыми потоками, но и ясными лучами солнца, выводимого им из-за

густых туманов зимы и как бы вновь возжигаемого молниеносным светочем, то понятно, что в образе бога-оплодотворителя должны были сочетаться черты властителя весенних гроз с чертами царя весеннего солнца. Подобное слияние видели мы уже в женском олицетворении богини, равно принимаемой и за прекрасную деву-солнце и за воинственную громовницу (стр. 116). Бог-оплодотворитель, представитель благодатной весны, назывался у германцев Фро или Фрейр, у славян – Ярило. Фро признавался покровителем любви и браков; от него зависели и дожди и ясная погода, урожай нив, счастье и благосостояние смертных. Шведы чтили его, как одного из главнейших богов, и в Упсале идол его стоял возле Тора и Бодана. Адам Бременский называет его Фрикко и высказывается о нем этою замечательною фразою: «*tertius est Fricco, pater voluptatemque largiens mortalibus, cujus etiam simulacrum fingunt ingenti priapo*».[1325] Самое имя Фро роднится с сканд. *friof* – семя, *friofr* – плодovitый. При совершении свадеб ему приносили жертвы. Весною, празднуя его возвращение, шведы возили в колеснице изобра-

жение этого бога. Указанием на связь Фрейра с громовником служат его полеты на баснословном борове (см. гл. XIV) и блестящий меч (= молния), который сам собою поражает великанов туч (reifriesen). Богу Фро соответствует богиня Frowa (Freuja) – то же, что рим. Liber и Libera, славян Ладо и Лада.[1326] В песенных припевах Ладу дается прозвание деда, каким обыкновенно чествовали Перуна (см. (222) ниже): «ой Дид-Ладо!» К нему обращается хороводная песня: «а мы просо сеяли-сеяли», намекающая на древнюю умычку жен; имя Лада сопровождает и другую песню о варке пива, которое, как метафора дождя, играло важную роль в культуре громовника.[1327]

Значение Ярила вполне объясняется из самого его имени и сохранившихся о нем преданий. Корень яр совмещает в себе понятия: а) весеннего света и теплоты, б) юной, стремительной, до неистовства возбужденной силы, с) любовной страсти, похотливости и плодородия: понятия, неразлучные с представлениями весны и ее грозных явлений. У карпатских горцев ярь (пол. iar, iarо, чешск. gar, garо) – весна, т. е. ясное и теплое время года,

[1328] ярець – май; костромск. яр – жар, пыл («как горела деревня, такой был яр на улице, что подступиться невмочь!»), серб. јара – жар печи, јарко супце – то же, что наше «красное солнце». В немецких наречиях слово это перешло в обозначение целого года – jahr (гот. jer, др. – вер. – нем. jar, др. – сак. ger, англос. gear, англ. year, сканд. ar), подобно тому, как наше лето (сближаемое Я. Гриммом с нем. lenz, lenzo) получает тот же самый смысл в выражениях: прожить столько-то лет, договориться на такое-то число лет, и др. Затемнившееся в сознании, старинное значение слова jahr было впоследствии подновлено прибавкою эпитета: fruhjahr (=fruhling) – раннее время года, весна; сравни: ит. primavera, фр. printemps. Прилагательные ярий, переярий в Курск, губ. употребляются, говоря о животных, в смысле: второгоднего= пережившего одну весну.[1329] Ярый воск – чистый, белый («горит свеча воску ярого»), ярые пчелы – молодые, весеннего роенья; чехи тот же эпитет, кроме пчелы и воска, придают и меду. Яроводье – высокая, стремительно текущая вода весеннего разлива рек; яр – быстрина реки и размоина от ве-

сенней воды; яро – сильно, шибко, скоро, яровый (яроватый) – скорый, нетерпеливый, готовый на дело, яровистый – бойкий, ярый (ярный) – сердитый, вспыльчивый, раздражительный, сильный, разярбанный – страшно раздраженный, неукротимый, серб. јарити се – гневаться. Внутренние движения души своей древний человек не иначе мог выразить, как чрез посредство тех уподоблений, какие предлагала ему внешняя, видимая природа, и так называемые отвлеченные понятия первоначально носили на себе материальный отпечаток; это и теперь слышится в выражениях: пылкая, пламенная, горячая любовь, теплое чувство, разгорячиться, вскипеть, вспылить (от пыл = пламя; нем. in hitze kommen) – прийти в гнев, разжечь в ком ненависть, желание мести, опала – царский гнев, пожигающий словно огонь, и проч. Яровать – кипеть и обрабатывать поля под весенние посевы; яровина (яровинка) – весною посеянный (яровой) хлеб, серб. јаро жито, пол. iare zboze, ярица – пшеница, серб. јарНиа – то же и јарина – летние плоды, яровик, яровище – поле, засеянное яровым хлебом. Ярость –

гнев и похоть, ярун – похотливый, по-ярый – пристрастный к чему-нибудь («он пояр до вина, до женщин»), яриться – чувствовать похоть, серб.јарич – любовный жар.[1330]

Те же самые значения соединяются, как увидим ниже, и с корнем буй, синонимическим речению яр.

Воспоминание об Яриле живее сохранилось в Белоруссии, где его представляют молодым, красивым и, подобно Одину, разъезжающим на белом коне и в белой мантии; на голове у него венок из весенних полевых цветов, в левой руке держит он горсть ржаных колосьев, ноги босые. В честь его белорусы празднуют время первых (223) посевов (в конце апреля), для чего собираются по селам девушки, избрав из себя одну, одевают ее точно так, как представляется народному воображению Ярило, и сажают на белого коня. Вокруг избранной длиною вереницею извивается хоровод; на всех участницах игрища должны быть венки из свежих цветов. Если время бывает теплое и ясное, то обряд этот совершается в чистом поле – на засеянных нивах, в присутствии стариков. Хоровод возглашает пес-

ню, в которой воспеваются благие деяния старинного бога, как он ходит по свету, растит рожь на нивах и дарует людям чадородие:

*А гдзеж јоһ нагою —
Там жито капою
А гдзеж јоһ ни зырне —
Там колас зацьвице!*[1331]

Там, где ступал старинный бог своими босыми ногами, тотчас вырастала густая рожь, а куда обращались его взоры – там цвели колосья. И по представлениям других народов: где проходили боги, там подымались из земли роскошные злаки; на месте, где Зевс заключил Геру в свои объятия, зазеленели травы, запестрели цветы, и ниспала на них обильная роса;[1332] в народных сказках красавица = богиня Весна, выступая в свой брачный путь – к ожидающему ее жениху, наполняет воздух благовонием, а под стопами ее вырастают прекрасные цветы.[1333] В деревнях Великой и Малой России весенний праздник Ярилы перешел в чествование Юрьева дня (см. гл. XIII); собственно же под именем Ярилова праздника известны были здесь и удерживались весьма долгое время те игри-

ца, которые древле совпадали с периодом удаления летнего солнца на зиму. Тогда совершался знаменательный обряд похорон Ярила; изображение его делалось с огромным мужским детородным членом и полагалось в гроб; похороны сопровождались плачем и завыванием женщин[1334] – точно так же, как у финикийцев и других древнейших народов смерть фаллюса оплакивали женщины, принимавшие участие в религиозной церемонии его погребения. Этим обрядом выражалась мысль о грядущем, после летнего солнцеворота, замирании плодотворящей силы природы, о приближающемся царстве зимы, когда земля и тучи замыкаются морозами, гром перестает греметь, молния – блистать, дождь – изливаться на поля и сады. Обрядовая обстановка, с какою праздновали бога Ярилу в разных местностях, указывает на тесную связь его с летними грозами, на тождественность его с дождящим Перуном: опьянение вином, как символом бессмертного напитка богов (= дождя), бешеные пляски, сладострастные жесты и бесстыдные песни (символы небесных оргий облачных дев и грозных духов) напоми-

нали древние вакханалии; как на праздниках Дионису главная роль принадлежала вакханкам, так и в вышеописанном белорусском игрище совершение обряда исключительно возлагается на девиц. В Воронежской губ. лицо, избранное представлять Ярила, убиралось цветами и обвешивалось бубенчиками и колокольчиками, в руки ему давали колотушку, и самое шествие его было сопровождаемо стуком в барабан или лукошко; потому что звон и стук были метафорами грома, а колотушка – орудием, которым бог-громовник производит небесный грохот. У других славян Ярило известен был под именем Яровита (вит – окончание, корень – яр), которого старинные хроники сравнивают с Марсом: «*deo suo Herovito, qui lingua (224) latina Mars dicitur, clypeus erat consecratus*»; Марс же первоначально – громовник, поражающий демонов, а потом – бог войны. Как небесный воитель (бог яростный = гневный), Яровит представлялся с бранным щитом; но вместе с тем он был и творец всякого плодородия. От его лица жрец, по свидетельству жизнеописания св. Отгона, произносил следующие слова при священном

обряде: «я бог твой, я тот, который одевает поля муравою и леса листьями; в моей власти плоды нив и деревьев, приплод стад и все, что служит на пользу человека. Все это дарую я чтущим меня и отнимаю у тех, которые отворачиваются от меня».[1335]

Что языческие празднества, совершавшиеся в честь плодотворящих сил природы, отличались полным разгулом и бесстыдием, на это мы имеем прямые свидетельства памятников. Послание игумена Памфила во Псков 1505 года говорит: «еда бо приходит велиий праздник день Рождества Предтечева (24 июня – праздник летнего поворота солнца), и тогда во святую ту ночь мало не весь град взмятется (в селех) и возбесится... стучать бубны и глас сопелий и гудуть струны, женам же и девам плескание и плясание, и главам их наживание, устам их неприязнен клич и вопль, всескверненныи песни, бесовская угодия свершахуся, и хребтом их вихляние, и ногам их скакание и топтание; ту же есть мужем же и отроком великое прелщение и падение, но яко (вар. ту есть) на женское и девическое шатание блудно(е) и(м) взрение, тако-

же и женам мужатым беззаконное осквернение и девам растление».[1336] И то творится, по выражению игумена, в укоризну и бесчестие святому празднику, подобает день этот содержать в чистоте и целомудрии, а не в козлогласовании, пьянстве и любодеении. То же подтверждает и Стоглав: на Иванов день и на-вечерии Рождества и Крещения (время зимнего солоноворота, знаменующего возрождение божеского творчества) «сходятся мужи и жены и девицы на нощное плещевание и на бесчинный говор, и на бесовские песни, и на плясание, и на скакание, и на богомерзкие дела и бывает отроком осквернение и девам растление». Упоминает Стоглав, что подобные «глумы» творились и в троицкую субботу, и в Петровское заговенье.[1337] По всему вероятно, с праздниками Ярилы и Перуна-оплодотворителя соединялось в отдаленную старину и совершение языческих браков и умычки (похищение) жен, о чем в Несторовой летописи сказано так: «радимичи, и вятичи, и север (северяне) один обычай имяху (с древлянами): живяху в лесе, яко же всякий зверь, ядуще все нечисто, срамословье

в них пред отъци и пред снохами, браци не бываху в них (т. е. с христианской точки зрения), но игрища межю селъг. Схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бесовьская игрища, и ту умыкаху жены собе, с нею же кто свещашеся; имяху же по две и по три жены». [1338] Переяславский летописец передает это свидетельство Нестора в более распространенной форме: «и срамословие и нестыдение, диаволу угажаючи, възлюбиша и пред отци и снохами и матерми, и м(б)раци не възлюбиша, но игрища межи сел, и ту слегахуся, рищюще на плясаниа, и от плясаниа познаваху – которая жена или девица до младых похоте(225)ние имать, и от очного взорения, и от обнажения мышца, и от ручных показаниа, и от пръстнеи даралаганиа (перст возлаганиа?) на пръсты чюжая, таж потом целованиа с лобзанием, и плоти с сердцем ражегшися слагахуся, иных поимающе, а других, поругавше, метаху на насмеание до смерти». [1339] Из правил митрополита Иоанна (конца XI ст.) видно, что и после просвещения Руси простой народ считал христианский обряд венчания – церемонией, установленной для князей и бо-

яр, и не признавал за нужное брать на супружеское сожитие церковного благословения, а довольствовался старыми языческими обычаями, и что в его время были люди, имевшие по две жены.[1340] Поклонение Ярилу, и буйные, нецеломудренные игрища, возникшие под влиянием этого поклонения, – все, в чем воображению язычника наглядно сказывалось священное торжество жизни над смертью (= Весны над Зимой), для христианских моралистов были «действия» нечистые, проклятые и бесовские; против них постоянно раздавался протест духовенства. Несмотря на то, стародавний обычай не скоро уступил нападкам проповедников; до позднейшего времени на Яриловом празднестве допускались свободные объяснения в любви, поцелуи и объятия, и матери охотно посылали своих дочерей поневеститься на игрищах. Праздник этот в Твери уничтожен ревностью архиепископов Мефодия и Амвросия, а в Воронеже то же совершено преосвященным Тихоном. В 1765 году – в понедельник Петрова поста (30-го мая) приехал святитель на площадь, где происходило народное гульбище; «я увидел,

говорит он в своем увещании к пастве, что множество мужей и жен, старых и малых детей из всего города на то место собралось. Между сим множеством народа я увидел иных почти бесчувственно пьяных, между иными ссоры, между иными драки; приметил плясания жен пьяных с скверными песнями». Преосвященный остановился посреди толпы и начал обличение; проповедь его достигла цели, народ разошелся, и праздник Ярилы навсегда был оставлен.[1341]

Уподобление дождя мужскому семени и чествование фаллюса привели к тому суеверному, исполненному нравственного безобразия обряду, о котором упоминается в летописи Нестора – в рассказе о болгарях, приходивших к св. Владимиру: «си бо омывають оходы своя, поливавшє водою, в рот вливають и по браде мажуться, поминають Бохмита; такоже и жены их творять ту же скверну, и ино пущє от совокупленья мужьска и женьска вкушають. Си слышав Володимєр плюну на землю, рек: нечисто єсть дело!»[1342] Слово св. Григория (паисиевский сборн. XIV в.), говоря о языческих народах, которые чтили срамные уды

и требы им возлагали, прибавляет: «от них же болгаре научившись, от срамных уд истекшую скверну вкушают, рекуще: сим вкушаньем оцещаются греси». По другому списку: «словене же на свадьбах вкладывающе срамоту и чесновиток (чеснок) в ведра пьют; от оюфильских же и от аравитьских писаний научышеса болгаре от срамных уд истекающую скверноу вкушают». В слове христороубца (по рукописи XV в.) находим то же свидетельство: «ино же сего горее есть: устройвыше срамоту мужьскую и вкр(л)адывающе в ведра и в чаше и пьют, и вынемыше осморкывают и облизывают и целуют, не хужыше суть жидов и еретик и болгар».[1343] Как символы дождя, мужское семя и вода, которою омываются детородные члены, получили в народных убеждениях ту же очистительную силу, какую индийцы присвоили коровьим экскрементам (см. гл. XIII), и значение напитка, скрепляющего брачные узы и рождающего любовь. В вопросах Кирика (XII в.) читаем: «а се есть у жен: аще не влюбят их мужи, то омывают тело свое водою, и ту воду дают мужем».[1344] В одном рукописном

сборнике XVI в.[1345] в статье о различных эпитемьях сказано: «грех есть мывшись молоком или медом (и молоко, и мед символы дождя) и давши кому пити милости для – опитемьи 8 недель поклонов по 100».

Чувство взаимного влечения юноши и девицы, чувство любви, ведущей к брачному союзу, издревле выражалось под метафорическими образами грозы, связующей отца-небо с матерью-землею. На эпическом языке народных песен любовь прямо называется горючею («горюча любовь на свете»); об ней поется:

*Не огонь горит, не смола кипит,
А горит-кипит ретиво сердце по
красной девице.*

Любовь – не пожар, выражается пословица, а загорится – не потушишь.[1346] В Переяславльском уезде говорят: «лучше семь раз гореть (т. е. быть холостым, томиться любовью), чем один овдоветь». В том же значении слово «гореть» употребляется в замечательной народной игре, известной под именем горелок. Горелки начинаются с наступлением весны, с

Светлой недели, когда славилась богиня Лада, покровительница браков и чадородия, когда самая природа вступает в свой благодатный союз с богом-громовником и земля принимается за свой род. Очевидно, игре этой принадлежит глубокая древность. Холостые парни и девицы устанавливаются парами в длинный ряд, а один из молодцев, которому по жребью достается гореть, становится впереди всех и произносит: «горю, горюпень!» – Чего ты горюшь? – спрашивает девичий голос. – Красной девицы хочу. – Какой? – Тебя молодой! При этих словах одна пара разбегаются в разные стороны, стараясь снова сойтись друг с дружкой и схватиться руками; а который горел – тот бросается ловить себе подругу. Если ему удастся поймать девушку прежде, чем она сойдется с своей парой, то они становятся в ряд, а оставшийся одиноким заступает его место; если же не удастся поймать, то он продолжает гоняться за другими парами, которые, после тех же вопросов и ответов, бегают по очереди.[1347] Погоня за девицами, ловля, захват их указывают на старинные умычки жен; юноша, волнуемый страстными желани-

ями, добывающийся невесты, уподобляется горящему пню,[1348] а самая игра в разных областных наречиях слывет: огарыши, огорельш, опрел (отпреть), малорус, гори-дуби гори-пень.[1349] Есть еще другая игра, значение которой тождественно с горелками; девица садится в стороне и причитывает: «горю, горю на камешке; кто меня любит, тот сменит» (или: «кто милее всех, тот меня выкупит»). Из толпы играющих выходит парень, берет ее за руки, приподымает и целует; потом садится на ее место и произносит те же слова: его выкупает одна из девиц, и так далее.[1350]

Заговоры на любовь называются присушками (от сушить; санскр. корень *cush* – (227) *arescere*, *cushman* – огонь = то, что жжет и сушит; наше сухмень – засуха, произведенная жаркими лучами солнца,[1351] а на утрату этого чувства – отсушками или остудою (от стыть, студить, студёный, стужа, остуданелюбовь, ненависть, постылый – немилый; сравни: охладеть в любви). Для того, чтобы уничтожить в ком-нибудь любовь, надобно погасить в нем пыл страсти, охладить внутренний сердечный жар. Этим многочислен-

НЫМ данным, по-видимому, противоречит слово зазноба – любовь (зазнобчивый– влюбчивый от знобить– холодить, морозить, озноб– дрожь, ощущение холода[1352]), но это противоречие только кажущееся: оно легко объясняется переходом понятия о поедучем, причиняющем боль огне к значению жгучего мороза (см. гл. XI). Заговоры на любовь или присушки состоят из заклинаний, обращенных к божественным стихиям весенних гроз: к небесному пламени молний и раздувающим его ветрам. Приведем несколько любопытных примеров:

а) «На море на кияне (=в небе)... стояла гробница (=туча), в той гробнице лежала девица (молния, богиня-громовница). Раба божия (имярек)! встань-пробудись, в цветное платье нарядись, бери кремень и огниво, зажигай свое сердце ретиво по рабе божием (имя) и дайся по нем в тоску и печаль».[1353] Кремень и огниво, которыми Перун высекает свои молниеносные искры, до сих пор даются в Олонецкой губ. жениху, перед самым отправлением его к венцу; с ними отправляется он и в церковь.[1354] о) «Встану я раб божий и

пойду в чистое поле. Навстречу мне Огонь и
Полымя и буен Ветер. Встану и поклонюсь им
низёшенько и скажу так: гой еси Огонь и По-
лымя! не палите зеленых лугов, а буен Ветер!
не раздувай полымя; а сослужите службу вер-
ную, великую: выньте из меня тоску тоску-
чую и сухоту плакучую, понесите ее через бо-
ры – не потеряйте, через пороги – не уроните,
через моря и реки – не утопите, а вложите ее
в рабу божью (имя) – в белую грудь, в ретивое
сердце, и в легкие и в печень, чтоб она обо
мне рабе божьем тосковала и горевала денну,
ночну и полуночну, в сладких ествах бы не
заедала, в меду, пиве и вине не запивала». По-
добные обращения делаются и к огненному
змею – зооморфическому олицетворению гро-
мовой тучи. В других заговорах читаем: с)
«Пойду я в чистое поле, взмолюся трем Вет-
рам, трем братьям: Ветры, буйны Вихори!
дуйте по всему белому свету, распалите и
разожгите и сведите рабыню (имя) со мною
рабом божиим душа с душой, тело с телом,
плоть с плотью, хоть (сравни: по-хоть) с хо-
тью. Не уроните той моей присухи ни на во-
ду, ни на лес, ни на землю, ни на скотину; на

воду сроните – вода высохнет, на лес сроните – лес повянет, на землю сроните – земля сторит, на скотину сроните – скотина посохнет. Снесите и положите (ее) в рабицу божию, в красную девицу – в белое тело, в ретивое сердце, в хоть и плоть... Есть в чистом поле – сидит баба-сводница, у бабы-сводницы стоит печь кирпичная, в той печи кирпичной стоит кунган, в том кунгане всякая вещь кипит-перекипает, горит-перегорает, сохнет и посыхает; так бы о мне рабе божием рабица божиа (имя) сердцем кипела, кровию горела, и не могла бы без меня ни жить, ни быть».[1355] d)

«Встану я и пойду в чистое поле под восточную сторону. Навстречу мне семь братьев, семь ветров буйных. – Откуда вы, семь братьев, семь ветров буйных, идете? куда пошли? – Пошли мы в чистые поля, в широкие раздолья сушить травы скошенные, леса порубленные, земли вспаханные. – Подите вы, семь ветров буйных, соберите тоски (228) тоскучие со вдов, сирот и маленьких ребят – со всего света белого, понесите к красной девице (имя) в ретивое сердце: просеките булатным топором (= молнией) ретивое ее сердце,

посадите в него тоску тоскучую, сухоту сухотучую, в ее кровь горячую, в печень, составы..., чтобы красная девица тосковала и горевала по таком-то рабе божием во все суточные 24 часа, едой бы не заедала, питьем бы не запивала, в гульбе бы не загуливала и во сне бы не засыпывала, в теплой парусе (бане) щелоком не смывала, веником не спаривала... и казался бы ей такой-то раб божий милее отца и матери, милее всего рода-племени, милее всего под луной господней», [1356] е) «Есть на восточной стране высокие горы, на тех горах стоит сырой дуб кряковатый (горы = тучи, дуб – Перуново дерево); стану я раб божий под тот сырой дуб кряковатый и поклонюся буйным Ветрам: ой же вы, буйные Ветры! повейте вы на меня раба божия и обвейте вы семьдесят составов с составом и семьдесят жил с жилою, хоть, плоть и горячую кровь и ретивое сердце, и свейте вы с раба божьего думу и помышление, тоску и сухоту. И обвейте вы, Ветры буйные, рабу божию мою полюбовницу в ее белое лицо, в ясные очи, во все 70 жил с жилою и 70 составов с составом, хоть и плоть... и зажигайте вы, буйные Ветры, у ра-

бы божией моей полюбовницы душу и тело, думу и помышление... Как всякий человек не может жить без хлеба – без соли, без питья – без ежи, так бы не можно жить рабе божией без меня раба; сколь тошно рыбе жить на сухом берегу без воды студеные и сколь тошно младенцу без матери, а матери без дитяти, столь бы тошно было рабе божией без меня раба; как быки скачут на корову, так бы раба божия бегала, искала меня – Бога бы не боялась, людей бы не стыдилась, во уста бы целовала, руками обнимала, блуд сотворила; и как хмель вьется около кола, так бы вилась-обнималась раба божия около меня». (Новгор. губ.)

f) «В чистом поле гуляет буйный Ветер; подойду я поближе, поклонюсь пониже и скажу: гой еси буйный Ветер! пособи и помоги мне закон (брачный союз) получить от такого-то дома».[1357] Под непосредственным влиянием древнеязыческих воззрений на силы природы – воззрений, которые находили для себя долго не иссякавший источник и прочную опору в звуках родного языка, сложилась и система нравственных убеждений человека. Весь внутренний мир его представлялся не

свободным проявлением человеческой воли, а независимым от нее, привходящим извне действием благосклонных или враждебных богов. Всякое тревожное ощущение, всякая страсть принимались младенческим народом за нечто наносное, напущенное, какой взгляд и доньше удерживается в массе неразвитого простонародья: пьет ли кто запоем, пристрастится ли к игре, страдает ли душевной болезнью— все это неспроста, во всем этом видят очарование. Чувство любви есть также наносное; те же буйные ветры, которые пригоняют весною дождевые облака, раздувают пламя грозы и рассыпают по земле семена плодородия, — приносят и любовь на своих крыльях, навевают ее в тело белое, зажигают в ретивом сердце. Кто влюблен, тот очарован. Возбуждая тайные желания, безотчетную грусть и томление, любовь понята народом как грызущая, давящая тоска, заставляющая юношу или девицу изнывать, сохнуть, таять; так изображается она и в заговорах: «как на море на окиане, на острове на Буяне, есть белгорюч камень алатырь (скала-облако), на том камне устроена огнепалимая баня, в той бане

лежит разжигаемая доска, на той доске тридцать три тоски. Мечутся тоски, кидаются тоски и бросаются тоски... чрез все пути и дороги и перепутья воздухом и аером. Мечитесь тоски, киньтесь тоски и бросьтесь тоски (в красную девицу) в ее буйную голову, в тыл, в (229) лик, в ясные очи, в сахарные уста, в ретивое сердце, в ее ум и разум, в волю и хотение, во все ее тело белое», чтобы был ей добрый молодец «милее свету белого, милее солнца пресветлого, милее луны прекрасной».[1358] – «Вставайте вы, матушки, три тоски тоскучие, три рыды рыдучие, и берите свое огненное пламя, разжигайте рабу-девицу (имя), разжигайте ее во дни, в ночи и в полуночи, при утренней зоре и при вечерней...»[1359] Присушки наговариваются большею частию на хлеб, вино или воду, и эти наговорные снадобья даются при удобном случае тому, кого хотят приворожить; произносятся они и на след, оставленный ступнею милого человека, и на ласточкино сердце и вороново перо. В старинной песне про богатыря Добрыню и чародейку Марину находим следующий интересный рассказ:

*Брала она следы горячие, молодецкие,
Набирала Марина беремья дров,
А беремья дров белодубовых;
Клала дровца в печку муравленую
Со теми следы горячими,
Разжигает дрова палящим огнем,
И сама она дровам приговаривает:
«Сколь жарко дрова разгораются
Со теми следы молодецкими,
Разгоралось бы (так) сердце молодецкое
У молодца Добрынюшки Никитьевича».
А и божье крепко, вражье-то легко:
Взяло Добрыню пуще острого ножа
По его по сердцу богатырскому.
[1360]*

Чара направлена на то, чтобы заставить добра молодца ухаживать, волочиться, следовать за красной девицей; след – эмблема ноги (стр. 37). Ласточка – птица, предвещающая возврат весны с ее благодатными грозами, а ворон – приноситель живой воды дождя, и

потому им дается участие в заговорах на любовь. Ласточкино сердце привязывают к шейному кресту, а вороново перо кладут у порога, через который должна переступить любимая девица; но прежде этого они нарочно засушиваются: «как иссыхает птичье перо и сердце, так да иссохнет красная девица по доброму молодцу». На те же предметы наговариваются и остуды, и самое заклятие обращается к тем же стихиям – грозе, ветрам и воде, как символу дождя: гой еси, река быстрая! прихожу я к тебе по три зари утренни и по три зари вечерни с тоской тоскучей, с сухотой плакучей, мыти и полоскати лицо белое, чтобы спала с моего лица белого сухота плакучая, а из ретива сердца тоска тоскучая. Понеси ты ее (тоску), быстра реченька, своею быстрою струею и затопи ты ее в своих валах глубоких, чтобы она ко мне рабу не приходила». Итак, вода должна смыть с влюбленного тоску, залить его сердечный жар – подобно тому, как погасает пламя молний в дождевых потоках. Бурные порывы грозы и вихри, по смыслу заговоров на остуду, должны развеять, разнести любовную тоску и охладить ее пыл своим хо-

лодным дыханием. Это доказывает, что и те эпические обращения к рекам и ветрам с просьбою унести людское горе, какие часто встречаются в народных песнях, далеко не были (230) риторическими прикрасами, а порождены искреннею верою в могущество стихий. Любопытен следующий заговор, призывающий Зевсову птицу – громоносного орла: «встану я раб божий (имя) благословясь, пойду перекрестясь в чистое поле, стану на запад хребтом, к востоку лицом, помолюсь и покорюсь пресв. Деве Матери Богородице (замена Лады); сошлет она с небес птицу-орла. Садится орел на ретивое сердце, вынимает печаль-кручинушку, тоску великую, поносит птица-орел на окиян-море, садится на беломятый камень, кидает там печаль-кручинушку, тоску великую. Как этому камню на сей земле не бывать, так бы мне рабу божию тоски-кручины не видать». (Шенкурск, уез.) [1361]

Так как тучам и вихрям, наряду с божественным, придавался и демонический характер, то заклятия на любовь обращаются иногда к нечистой силе. Приводим заговор из следственного дела 1769 года: «Пойду я, доб-

рый молодец, посмотрю в чистое поле в западную сторону под сыру-матерую землю, и паду я своею буйною головою о землю сыру-матерую, поклонюсь и помолюсь самому сатане: гой еси ты, государь сатана! пошли ко мне на помощь рабу своему часть бесов и дьяволов... с огнями горящими и с пламенем палющим и с ключами кипучими, и чтоб они шли к рабице-девице (или: молодежи) и зажигали б они по моему молодецкому слову ее душу и тело и буйную голову, ум и слух и ясные очи... чтоб она раба от всего телесного пламени не могла бы на меня доброго молодца и на мое белое лицо наглядеться и насмотреться, и шла бы она в мою молодецкую думу и думицу и в молодецкую телесную мою утеху, и не могла бы она насытиться своею черною п... моего белого х... и не могла бы она без меня ни жить – ни быть, ни есть – ни пить, как белая рыба без воды, мертвое тело без души, младенец без матери, и сохла бы она по мне своим белым телом, как сохнет (трава) от великого жару и от красного солнышка и от буйного ветра».[1362]

Из древнейшего воззрения на грозу, как на

брачный союз, возникло множество гаданий, поверий и свадебных обрядов, связывающих предвестия о браках и идеи семейного счастья и чадородия с различными символическими представлениями грома, молнии и дождя:

1. Так как земной огонь был эмблемою небесного пламени молний, а вода – дождя, то отсюда понятны следующие гадания: а) девица вздувает с уголька огонь на лучину; если она долго не разгорается, то муж будет непослушный, крутой характером, и наоборот. [1363] б) Зажигая с одного конца лучину, втыкают ее другим концом в бревно и примечают: в какую сторону упадет пепел? – с той стороны жених явится. (Тамбов, губ.) Или с) обмакивают лучину в воду и потом зажигают, и смотря по тому, скоро или медленно она загорится – делают заключение о выгодном или невыгодном женихе, [1364] д) Наливают на сковороду воды, кладут в нее хлопki и зажигают: если хлопki будут гореть с треском, то суженый будет ворчливый, неуживчивый; а если станут втягивать в себя воду – суженый будет пьяница, е) Берут несколько скорлупок

грецких орехов, вставляют в них маленькие обрезки восковых свеч, зажигают и опускают в чашку, наполненную водою; каждая свечка пускается на имя одной из гадающих девиц. Чья свеча сгорит прежде, та девица скорей всех замуж (231) выйдет, и наоборот; а чья свеча потонет – той девице умереть незамужнею.[1365] Иногда эти свечи обозначаются именами девиц и знакомых парней; если две свечи: одна, названная мужским именем, а другая – женским, поплывут вместе, то жить тому парню с тою девицею в паре,[1366] f) Гадают еще так: собравшись толпою, бегут крестьянские девушки к реке или пруду, набирают в рот воды и спешат воротиться в избу, если удастся донести воду во рту, то жених посватается; а которая девица выпустит воду от испуга, кашля или утомления – той нечего и думать о женихе; воротившаяся прежде всех с водою – прежде всех и замуж выйдет,[1367] g) Поздно вечером съедает гадалщица наперсток соли, чтобы возбудить в себе жажду, и, ложась спать, приговаривает: «кто мой суженый, кто мой ряженный, тот меня напоит!» Суженый является во сне и подает ей пить:

напиток этот – метафора оплодотворяющего семени дождя, которым напояется богиня Земля во время весеннего сочетания ее с отцом Небом,[1368] h) Перед отходом ко сну девица продевает в свою косу висячий замок, запирает его и причитывает: «суженый-ряженный! приди ко мне ключ попросить». То же самое причитывает она и над ведрами, перевясла которых запираются на ночь висячим замком, и над палкою, которая кладется поперек проруби с таким же замком. Если приснится девице, что кто-нибудь из холостых парней приходил к ней за ключом, то она принимает это за предвестие скорого с ним брака.[1369] Как бог-громовник только тогда овладевает любовью облачной девы, когда откроет ключом-молнией доступ к дорогому напитку живой воды (= дождю) и упьется им, так и жених в этом замечательном гаданье представляется отмыкающим запертое сокровище девственного напитка. Коса также символ девственности (стр. 238), и по свадебному обряду жених покупает ее у родителей невесты. Весьма знаменателен рассказ, встречаемый в муромской легенде о князе Петре и су-

пруге его Февронии, где, согласно с древнейшим воззрением, любовное наслаждение объясняется под метафорическим образом испивания воды: плыла Феврония с своими приближенными по Оке: «некто же бе человек у блаженный княгини Февронии в судне и жена его в том же судне бысть; той же человек убо приим помысл от лукавого беса, възрев на святую с помыслом. Она же разумех злой его помысл и вскоре обличи и рече ему: почерп(н)и воды из реки сей сию страну судна сего. Он же почерпе, и повеле ему испити; он же пив. И рече же паки она: почерпи убо воды з'другой страны судна сего. Он же почерпе, и повеле ему паки испити; он же пив. Она же рече: равна ли убо вода есть или едина сладши? Он же рече: едина есть, госпожа, вода. Паки же она рече: сице едино естество женское есть; почто убо, свою жену оставляя, и чюжия (на чужую) мыслиши?» [1370] На той же метафоре основан и следующий сказочный эпизод: добрый молодец приезжает во дворец Царь-девицы, которая спала на ту пору глубоким, богатырским сном; позарился на ее несказанные прелести и смял

красу девичью, а сам поскорей на коня и ускакал: не оправил даже постельных по(232)кровов. Пробуждается от сна Царь-девица и говорит во гневе: «какой это невежа в моем доме был, воды испил, колодец не закрыл!» (или: квас пил да не покрыл!)[1371]

В свадебных обрядах крестьян огонь и вода доселе не утратили своего древнего значения: переезд молодых через горящий костер, возжение свечей при окручивании невесты, поставление их в кад с зерном и обливание жениха и невесты ключевой водою совершаются с целью призвать на юную чету дары плодородия и счастья (см. ниже в главе о брачных обрядах).

2. Главнейшими символами молнии была стрела, а дождя – мед и вино; и та и другие играют важную роль в свадебном обряде. Эрос или купидон, бог любви (– любовь, вожделе-ние), изображался крылатым, с луком и стрелами, пуская которые он зажигал сердца любовною страстию. Греческого Эроса Макс Мюллер сближает с словом *Aruscha*, которое употребляется в Ведах и как эпитет, означающий светлый, и как существо мифологиче-

ское: как Эрос – сын Зевса, так Аруша называется сыном Диауса (Divan shishus), и точно так же представляется прекрасным ребенком. [1372] Это собственно– олицетворение молниеносной стрелы, бросаемой богом-громовержцем в дождевые тучи; представление Эроса малюткою объясняется из древнейшего воззрения на молнию, как на карлика (эльфа), а легкие крылья его – эмблема быстроты, с которою летит стрела-молния; и стрелу, и молнию народные предания равно наделяют крыльями, и отождествляют их с птицами (см. гл. X). Эрос чтился греками не только как возбудитель любви, но и как творческая сила, вызывающая мир к бытию, как божество весны. [1373] В одном заговоре на любовь читаем: «встану я, раб божий, благословясь, пойду перекрестясь... в чистое поле; стану на запад хребтом, на восток лицом, позрю-посмотрю на ясное небо: со ясна неба летит огненная стрела; той стреле помолюсь-покорюсь и спрошу ее: куда полетела, огненная стрела? – Во темные леса, в зыбучие болота, в сырой кореньё. О ты, огненная стрела! воротись и полетай, куда я тебя пошлю: есть на святой Руси

красна девица (имярек); полетай ей в ретивое сердце, в черную печень, в горячую кровь, в становую жилу, в сахарные уста, в ясные очи, в черные брови, чтобы она тосковала-горевала весь день – при солнце, на утренней заре, при младом месяце, на ветре-холоде, на прибылых днях и на убылых днях отныне и до века». (Шенкур. уез.) В народных русских сказках царь дает своим сыновьям такой приказ: «сделайте себе по самострелу и пустите по каленой стреле; чья стрела куда упадет – с того двора и невесту бери!» (или: какая девица подымет стрелу – та и невеста!)[1374] Отсюда становится понятным, почему в старину, окручивая невесту, девичью косу ее разделяли стрелою, а гребень, которым коса расчесывалась, обмакивали в мед или вино; почему в сеннике, где клали спать молодых, по углам и над брачную постелью утверждали стрелы; почему наконец, когда просыпалась молодая на другой день брака, то покров с нее приподымали стрелою.[1375] Как метафора молнии, которою Перун сверлит тучи, проливает дожди и снимает с неба облачные покровы, стрела в свадебном обряде служила знамени-

ем плодородия и вместе с тем была орудием, освящающим брачный союз, – точно так же, как у германцев употреблялся для этого молот, один из главнейших атрибутов Тора. Но как тем же орудием поражает Перун демонов, то стрела служила во время свадьбы и предохранительным средством против влияния нечистой силы и злых чар. То же значение соединялось и с другою эмблемою молнии – острым мечом. Спальню молодых охранял в старину конюший или ясельничий, разъезжая вокруг нее с обнаженным мечом. [1376]

В древненемецких сагах питье из одного кубка вина девою и юношею принимается за символический знак их любви и согласия на брачный союз. По требованию венчального обряда, жених и невеста пьют вино из одного ковша, подаваемого им священником; в старину, как видно из свадебных чиноположений, жених после того, как вино было выпито, бросал склянницу оземь и топтал ее ногою; [1377] Олеарий и Ченслер говорят, что склянницу растаптывали вместе и жених и невеста. [1378] По старинному обычаю, кре-

стьянская свадьба не бывает без пива и браги, и выражение «заварить пиво или брагу» доныне употребляется в смысле: готовиться к свадьбе. Девушки, желающие поскорей выйти замуж, прибегают к такому средству: тайно ото всех ставят в печь корчагу и заваривают в ней солод; когда солод поспеет, корчагу выносят за ворота и там спускают сусло, с надеждою, что прежде, чем окиснет пиво, приедет жених свататься, и что этим самым пивом придется его подчивать.[1379] Подблюдная святочная песня, предвещающая скорый брак, гласит:

*Еще ходит Иван по погребу,
Еще ищет Иван неполного,
Что неполного, непокрытого;
Еще хочет Иван дололнити
Свою братину зеленым вином,
[1380]*

т. е. жених ищет невесту, которая уподобляется здесь братине с вином. На том же уподоблении возникли и следующие любопытные обряды: в том случае, когда будет обнаружено, что невеста вышла замуж нецеломудренною, родной матери ее подают стакан ме-

да (вина или пива), внизу которого нарочно делают отверстие, закрываемое пальцем; как скоро мать берется за стакан, отверстие открывается – и мед (вино или пиво) утекает: знак, что сладкий напиток девственности уже выпит прежде брака. Если же невеста найдена будет непорочною, то к собранным гостям выносят ее окровавленную сорочку, и тотчас начинаются вакхические песни, пляски и битье рюмок, стаканов и вообще посуды, чем символически выражается совершившийся акт брачного союза: девственная чара разбита и вино из нее выпито счастливым супругом.[1381]

3. Бог-громовник представлялся кузнецом, фантазия олицетворяла его медведем, а гром метафорически уподоблялся звону колокола: все эти мифические пред(234)ставления нашли себе применение в народных поверьях о брачном союзе. Подблюдная песня:

*Медведь-ныхтун
По реке плывет,
Кому ныхнёт во двор,
Тому зять в терем[1382] —*

предвещает скорую свадьбу. Крестьянские

девушки берут обрывок веревки от церковного колокола, разнимают этот обрывок на несколько прядей и вплетают их в косы, как талисман, имеющий силу привлекать женихов.[1383] Бог-кузнец, кующий молниеносные стрелы, которыми Эрос возжигает сердца, призывается в заговорах на любовь и в святочных гаданиях. «На море на океане, на острове на Буяне (читаем в одной «присушке») стоят три кузницы, куют кузнецы там на трех станах. Не куйте вы, кузнецы, железа белого, а прикуйте ко мне молодца (или: красную девицу); не жгите вы, кузнецы, дров ореховых, а сожгите его ретиво сердце – чтобы он ни яством не заедал, ни питьем не запивал, ни во сне не засыпал, а меня бы любил-уважал паче отца-матери, паче роду-племени».[1384] А вот святочная песня, предвещающая женитьбу:

*Идет кузнец из кузницы,
Несет кузнец три молота.
«Кузнец, кузнец! ты скуй мне венец,
Ты мне венец и золот и нов,
Из остаточков – золот перетень,
Из обрезочков – булавочку:*

*Мне в том венце венчатися,
Мне тем перстнем обручатися,
Мне тою булавкою убрус приты-
кать».[1385]*

У германцев благословение брака совершалось чрез положение молота на колени невесты, и четверг, как день, посвященный громовнику, до сих пор считается за самый счастливый для свадебных союзов; Тор – дарователь чадородия: оскорбленный и разгневанный, он замыкает чрево жены и делает ее неплодною.[1386] Под влиянием христианства древние языческие сказания о мифическом кузнеце-громовнике были перенесены у нас на св. Козьму и Демьяна, в которых простолюдины наклонны видеть одно лицо и которым приписывают они и побиение змея-тучи кузнечными молотами (см. гл. XI). К этим святым ковачам поселяне обращаются в своих свадебных обрядовых песнях с мольбою сковать брачный союз крепкий, долговечный, навек неразлучный:

*«О святэй Кузьма Дямян!
Прихадзи на свадзьбу к нам
Са сваим святым кузлом (моло-*

том),
И скуй ты нам свадзібку
Крепко-крепко-накрепко: (235)
И людзи хулюць – не расху-
люць,
Вятры веюць – не развеюць,
Солнца сушитсь – не рассушитсь,
Дожди моцутсь – не размоцутсь».
[1387]

«Сковать свадьбу» значит: сковать те невидимые, нравственные цепи (= обязанности), которые налагают на себя вступающие в супружество и символическими знаками которых служили кольца; Судьба, заведывающая людскими жребиями, по свидетельству народного эпоса, кует и связывает по две нити и тем самым определяет, кому на ком жениться (см. гл. XXV). Как эмблема супружеской связи, кольцо в народной символике получает метафорическое значение женского детородного члена, а палец, на который оно надевается, сближается с фаллюсом. В загадках кольцо или перстень изображаются так: «прийшов парубок до дивки: дай, дивко, дирки!» – «Стоит девка на горе, да дивуется дыре: свет моя дыра, дыра золотая! куда тебя дети? на живое

(сырое) мясо вздета». В былине о Ставре-боярине неузнанная мужем жена открывается ему следующей загадкой:

*Как ты меня не опознаешь?
А доселева мы с тобой в свайку иг-
рывали:
У тебя де была свайка серебряная,
А у меня кольцо позолоченное,
И ты меня поигрывал,
А я тебе толды-вселды.[1388]*

4. Петух, именем которого доселе называют огонь, почитался у язычников птицею, посвященною Перуну и очагу, и вместе с этим – эмблемою счастья и плодородия. Силою последнего щедро наделила его природа, так что это качество петуха обратилось в поговорку. Вот почему при свадебных процессиях носят петуха; вот почему петух и курица составляют непременно свадебное кушанье; по этим же птицам гадают и о суженых, а) Девы снимают с насести кур и приносят в светлицу, где заранее припасены вода, хлеб и кольца золотое, серебряное и медное; чья курица станет пить воду, у той девицы муж будет пьяница, а чья примется за хлеб – у той

муж бедняк; если курица подойдет к золотому кольцу – это сулит богатое замужество, если к серебряному – жених будет ни богат, ни беден, а если к медному – жених будет нищий; станет курица летать по комнате и кудахтать – знак, что свекровь будет ворчливая, злая. б) Приготавливают на полу тарелку с водой и насыпают кучками жито и просо, а на покуте ставят квашню и сажают в нее петуха; если петух вылетит и кинется прежде на воду, то муж будет пьяница, а если на зёрна – муж будет домовитый хозяин, с) Холостые парни и девицы становятся в круг, насыпают перед собою по кучке зернового хлеба (нередко зерно это насыпается в разложенные на полу кольца) и бросают в середину круга петуха; из чьей кучки он станет клевать – тому молодцу жениться, а девице замуж выходить, d) Сажают под решето петуха и курицу, связавши их хвостами, и замечают: кто из них кого потащит? По этому заключают: возьмет ли верх в будущем супружестве муж или (236) жена. Или просто выпускают петуха с курицею на середину комнаты: если петух расхаживает гордо, клюет курицу, то муж будет

сердитый, и наоборот, смиренный петух сулит и кроткого мужа.[1389] 1-е ноября, посвященное памяти Козьмы и Демьяна, святым ковачам свадеб, называется в простонародье курячьим праздником или курьими имяпинами; в старину в Москве 1-го ноября женщины приходили с курами в Козьмодемьянскую церковь и служили молебны, а в Ярославской губ. в этот день режут в овине петуха и съедают целой семьей.[1390] Зерновой хлеб, овин, где его просушивают, решето, которым просеивается мука, и квашня, где хлеб месится, – все это эмблемы плодородия. В Германии по крику петуха девушки гадают о своем суженом; у римлян крик курицы петухом, в применении к браку, предвещал властвование жены над мужем.[1391]

IX. Илья-громовник и огненная Мария

С принятием христианства многие из старинных языческих представлений были перенесены на некоторые лица ветхо- и новозаветных святых. Младенчески неразвитый народ не в силах был разорвать своих связей с прадедовской стариною; старина эта проникала весь строй его речи, а с тем вместе и все его воззрения на жизнь и природу, каждый день, каждый час она напоминала ему о себе в тысяче тех слов и оборотов, помимо которых он не умел и не мог выражать своих мыслей. Чтобы всецело отрешиться народу от образов и верований, созданных язычеством, для этого нужно было отказаться ему от родного языка, что выходило из пределов возможного. И народ долго не отрешался от заветов предков, от убеждений, подсказываемых ему языком; он невольно, бессознательно вносил их в область новой христианской религии, или, лучше сказать – объяснял ее догматы в духе собственных преданий, и пользовался для этого всякою сходною чертою, вся-

ким поводом к сближению и даже случайным созвучием слов. Так на Илью-пророка были перенесены все атрибуты и все значение древнего Перуна. По языческим представлениям, Перун владел громом и молниями, разъезжал по небу в колеснице, на крылатых, огнедышащих конях, разил демонов огненными стрелами, проливал дожди и воспитывал жатвы. Те же черты дает народная фантазия и Илье-пророку. Поселяне наши представляют его разъезжающим по небу в огненной колеснице; грохотом ее колес объясняется слышимый нами гром.[1392] При ударах грома в Нижегородской губ. говорят: «Илья великий гудит!» На лубочной картине Илья-пророк изображается на колеснице, которая окружена со всех сторон пламенем и облаками и запряжена четырьмя крылатыми конями; колеса огненные. Лошадьми управляет ангел; Илья-пророк держит в руке меч. Болгарская загадка сравнивает коня Ильи-пророка с ветром,[1393] а малорусская так выражается о громе: «видано-невидано, якого не кидано! То (238) снятый кидав, щоб було хороше ему прсуихати», [1394] т. е. в громовых раска-

тах слышится народу стук ринутого Ильею-пророком оружия, которым он разит темные тучи, чтоб не стояли ему на пути. В других местах гром объясняется небесным поездом самого Христа. В скопческой песне поется:

*У нас было на сырой на земле —
Претворилися такие чудеса:
Растворилися седьмые небеса,
Сокатилися златые колеса,
Золотые, еще огненные.
Ужь на той колеснице огненной
Над пророками пророк-сударь гре-
мит,
Наш батюшка покатывает,
Утверждает он святой божий за-
кон.
Под ним белый храбрый конь;
Хорошо его конь убран,
Золотыми подковами подкован;
Ужь и этот конь не прост
У добра коня жемчужный хвост,
А гривушка позолоченная
Крупным жемчугом унизанная;
В очах его камень-маргарит,
Из уст его огонь-пламень горит.
[1395]*

В заговорах встречаем подобные же пред-

ставления Ильи-пророка, очевидно подставленного в этих молитвенных заклятиях вместо Перуна; так в заговоре на охрану против ружейных ран читаем: «на море на окиане, на острове на Буяне гонит Илья-пророк в колеснице гром с великим дождем. Над тучею туча взойдет, молния осияет, дождь пойдет – порох зальет... Как от кочета нет яйца, так от ружья нет стрелянья».[1396] Так как болезни почитались нечистою силою, которая язвит человеческое тело, то с мольбою об исцелении обращались к богу-громовнику, могучему победителю демонов. В заговоре от сибирской язвы обращение это делается к Илье-пророку: «встану я раб божий, пойду... под восточную сторону; к окияну-моря. На том окияне-море (= небе) стоит божий остров, на том острове лежит бел-горюч камень алатырь (см. главу XVI), а на камени – снятый пророк Илия с небесными ангелами. Молюся тебе, святой пророче божий Илия! пошли тридцать ангелов в златокованом платье, с луки и стрелы, да отбивают и отстреливают от раба (имярек) уроки и призеры и притки, щипоты и ломоты и ветроносное язво». Или, после воззвания к

Илье-пророку и ангелам, причитывают так: «спустите мне гром и моланью, отбивайте и отстреливайте от раба божия уроки и призеры, потяготы и позевоты...»[1397] Молнию народ считает за стрелу, кидаемую Ильей-пророком в змея[1398] или дьявола, который старается укрыться от нее в разных животных и гадах;[1399] но и там находит его и поражает небесная стрела. Во Владимирской губ. говорят, что он побивает нечистых каменными стрелами:[1400] поверье, согласное с преданиями о «громовых стрелках» и каменном молоте Тора. Что сказание о борьбе Ильи-пророка с (239) змеем (драконом = тучею) существовало издавна, это свидетельствуется апокрифической беседою Епифания с Андреем (рукоп. XV в.): «Епифаний рече: по праву ли сие глаголют, яко Илья-пророк есть на колеснице ездя гремит, молния пуцает по облакам и гонит змия? Святый же рече, не буди то, чадо, ему тако быти; велико бо безумие есть, еже слухом приимати».[1401] На этих верованиях содалась хорутанская легенда «Lugar sv. Ilij vraga strelil».[1402] Однажды вышел лесник на охоту; вдруг надвинулись тучи, загремел

гром, засверкала молния и полил дождь. Лесник не мог идти дальше и лёг под дерево. Оглядываясь по сторонам, он увидел при блеске молнии какую-то зверскую образину; думая, что то зверь, он прицелился и выстрелил: «дождусь, думает, дня – и тогда увижу, что застрелил». В то самое время подошел к нему старец: «знаешь ли (спросил он), какого ты зверя застрелил? ты убил черта, в которого семь лет направлял я удары – и не мог попасть. Я – святой Илья и наделю тебя за это счастьем и богатой невестою». Подобная же легенда известна и в Малороссии, но вместо Ильи-пророка она выводит Бога: шел мужик с ружьем в руках; путь лежал возле озера, а над озером стоял большой камень. На ту пору была гроза на небе, и как только загремит гром – то нечистый и спрячется за камень, а как стихнет – то снова выскочит и «все дразнит Бога». Мужик прицелился и пристрелил нечистого; идет дорогою, а навстречу ему «чоловик ни молодой, ни старий; а ружжо у его таке гарне, саме золоте та срибне. – Здрастуй, чоловиче добрий! – Здрастуй! – Добре в тебе ружжо; а добре воно тим, щой берешь его –

христишь, а на килочок вишаешь – христишь. Поминаймось! – А то був сам Бог. У тебе, – одказуе чоловик, – ружжо золоте та срибне, а мое бач яке просто; нам ни слид ми-ня-тись. – Та ни-таки, поминаймось, просить Бог; я визьму твое, а ти мое: а у год и розмина-емось на сим мисти. Твоим ружжом я переведу оттих проклятих, що мене дразнють». Поменялись, и как только станет, бывало, мужик стрелять из божьего ружья – тотчас гром и загремит на небе».[1403]

От св. Ильи, по народному убеждению, зависят росы, дожди, град и засуха. 20-го июля, в день, ему посвященный, ожидают грозы и дождя, который непременно должен пролиться на это число. Белорусская поговорка: «Илья надзелив гнильля» означает, что с Ильина дня идут обыкновенно дожди, от которых гниет хлеб и сено в поле.[1404] На этот день не косят и не убирают сена, потому что в противном случае св. Илья, за непочтение назначенного ему праздника, убьет громом или сожжет накошенное сено молнией.[1405] Великорусские поговорки утверждают: «Илья грозы держит», «Илья-пророк в поле копны счи-

тает», «на Ильин день где-нибудь от грозы загорается», «до Ильи поп дождя не умолит, после Ильи баба фартуком нагонит», «на Ильин день олень копыто обмочил», т. е. олень-туча (см. гл. XII) проливает дождь. Последней поговорке соответствует малорусская: «Илья в воду наля»; этим простолюдины объясняют себе то естественное явление, что с 20-го июля вода начинает холодеть. Ильинским дождем умываются и окачиваются от вражьих чар, очного призора и болезней; замечают еще, что вёдро на Ильин день предвещает много пожаров, а дождь – наоборот.[1406] Илья-пророк почитается производителем (240) урожая; ему дают эпитет наделяющего и на Новый год, при посыпании зерном, причитывают: «ходит Илья, носит пугу (плеть – метафора молнии) житяную; где замахнет – там жито растет!» 20-го июля начинают зажинать рожь, т. е. вяжут первый сноп,[1407] обмолачивают, готовят из зерна хлеб, приносят его в церковь для освящения и потом вкушают от новины,[1408] а из соломы устраивают новую постель. Если град выбивает местами хлеб, то крестьяне говорят: «это Бог карает;

он повелел Илье-пророку: когда едешь в колеснице, щади нивы тех, которые раздают хлеб бедным полною мерою; а которые жадны, обмеривают и не ведают милосердия – у тех истребляй!»[1409] В Курской и Воронежской губ., оканчивая жнитво, оставляют на поле горсть колосьев, завязывая их узлом, в честь Ильи-пророка, что называется завязать Илье бороду:[1410] обряд, отождествляющий этого святого с богом Волосом или Перуном, ибо Волос только особенное прозвание громовника, как пастыря небесных стад (= облаков, см. гл. XIII). В некоторых местностях уцелели остатки древних пиршеств и жертвенных приношений, совершавшихся некогда Перуну во время жатв, как подателю земного плодородия. Вся волость собирается на Ильин день к церкви и сгоняют туда рогатый скот; после обедни выбирают одно животное, за которое и платят миром хозяину деньги; потом закалывают его, варят мясо и раздают по кускам за деньги; вырученные деньги идут на церковь. Не быть на этом празднестве и не получить священного мяса – считается за большой грех. В Пермской губ., по словам Ле-

пехина, устраивали на Ильин день обед— на мирскую складчину, убивали быка и теленка и съедали их всею общиною; а в Калужской губ. в этот день приносят к церкви колотых молодых барашков и просят священника окропить их св. водою.[1411]

Указанные верования послужили источником, из которого возникла любопытная народная легенда об Илье-пророке и Николе-угоднике.[1412] На последнего перенесено было древнеязыческое представление морского бога (собственно: владыки дождевого моря), так как в житии его рассказывается о чудесах, совершенных им на море; молитвами своими он усмирял волнения и заставлял стихать бури. Сербская и болгарская песни говорят, что при дележе мира св. Николаю достались воды и броды.[1413] В Переяславль-Залесском уезде оставляют на ниве горсть овсяных колосьев на бороду св. Николе; в немецких преданиях этот угодник нередко заступает место Одина,[1414] и кое-где существует обычай сыпать на Николин день (6-го декабря) овес для его коня. В Моравии с вечера этого дня ожидают св. Николу,

который спускается тогда с неба по золотым ремням (= молниям); а у чехов совершалось драматическое представление, как св. Николай водит на цепи черта.[1415] Содержание русской легенды, проникнутой несомненно языческими воззрениями, следующее: в (241) давние времена жил-был мужик, Николин день завсегда почитал, а в Ильин нет-нет – да и работать станет; Николе-угоднику и молебен отслужит, и свечу поставит, а про Илью-пророка и думать забыл. Вот раз как-то идет Илья-пророк с Николою полем этого самого мужика, идут они да смотрят – на ниве зеленыя стоят такие славные, что душа не нарадуется. «Вот будет урожай так урожай!» – говорит Никола. – А вот посмотрим! отвечал Илья; как спалю я молнией, как выбью градом все поле, так будет мужик правду знать да Ильин день почитать. Пospорили и разошлись в разные стороны. Никола-угодник сейчас к мужику: «продай, – говорит, – поскорее ильинскому попу весь хлеб на корню; не то ничего не останется, все градом повыбьет». Мужик послушался. Прошло ни много ни мало времени: собралась, понадвинулась грозная туча,

страшным градом и ливнем разразилась она над нивою мужика, весь хлеб как ножом срезала. На другой день идут мимо Илья с Николою, и говорит Илья: «посмотри, какво разорил я мужиково поле!» Никола-угодник в ответ ему заметил, что хлеб мужиком давно на корню продан. «Постой же, – сказал Илья, – я опять поправлю ниву, будет она вдвое лучше прежнего». Никола опять к мужику и заставил его выкупить побитое поле. Меж тем откуда что взялось – стала мужикова нива поправляться; от старых корней пошли новые, свежие побеги. Дождевые тучи то и дело носятся над полем и поят землю; чудный уродился хлеб – высокий да густой, сорной травы совсем не видать, а колос налился полный-полный, так и гнётся к земле. Пригрело солнышко, и созрела рожь – словно золотая стоит в поле. Много нажал мужик снопов, много наклал копен, уж собрался возить да в скирды складывать. На ту пору идет мимо Илья с Николою; узнает Илья, что поле мужиком выкуплено, и говорит: «постой же, отыму я у хлеба спорынью: сколько бы ни наклал мужик снопов, больше четверика зараз не

вымолотит!» Никола-угодник идет к мужику и советует ему, во время молотьбы больше как по одному снопу не класть на ток. Стал мужик молотить: что ни сноп, то и четверик зерна; все закрома, все клетки засыпал рожью, и все еще много остается; пришлось строить новые анбары.[1416]

Такое отождествление Ильи-пророка с Перуном, такое присвоение ему власти над громом, молниями, дождями, градом и урожаями имеет в основании, во-1-х, те аналогические обстоятельства, которые окружают этого святого в ветхозаветных сказаниях. По свидетельству Библии, он был живой взят на небо в огненной колеснице, на огненных конях, а во время земной своей жизни чудесным образом низводил с неба всепожигающий огонь, творил засуху и проливал дождь (кн. царств III, гл. 18; IV, 1–2). В Апостоле, который читается на Ильин день, сказано: «Илиа... молитвою помолися, да не будет дождь – и не одожди по земли лета три и месяц шесть; и паки помолися – и небо дождь даде, и земля прозябе плод свой». Церковная песнь молит его об отверстии неба и ниспослании дождя, и поселя-

не ставят иногда на воротах чашку с зерном ржи и овса и просят священника провечелчать Илью— на плодородие хлеба. Во время бездождия возглашается такая молитва: «Илия словом дождь держит на земли, и паки словом с небесе низводит; тем же молим тя (Бога) того молитвами щедре поели дожди водные земли(е) с небеси». В рукописный служебник сербской редакции занесена следующая молитва, в которой очевидна примесь старинного предания о побиении молнией демона-тучи: «моли-мотисе, святыи Елисею прор(о)це и святыи Илия прор(о)це!.. помиловати ны, и помогайте ны вашимъи молитвами святыми, молимо ви се послушайте наш глас: отженете от нас стоудени градъ и соухи ветрь, и от наши сельниивъ и винограда и (242) врьтограда проженете га, да придет оу пустие горьи и оу неверные езыкы и где клепала не клеплют, ни звоня звонесе,[1417] ни свеще горет, ни фамианом кадет... Молимо ви, святыи апостолы и святыи пророци, святыи мученици, свержете проклетаго диа-вола саппающаго и храпающаго и трескающаго мльниами бльстещисе». Под влиянием этих цер-

ковных преданий в старинных проповедях употреблялись об Илье-пророке поэтические выражения: Илия огненосный, небопарный орел, тученосный облак; а в рукописные сборники вносились подобные объяснения грозы: «молния есть сияние огня, сущего вверху на тверди; небесный же огонь – то ты разумей огонь сущий, его же Илия молитвою сведе на полена и на всесожжение: сего огня сияние есть молния».[1418] В Новгороде в старину были две церкви: Ильи Мокрого и Ильи Сухого; в засуху совершался крестный ход к первой церкви с мольбами о дожде, а с просьбою о сухой и ясной погоде совершался крестный ход к церкви Ильи Сухого.[1419] Во-2-х, самое совпадение Ильина дня с началом жатвенной поры необходимо связало с Ильею-пророком народные воспоминания о древнем боге, покровителе земледелия и дарователе урожаев. Так как уборка хлеба продолжается несколько недель и так как в эпоху язычества это была пора религиозного чествования Перуна-пло-додавца, то воспоминания свои о боге-громовнике народ смешал отчасти и с именами других святых, память которых празд-

нуется в числа, ближайшие к Ильину дню. 24-го июля празднуют св. Борису и Глебу-Паликопу, а 27-го июля – св. Пантелеймону, который также слывет в народе Паликопом (сложное от палить и копа(= копна), т. е. сожигателем хлебных копен у тех, кто не чтит его праздника. «Борис и Глеб – поспел хлеб», выражаются поселяне поговоркою; это созвучие имени святого со словом, указывающим на дар земного плодородия, оказало такое же несомненное влияние на убеждения пахаря, как и созвучие имени Палей (народная форма вместо: Пантелеймон) с словом палит. «На Глеба и Бориса за хлеб не берися», т. е. не жни, не работай, не то гроза сожжет сложенные снопы; точно так же кто работает на Палея, у того молния спалит дом или хлеб.[1420]

Сербы разделяют то же воззрение на Илью-пророка; раскаты грома они объясняют поездкою этого святого по небесным пространствам: «Илија греми» или «трчи по небу на холима, па од оне луне посаје грмл(ь)ава»; он запирает облака и за людские грехи посылает на землю засуху. Сербские песни, верные мифическим преданиям, называют Илью-

пророка громовником и наделяют его молнией и громовыми стрелами; так песня о разделе мира говорит, что ему достались при этом «му» и Громовете», а в другой песне о женильбе Месяца сказано:

*Стаде Мун(ь)а даре ди | елити:
Дадс Богу небесне висине,
Светом Петру петровске (летне)
вруБине,
А Иовануледа и снѣга,
А Николи на води свободу,[1421]
А Илији мун(ь)е и стријеле.[1422]
(243)*

Любопытно содержание жатвенной песни:

*Вала Богу! валајсдиноме!
Где ми власи жан(ь)у у недвл(ь)у,
Над н(ь)има се три облака вију.
Тедан облак – Громовит Илија,
Други облак – Огн(ь)ена Марпја,
Трећи облак – свети Пантелија.
[1423]
Проговора свети Пантелија:
«Удри громом, Громовит Илија,
Удри огн(ь)ем, Огн(ь)ена Марпја,
Јаћу ветром, свети Пантелија».
Ал' говори Огн(ь)ена Марпја:*

*Немој громом, Громовит Илија,
Немој ветром, свети Пантелџа,
Нија огн(ь)ем, Огн(ь)ена Марија;
Јер власима турици не Всурују,
А пешница тежатка не чека».*
[1424]

Когда ударит гром – сербы говорят, что св. Илья преследует дьявола; по их мнению, не должно тогда креститься, потому что дьявол, убегая опасности, спешит стать под крест, в который (как известно) не бьет молния.[1425] По болгарскому поверью, гром происходит от того, что св. Илья, восседая на огненной колеснице, гонит ламью (змею = тучу); молния – его меткое копьё. Если ламья скроется за дерево, он тотчас же разобьет его своим пламенным копьём; если она спрячется за человека, Илья-пророк не пощадит и его. Сверкающая без грома зарница (светкавица) принимается за огонь, выдыхаемый из ноздрей конями пророка, которых только что запрягли в колесницу, или за блеск от его копья; белые летние облака называются его небесными овцами; ему же приписывают и град; он заставляет умерших цыган делать град из снегу и

пускает его летом на поля грешников. Это любопытное поверье объясняется из общеарийского мифа, что души усопших суть существа стихийные, постоянно принимающие участие в воздушных полетах бога-громовника (см. гл. XXIV). Как на Руси думают, что земля не иначе принимается за свой род, как после первого весеннего грома; так болгары убеждены, что она до тех пор не растворяется и не в силах производить плоды, пока Илья-пророк не выедет на небо в своей огненной колеснице. Начиная с 15-го июля до Ильина дня включительно болгары празднуют горешници-те, в продолжение которых они не работают в поле и никому не позволено ни прясть, ни ткать. Кто станет жать в эти праздники, на того св. Илья пустит с неба огонь и сожжет его ниву; кто прядет и ткёт, того работа сторит. Одна баба, рассказывает болгарская легенда, пошла на Ильин день ниву жать; а в то давнее время каждый колос давал полмеры пшеницы. Св. Илья разгневался, но терпел. Мало было этого нечестивой женщине; она согрешила еще больше: было с нею дитя в поле и обмаралось, она взяла да хлебными

ко(244)лосьями его и подтерла. Тогда Илья-пророк наслал гром и молнию и хотел было отнять у земли весь хлеб и поморить людей голодом (сличи выше на стр. 434 подобное же предание о Перуне). Но прибежала собака, схватила несколько колосьев и умоляла оставить их хоть на ее долю; просьба была услышана и оставлена собаке – собачья доля, а остальной хлеб взят от земли. Люди заняли у собаки зерна и посеяли, хлеб родился – но уже далеко не такой плодovitый, как прежде. Вот почему человек обязан кормить собаку. [1426] Сходное с этим предание существует и в России и в Германии. [1427] Те же верования соединяют с Ильею-пророком и другие народы; следы подобных представлений в средневековой поэзии немецких племен указаны Я. Гриммом в его Мифологии; по скандинавской саге Илья-пророк играет при кончине мира роль бога-громовника. В некоторых местностях Илью-пророка представляют в мантии огненного цвета, с мечом, на острие которого горит пламя, и в красной шапке на голове. Даже кавказским племенам не чуждо почитание этого пророка; осетины признают его во-

площением огненного молниеносного змея и приносят ему жертвы; о человеке, убитом грозою, они выражаются: «Илья взял его к себе!» и чествуют самый труп, пораженный молнией.[1428]

Как Илья-пророк сменил в народных поверьях и мифических сказаниях Перу-на, так точно древнее поклонение языческой богине весенних гроз и земного плодородия – Фрее или Ладе было перенесено на пречистую Деву Марию. Поэтому сербы называют Богородицу – Огненная Мария и в песнях говорят об ней, как о сестре Ильи Громовитого; при разделе вселенной св. Илья взял «грома небеснога, а Марија муну и стрщелу», а на свадьбе Месяца ей достался живой огонь. Илья «громом бще», а Мария «мун ом пали»:[1429] так возле Грома, олицетворенного в мужском образе, является Молния, олицетворенная в образе женском – представления, согласные с грамматическим родом того и другого слова. Праздник Сретения пресв. Богородицы (2 февраля) известен у поляков под названием дня N. P. Maryi gromnicznej, у чехов под именем Hromnice, у лужичан – sveckovnica Maria, у

хорватов – svesna Marije, у карниольцев – svezhnica, у славенов – svetio Marine, у сербов – saјerno; в Виленской губ. прихожане в этот день стоят в церквах с зажженными свечами, которые называются громницами и которые сберегаются потом в продолжение целого года, чтобы предохранить дома от ударов молнии. Жмудь дает Богородице эпитет Percunatele или Percunija – женская форма от имени Перкуна (Panna Maria Percunatele); а финны представляют ее разъезжающею по небу на огненной колеснице.[1430] К такому отождествлению Богородицы с древней богиней-громницею, кроме указанных выше оснований (стр. 115), послужили поводом: во-1-х, сближение языческого мифа о возжжении Перуном солнца, вновь нарождающегося при зимнем повороте, – с рождением «праведного солнца» Христа от пресв. Девы Марии, с этим священным событием, празднуемым 25-го декабря; во-2-х, христианское представление Богородицы «Неопалимою купиною». В ветхозаветном сказании о неопалимой купине, виденной Моисеем на горе Хорифе, церковь видит символическое преобразование

Пречистой Девы, и в честь Богородицы Неопалимой купины установлен был праздник 4-го сентября; в иконной живописи она получила особенное изображение. С этим христианским догматом непросвещенный народ связал свои старинные верования; в защиту от грозы молятся Бого(245)родице Неопалимой купине, а во время пожаров выносят ее икону и обходят с нею вокруг загоревшегося здания, с полным убеждением, что Бог обратит ветер в ту сторону, где нет строений, и пламя погаснет.[1431] Богородице приписывает народ власть над грозой, ниспосылание дождей и влияние на земные урожаи. Накануне Благовещения (25 марта = начало весны, время появления древней громовницы) сожигают соломенные постели, скачут через огонь и окуривают им свои одежды, чтобы прогнать от себя нечистую силу разных болезней; тогда же жгут белье больных в защиту от сглаза и чар; а в самое Благовещенье не сидят вечером с огнем (т. е. не работают), опасаясь, чтобы кого-нибудь из семьи не убило молнией в наступающее лето. В этот праздник пекут просвиры из сборной со всей общины муки, освяща-

ют их за литургией, и потом каждый хозяин приносит свою просвиру домой и кладет в за-
кром овса, где она и остается до начала посе-
вов. Отправляясь сеять яровой хлеб, хозяин
вкушает от этой просвиры; а в других местах
благовещенскую просвиру привязывают к се-
ялке и выносят на ниву во время обсемене-
ния полей. Существует также обычай ставить
в день Благовещенья образ пресв. Богородицы
в кадку с зерном, оставленным для посева.
Все это делается с тою целию, чтобы яровой
хлеб дал богатый урожай. Мысль о благосло-
венном плоде чрева Богоматери сливается в
народных воззрениях с мыслию о весенних
родах матери Земли. На Светлое Христово
Воскресение ставят в избе четверик овса
или кадку пшеницы и ожидают прихода свя-
щенника с образами; когда он явится, хозяева
встречают его с хлебом-солью. Священник
ставит на приготовленное зерно икону Бого-
родицы, совершает обычное молитвословие и
кропит избу св. водою. Овес и пшеница, на ко-
торых стояла икона, сберегаются для посева.
[1432] В Славонии свечи, горевшие в церкви
«па svetio Marine», кладутся вместе с зерном в

мешок, из которого сеют.[1433] Во Владимирской губ., когда начинает накрапывать дождь, обращаются к Богородице с таким причитанием: «Мать Божая! подавай дождя на наш ячмень, на барской хмель»:[1434] к ней по преимуществу были обращаемы в средние века всеми европейскими народами молитвы о дожде,[1435] и старинный обычай пить в честь Фрей, испрашивая у нее плодородия жатв и всякого счастья, был заменен в это время застольною чашею, которую пили во славу Пречистой Девы.[1436] 22-го июля, в день Марии Магдалины, крестьяне наши не работают в поле, чтобы не убила за то гроза, точно так же, как не работают они по той же самой причине – и на Ильин день; смешивая Марию Магдалину с Богородицею, ради тождества их имен, народ видит в ней небесную властительницу громов и молнии.[1437] В малороссийских и галицких колядках поют о Богородице, что она засекает землю: сам Господь водит золотой плуг, а следом за ним идет пресв. Дева, рассыпает зерно и молит Всевышнего зародить ярую пшеницу и жито (см. ниже). При собирании лекарственных

трав произносят следующий заговор, который, по народному убеждению, наделяет сорванные зелья чудесною целебною силою: «святый Адам орав, Иисус Христос насиня (семена) давав, а Господь сияв, а Мати Божа поливала та всим православным на помиг давала».[1438] В одном сборнике Соловецкой библиотеки рассказывается, как в 1641 году (246) явилась Богородица к некоей жене, именем Фекле, и был от нее глас, чтобы христиане «в праздники господские никакой работы не работали и трав не косили и хлеба не жали»; буде покаются и престанут от такого неуважения праздников – «и Господь даст всякого изобилия многое множество, более прежнего; а будет христиане сему явлению и наказанию моему не поверят... и за их непослушание будет на землю камение много, и спуцу с небес молние огненное... и лед и мраз лютый спуцу на страдное время (т. е. в пору жатвы) на скот и на хлеб ваш и на все живущее, и по все годы хлеба не будет, и камение горящее с небес спадет, и будет молние огненное, и хлеб и трава озябнет, и скоты ваши голодом погибнут». С явленными иконами Богородицы со-

единяли в старину мысль об урожае хлеба и овощей, плодovitости скота и ведренной погоде: «лета, коего явился икона пречистой Богородицы на Оковце, в лесу частом, на сосне на сучку, говорит повествователь о ее чудесах, – хлеб бысть дешев: кадь ржи купили по 4 московки, а лето было весьма ведренно и красно и незасушливо, и всяким овощем плодovито, и от поля тишина была, а людям здравие было и всякому скоту плод». В повести о выдропуском образе Богоматери, по случаю чудесного перемещения его из Мурома в село Выдропуск, сказано: «и оттоле в веси той, прочее же и во всей Новгородской области, начаша людие богатети духовным богатством, паче же и телесными потребаами, вся земля обилием кипя в семенных приплодах и в скотских родех паче первых лет: сие Бог дарова и пречистая Богородица».[1439]

Х. Баснословные сказания о птицах

У всех индоевропейских народов находим мы мифические олицетворения явлений природы в образе различных птиц и зверей, возникшие из одного, общего для тех и других, понятия о быстроте. Стремительное разлитие солнечного света, внезапное появление и исчезание несущихся по небу облаков, порывистое дуновение ветра, мгновенно мелькающий блеск молнии, неудержимое течение воды, резвый полет птицы, рассекающая воздух, пущенная с лука стрела, борзый бег коня, оленя, гончей собаки и зайца – все эти столь разнообразные явления производили одно впечатление чрезвычайной скорости, которое отразилось и в языке и в мифе: а) пар (= жар: «пар костей не ломит»), парить и парить – высоко летать, пол. *szparki*, малор. щпаркый – быстрый, парко (арханг.) – сильно, шибко (см. выше стр. 128); яр – пыл, ярый – горячий, жаркий, яровать – кипеть, и яро – быстро, сильно, яровый и яроватый – скорый, быстрый, нетерпеливый, поспешный, яро-водье – весенний разлив вод; серб. журитисе – то-

ропиться – одного корня с словами: греть, гореть; от кыпети, по догадке Миклошича, происходит пол. *kwarąćsie* – спешить, торопиться; с глаголом пылать одного происхождения рязанское пылять – бегать, пылко – быстро (костром.) и очень (вологод.); а с словами вар, вретти – облает, варовый – быстрый и общепотребительное, сложное с предлогом: проворный. В Архангельской губ. главное лотовое перо в крыльях птиц называется: огнива; тем же именем называют и кость в крыле. Санскр. *асуга*, сложное из *асу* – быстрый и *га* – идущий, означает: и ветер, и стрелу; [1440] от того же корня происходит наше ясный, с которым первоначально соединялось понятие о стремительной скорости света. В лужицком наречии *jesno* значит: быстро, *jesnos* – быстрота. Народные русские песни до сих пор величают сокола: свет ясен сокол, т. е. птица, быстрая как свет, как молния. Как слово ясный совмещает в себе понятия света и скорости, так сербское *бистар* (= быстрый) означает: светлый, в) Глагол *течь* в малорусском, польском и чешском имеет при себе слова с значением быст(248)рого бега: ути-

кать, уcieкас, utikati; при словах реять – летать и ринуть(ся) – бросить встречаем малор., ринуть – течь, пу(о)ринать – нырять, выринать – выплывать наверх. Старин, славян, стри – воздух, ветер должно быть родственно с словами стре-миться, стре-мглав, стригнуть или стрекануть – быстро уйти, скрыться (старин, стре-кати, «дать стречка»), к которым близки: наше струя, пол. strumien – ручей, чеш. strumen – источник, сибир. стрежь и малор. стрижень – быстрина реки. Слово ручей роднится с польс. gaczu, чешск. гий – быстрый, которые употребляются как эпитет коня, подобно тому как серб. брзица (скоро текущая по камням вода) напоминает эпитеты: борзой конь, борзая собака. Пол. pta^d – быстрина в реке объясняется старослав. прждьнь, пол. pgedki, малор. прудкий (прыткий, скорый); области, бырь – быстрина реки, бырский – быстрый (говоря о реке), быролом – лес, выломанный бурей; торок (арханг.) – вихрь, внезапно набежавший шквал, серб. трчати – бежать, трк – бег.[1441]

Поэтическая фантазия, сблизившая утренние лучи солнца и быстромелькающие мол-

нии с «летучими» стрелами (см. выше стр. 126), то же самое уподобление допускала и по отношению к бурным порывам ветра и шумно ниспадающему дождю, как это видно из эпических выражений Слова о полку: «се ветры веют с моря стрелами»; «быть грому великому, идти дождю стрелами». Если о дождевых каплях можно было сказать, что они падают стрелами, то, наоборот, о самых стрелах, пускаемых с лука, говорилось: прыскать – «прыщещи стрелами».[1442] Стремительность этих небесных явлений сроднила их с несущуюся стрелой, и на том же основании и те и другая сближены с представлением летящей птицы. В санскрите одно из названий птицы, если перевести его буквально, было: «по сквозь-видимому (т. е. по воздуху) ходящая».[1443] очевидно, что название это также удобно могло прилагаться и к стреле, и к ветру, и к облаку. Стреле придается эпитет пернатой – не только потому, что верхний конец ее оперялся для правильности полета,[1444] но и в этом смысле прямого уподобления птице; Гомер называет стрелу крылатою, а русская народная загадка на своем метафориче-

ском языке изображает ее так:

*Летит птица перната,
Без глаз, без крыл,
Сама свистит, сама бьет.*

Или:

*Не крылата, а перната,
Как летит – так свистит,
А сидит – так молчит.[1445]*

По единоголосному свидетельству преданий, сбереженных у всех народов арийского происхождения, птица принималась некогда за общепонятный поэтический образ, под которым представлялись ветры, облака, молнии и солнечный свет; стихиям этим были приписаны свойства птиц, по преимуществу – тех, которые поражали наблюдающий ум человека быстротой своего полета и силою удара, и наоборот: с птицами были соединены мифические представления, заимствованные от явлений природы; мало того – фантазия создала своих баснословных птиц, оли(249)цветворяющих небесные грозы и бури. [1446] У индийцев находим следующий замечательный рассказ: король Узинара прино-

сил жертву. Голубка, преследуемая ястребом, спасаясь от своего неприятеля, прилетела к королю и села на его колени. Ястреб стал требовать голубки; но король не соглашался выдать ее и предлагал взамен быка, борова, оленя и буйвола. «Дай мне лучше, – сказал ястреб, – столько собственного своего мяса, сколько весит голубка». Узинара отрезал кусок от своего тела, но голубка была тяжелее; он снова отрезал, но вес голубки увеличился еще более. Король стал, наконец, сам на весы. Тогда ястреб сказал: «я – Индра, царь неба, а голубка – бог огня; мы испытали твою добродетель, и слава твоя наполнит весь свет!» [1447] Итак, Агни превращался в голубя, а Индра, владыка громов и молний, принимал образ ястреба. У нас существует примета, указывающая на связь ястреба с огнем: когда выметают печь и при этом загорится веник, то дозволяется залить пламя водою, а никак не гасить его ногами; за такое непочтение к огню ястреб перетаскает у хозяина всех кур.[1448]

Любимыми и главнейшими воплощениями бога-громовника были орел и сокол. Орел, пол. *orzel*, иллир. *oro*, *oral*, чеш. *orel*, готе. *aga*,

др. – нем. ago, агп, англос. earn, сканд. ari, arin, егп, литов. eris, evelis, arelis, кимр. егуг, егуdd, корн. ег, армор. егег, ег, ирл. iolar, iolair имеют корень г, аг, заключающий в себе понятие движения; в санскрите ага – быстрый, нем. arn, earn, arin соответствуют санскритскому агпа, амава – беспокойный, буйный, стремительный и название демона ветров и зендскому егенава – резвый бегун, рысак. От того же корня происходит армян, ori – копчик. Название сокол, литов. sakalas, ирл. segh, seigh (с утратою окончания), родственно с санскр. 9akuna, sakuni, sakunta – гриф, огромный орел и вообще птица, бенг. sokun – гриф, перс. shakrah – сокол; корень – сак (valere), от которого производные означают силу, резвость, проворство: санскр. сакра (сильный, могучий) служит прозвищем Индры. Выше мы указали на связь постоянного эпитета, придаваемого в наших песнях соколу («свет-ясен»), с санскр. корнем асу, асва – быстрый и конь. Корень этот, с изменением нёбного с в к или ц, является в латинских словах: асупедиус – быстроногий, aquila – орел, aquilo – северный ветр. [1449] Греки и римляне почитали орла по-

сланником Зевса, носителем его молний; до сих пор на гербах изображают орла с громовыми стрелами в лапах. Подобно тому, как в гимнах Вед сокол добывает дождь-сому, которую упивается могучий Индра,[1450] или сам Индра в виде сокола похищает из туч этот бессмертный напиток, – так, по греческим сказаниям, орел приносил Зевсу божественный нектар,[1451] а Зевс в образе орла похитил небесного кравчего Ганимеда. По скандинавским преданиям, на священном дереве Иггдразилли (=туче) сидел вещий орел; когда Одину удалось похитить из облачной горы вдохновляющий напиток меда – он обратился в эту быстролет(250)ную птицу (см. выше на стр. 201), почему в некоторых местностях представляли его с орлиною головою и давали ему прозвание Arnhofdhi (= Adierhautig [1452]); иногда он являлся и в виде сокола.[1453] Летучие облака, предвещающие грозу, называются в Исландии kloslgi (klauensenkung), ибо там думают, что орел производит бурные грозы взмахом и запусканьем своих когтей.[1454] Финская Калевала изображает мифического орла с огненным

клювом и сверкающими очами; он так громаден, что зев его подобен шести водопадам; одним крылом разделяет он морские волны, а другим небесные тучи; в другой песне говорится об орле, перья которого пышут пламенем.[1455] Согласно с этими данными, отождествляющими орла с богом – бросателем молний и проливателем дождей, свидетельствует и один из наших заговоров: «летел орел из-за Хвалынского моря (море = небо), разбросал кремни и кремницы по крутым берегам, кинул Громову стрелу во сыру землю, и как отродилась от кремня и кремницы искра, от громовой стрелы полымя, и как выходила туча и как проливал сильный дождь...» [1456] О представлении громовой стрелы – кремнем или камнем, из которого высекается огонь, сказано было выше (стр. 130-1). Отсюда родилось поверье об орловом камне; в XVII веке думали, что камень этот охраняет от поветрия, порчи и всяких бед и что его можно находить в гнезде орла, «а держит он его для обереганья своих детей».[1457] В немецкой сказке героиня, попавши к великану, говорит: «здесь не знают об огне; как же я его до-

стану?» На помощь к ней прилетает птица и приносит камень, который надобно ударить об стену, чтобы высечь огонь. В Калевале дарование огня смертным приписывается Ильмаринену: орлиными крыльями высекает он пламя, и оно падает с облаков красными клубами.[1458] Огонь, по древнеарийскому мифу, был низведен с неба на землю в виде падающей с воздушных высот молнии, и только по особенной благодати бога-громовержца стал служить на пользу человека; миф этот народная фантазия связала с различными птицами, в образе которых олицетворялась летучая молния. Индусы верили, что искры небесного пламени принесены на землю златокрылым соколом.[1459] Немецкие и славянские племена приписывают низведение небесного пламени аисту и дятлу. Аист, обыкновенно появляющийся с приближением бури и грозы, принят был за символический образ этих естественных явлений; красный цвет его ног напоминал огонь, точно так же, как рыжий или красный цвет шерсти различных животных давал повод ставить их в ближайшее соотношение с стихией огня и солнечного све-

та. В Германии верят, что дом, на котором аист совет свое гнездо, безопасен от громового удара; почитая эту птицу – священной, никто не осмеливается не только убить ее, но и разорить ее гнездо; если бы кто это сделал, такого нечестивца поразит молния. Рассказывают, что один аист, у которого унесли детёнышей, прилетел с огнем в клюве и бросил его в свое опустевшее гнездо, отчего и сгорел весь дом дотла.[1460] Напротив, те дома, в которых никто не беспокоит аистов, предохранены от пожара; если бы где и загорелось – аисты немедленно приносят в своих клювах воду (намёк на дождь) и, носясь в воздухе, льют ее и гасят показавшееся пламя. На (251) кровлях зданий хозяева нарочно кладут для их гнезд тележные колеса: обычай, имеющий мифическое значение, так как живой огонь, эмблема грозного пламени, добывался чрез трение колеса (см. гл. XV).[1461] То же поверье известно и на Руси: по мнению поселян, на чьей соломенной кровле устроит аист (черногуз) свое гнездо, тому хозяину будет во всем удача; не следует только обижать птицы. Но если похитить ее птенцов или яйца или разорить

самое гнездо, то быть беде; раздраженный аист улетает и немного спустя возвращается с целой стаей других аистов: все они приносят в клювах жар (горячие уголья) и с разных сторон поджигают избу.[1462] Лужичане верят: где в доме или на дереве гнездится аист – туда не ударит молния и не проникнет пожар. [1463] В Нормандии птица, называемая *gëblo*, признается священной за то, что принесла с неба огонь; кто убьет ее или разорит ее гнездо, того постигнет несчастье.[1464] Римляне знали *avis incendiaria* и принимали дятла (*Picus*) за птицу, посвященную Марсу, за низводителя небесного пламени; и наши, и немецкие предания приписывают дятлу добывание чудесной разрыв-травы (*springwufzel*), под которою разумелась разящая молния (гл. XVIII); в Норвегии о дятле с красным хохолком (*Getrudsvogel*) рассказывается легенда, будто Христос осудил эту птицу не иначе утолять свою жажду, как в то время, когда будет идти дождь.[1465]

Возвращаемся к орлу, метателю молниеносных стрел. В позднейшее время, когда ружейная пуля заменила стрелу, удар молнии

стал сближаться с ружейным выстрелом; народная фантазия тотчас же воспользовалась этим сближением и стала представлять «ружье» под метафорическим образом орла, как это видно из следующей загадки: «летит орел, дышит огнем;[1466] по конец хвоста – чело-вчья смерть».[1467] В сказках орел является с такими мифическими свойствами: он за один раз пожирает по целому быку, выпивает по полному ушату медовой сыты или в день съедает по три печи хлеба, по три туши бараньи, по три туши бычачьи, своею могучею грудью разбивает в мелкие щепы столетние дубы и дожигает огнем крепкие города; все эти чер-ты, как увидим ниже, присвоились и богу-гро-мовнику.[1468]

Как орлы были посланниками Зевса, так, по свидетельству Эдды, вестниками Одина были два вещие ворона. Утром посылал их Один собирать известия о совершившихся в мире событиях; они облетали весь мир и к полудню возвращались назад, сажались на плечи отца богов и поведали ему на ухо собран-ные вести. Вороны эти назывались Huginn (hugr – animus, cogitatio) и Muninn (munr –

mens), что совершенно будет ясно, если мы припомним о той тесной связи, в какую поставили предания мозг и его умственные отправления с дождевыми облаками (см. выше стр. 61). По греческим сказаниям, ворон был вестником Аполлона и приносил ему свежую, ключевую воду, т. е. дождь из облачных источников.[1469] С этими данными вполне согласны русские поверья. Постоянный эпитет ворона[1470] вещей; это птица – самая мудрая из всех пернатых; песни и сказки наделяют ее даром слова и предвещаний. В гнезде ворона незримо хранятся золото, серебро и самоцветные (252) камни, он достает и приносит живую и мертвую воду и золотые яблоки, [1471] т. е. переводя метафорические выражения на общедоступный язык: ворон, как громоносная птица, гнездится в темных тучах, закрывающих блестящие светила, и проливает из них потоки всеоживляющего дождя. В полночь на чистый четверг, когда, по мнению поселян, наступает благодатная весна, ворон со всем своим племенем спешит искупаться в воде, наделяющей в то время силами и здоровьем,[1472] т. е. весною, с появлением

грозовых, темных как ночь, облаков, ворон купається в живой воде дождя; четверг – день, посвященный Перуну. Так как пролившийся дождь возвращает помраченному тучами небу свет = зрение, то народные сказки заставляют ворона поведать героям о средстве, с помощью которого можно исцелить слепые очи;[1473] средство это – живая вода (см. выше стр. 86-7). Подобно тому в одной старинной рукописи (XV века) сохранилось предание, указывающее на древнейшую связь орла с живою водою: «орел егда състарееет, отягчаютя очи ему и ослепнет; обрет же источник воды чист, и възлетитъ выспръ на въздух солнечный и мракоту очию своею, и снитъ же долов и погрузитя в оном источници трикраты».[1474] Старость = зима, она отымает у Зевсовой птицы ее молниеносные очи (о поэтическом представлении молний взорами громовника было сказано на стр. 87), а весенние ливни снова возвращают ей зрение. Мифическое значение ворона, как низводителя дождей, сказалося в любопытном заговоре на остановление крови: «летит ворон без крыл, без ног, садитя к рабу (имярек) на главу и на

плечо. Ворон сидит-посиживает, рану потачивает. Ты, ворон, не клюй – ты, руда, из раны не беги... ты, ворон, не каркай – ты, руда, не капни!»[1475] Слово «ворон» употреблено здесь как метафора молнии, летящей без крыл, без ног и точащей дождевую влагу из тучи; фантазия проводит параллель между этим естественным явлением и раной, из которой течет кровь, – параллель, тем скорее возникавшая в уме, что молния уподоблялась острому оружию, а дождь – льющейся крови. Заговор заклинает ворона ни клевать, ни каркать, чтобы кровь остановилась, не текла из пореза – точно так же, как с окончанием грозы, вместе с потухшими молниями и замолкшим громом, перестает идти дождь. Уподобляя мелькающие молнии, стремительные ветры и несущиеся по небу тучи – быстролетным птицам, предки наши, пока еще не был забыт ими источник таких представлений, очень хорошо понимали, что это только метафоры и что означенные птицы летают без крыл и двигаются без ног. Народные загадки о буйном ветре, грозовой или снежной туче выражаются таким образом: «без крыл летит,

без ног бежит!», о бурном вихре: «без рук, без, ног воюет» или «без рук, без ног под окном стучит, в избу просится, на гору ползет».[1476] В этих кратких выражениях, как в зерне, кроются зачатки живых поэтических образов, творимых фантазией. Как глубоко верно и художественно отнесся в данном случае народ к явлениям природы, это лучше всего свидетельствуется замечательным согласием его воззрений с картинным описанием бури у новейшего поэта:

*Буря мглою небо кроет,
Вихри снежные крутя,
То как зверь она завоет,
То заплачет как дитя, (253)*

*То по кровле обветшалой
Вдруг соломой зашумит,
То как путник запоздалый
К нам в окошко застучит.*

В дальнейших главах настоящего труда мы встретимся с народными сказаниями, уподобляющими разрушительный полет бури рыскающему голодному зверю, а вой ветров – плачущему ребенку; теперь же обращаем

внимание читателя на два последние стиха. – Греки называли облака летучими, окрыленными.[1477] Старонемецкая загадка (IX и X века), изображая снежную тучу – птицею, говорит: «esflog ein Vogel federlos auf einen Baum blattlos, da kam die Jungfrau mundlos und asz den Vogel federlos», т. е. прилетела бесперая птица = снег, пала на землю, лишенную зелени (т. е. осенью), пришла дева = Солнце и съела ту птицу, не имея рта = от жарких лучей солнца снег растаял. Загадка эта уцелела и в Литве и в России: «летит птица без крил, без ног, зварив кухар без огню, изјила пани без рота», [1478] или: «стоит дуб без корня, без ветвей, сидит на нем птица-вран; пришел к нему старик без ног, снял его без рук, заколол без ножа, сварил без огня, съел без зубов».[1479] Маннгардт приводит леттскую загадку: «птица летит – перья сыплются (снеговое облако). [1480] Итак, туча уподобляется птице, а падающий из нее снег, ради его белизны и мягкости, перьям и пуху. По свидетельству Геродота, скифы считали северные страны неудобными для странствований, потому что они покрыты перьями; в Англии простой народ

думает, что мятель подымается оттого, что в это время на небе щиплют гусей, а в Германии, что древние богини (наприм., frau Holle) или ангелы вытрясают свои перины.[1481] Ту же мысль проводят и наши загадки: «к божьему мясоеду гусей щиплют» (снег идет); «белый лебедь на яйцах сидит» (поля, покрытые снегом).[1482] «Лебеди на крылах снег понесли», говорят про их отлет в теплые страны.[1483] На том же основании сблизила фантазия снег и с заячьим пухом: «заюшка беленький! полежи на мне; хоть тебе трудно, да мне хорошо» (снег на озимом хлебе).[1484]

Народные памятники ставят орла, сокола и ворона в близкие отношения к дубу, который издревле был признаваем за священное древо Перуна; так один из заговоров упоминает о вещем вороне, свившем себе гнездо на семи дубах; в старинной песне поется:

*На дубу сидит тут черный ворон,
А и ноги, нос – чти огонь горят.
[1485]*

В сказках орел, сокол и ворон сидят перед своими дворцами на высоких дубах.[1486] Ог-

ненный клюв дается ворону, как эмблема молниеносной стрелы; под влиянием того же воззрения клюв его представляется железным острием, которым он всякого поражает насмерть, и как в вышеприведенной загадке орел принят за поэтиче(254)ский образ ружейного выстрела, так и ворон и вообще птица служит в народных загадках для подобного же обозначения: «летит ворон – нос окovan, где ткнет – руда канет»; «летит птица – во рту спица, на носу смерть».[1487] Немцы ночного ворона (nachtrabe; эпитет черный или ночной, приданный ворону ради цвета его перьев, в мифических представлениях послужил указанием на мрак грозовой тучи) называют железною птицею; народное поверье дает ему железные или медные крылья, ударом которых он убивает до смерти.[1488] В заговорах призывается на помощь птица с железным носом и медными когтями.[1489] В связи с этими данными возникло поверье, что если ружейное дуло вымазать кровью ворона, то ружье станет бить без промаха,[1490] т. е. так же метко, как бьет молниеносная стрела, вылетающая из дождевой тучи. Что в старину

вороны пользовались у славян религиозным почетом – на это находим указание в Краледворской рукописи; жалуясь на притеснения чужеземцев родной вере, чешская песня говорит: «пришли чужеземцы в нашу родину, сокрушили богов, посекли заповедные деревья и всполошили воронов из священных дубрав».[1491] Доныне русские простолюдины не решаются стрелять в ворона; от такого выстрела, по их мнению, непременно испортится ружье.[1492]

Сова, как птица ночная с большими светящимися и способными видеть по тьме глазами, дала свой образ для олицетворения черной тучи, сверкающей молниями. Греки и римляне считали ее птицею, посвященною богине-громовнице – воинственной Афине (Минерве); сова по-гречески (светлоокая) был обычный эпитет Афины.[1493] Народная русская загадка именем совы означает огонь: «летела сова из красного села, села сова на четыре кола» (горящие лучины или огонь в светце с четырьмя ушками).[1494] По польским преданиям, злой дух, превращаясь в сову, сторожит драгоценные клады.[1495]

Буря и вихри обыкновенно олицетворялись в образе орла, на что ясно указывают предания скандинавские, немецкие и других народов. Норманны верили, что на небе сидят великаны (= тучи) в виде громадных орлов и размахом своих крыльев производят ветры; их полету сопутствуют буря и град. В средние века было общее поверье о тайной связи между орлом и ветром. Но, кроме орла, и все другие хищные птицы, известные своей быстротой и напоминающие своим резким криком, жадностью и пожиранием падали – разрушительные порывы бури, как, например: коршун, ястреб, кобчик, принимались для символического обозначения буйных вихрей. На средневековых миниатюрах ветры изображались с птичьими головами. Между словами *aquila* и *aquilo*, *vultur* (коршун) и *vulturous* (юго-восточный ветер), и (от,) существует очевидное филологическое сродство.[1496] Отсюда родилось общее верование, что хищные птицы криком своим вызывают бурю.[1497] Славянские и немецкие племена знают баснословную птицу, с помощью которой сказочные герои совершают свои воздушные

полеты. В народных памятниках она является под различными названиями. В сказке «Норка-зверь» царевич возвращается из подземного царства (т. е. из-за облачного неба, см. ниже) на крыльях птицы, которая столь огромна, что подобно тучам, заволакивающим небо, затемняла собою солнечный свет.[1498] В другой сказке[1499] добрый молодец отправляется в далекое тридесятое государство искать свою невесту; подходит к синему морю – через море переправы нет. Рыбаки зашивают его в брюхо нарочно зарезанной лошади и бросают на берегу; вдруг подымается буря, и подымается она от взмаха крыльев птицы-львицы или гриф-птицы, которая величиной будет с гору, а летит быстрее пули из ружья. Греки представляли грифа с головой и крыльями орлиными, с туловищем, ногами и когтями льва.[1500] – какое представление попало и в русскую сказку. Гриф-птица хватает мертвечину и вместе с нею переносит молодца через широкое море. Подобным же образом совершает путешествие на высокую золотую гору молодой приказчик, зашитый в лошадиное брюхо семисотым купцом; его уно-

сят туда черные вороны – носы железные, [1501] напоминающие собой тех прожорливых птиц с железными перьями, заостренными как стрелы, которые обитали в стимфальском болоте и которых разогнал Геркулес Вулкановой трещоткою, т. е. громом.[1502] Предание это встречается и в арабских сказках[1503] и в средневековой литературе. Нион de Bourdeaux совершил такую же поездку на грифе; в баснословной повести псевдо-Каллисфена Александр предпринимал воздушное путешествие на «крылатых зверях» или грифах и управлял ими с помощью копья, на острие которого был настромлен кусок мяса. Чешская повесть о королевиче Брунсвике (XVI в.) заменяет грифа страусом: когда корабль Брунсвика был притянут к магнитной горе и все его спутники погибли, дядька зашил королевича в конскую шкуру, обмазал сверху кровью и положил на горе; прилетела птица Ног (серб. ној – страус), унесла его в далекие страны и бросила в свое гнездо; королевич убил ее птенцов и отправился в новые странствования.[1504] В сербских приповедках, собранных В. Караджичем,[1505] Соло-

мон поймал два страуса и не кормил их несколько дней, чтоб они хорошенько проголодались; затем привязал им за ноги большую корзину, сел в нее и поднял вверх на длинном рожне жареного ягнёнка. Птицы, желая схватить мясо, взмахнули крыльями и летели все выше и выше – до тех пор, пока Соломон не ткнул рожном в небесный свод; тогда он повернул рожон вниз, и птицы опустились на землю. Название «Ног-птица» из переводных рукописей перешло в уста русского народа, и в наших сказках явилась птица Ноггай,[1506] с которою совершенно тождественна Стратим или Страфиль-птица стиха о голубиной книге (греч. – страус). Об этой последней духовный стих выражается так:

*Стратим-птица всем птицам
мати,[1507]*

Живет Стратим-птица на океане-море (= на небе)

И детей производит на океане-море,

По божьему все повелению.

Стратим-птица вострепенется —

Океан-море восколыхнется;

*Топит она корабли гостинные
С товарами драгоценными.[1508]*

Итак, как скоро встрепенется эта птица – от удара ее могучих крыльев рождаются ветры и подымается буря: представление, совершенно сходное с скандинавскими орлами-великанами. По белорусскому поверью, гарцуки (от гарцевать – играть, бегать взапуски), духи, подвластные Перуну, летают в виде разных хищных птиц и, разыгравшись в воздухе, крыльями своими производят стремительные ветры; чем быстрее и сильнее взмах их крыльев, тем суровее дуют ветры и разрушительнее действует буря.[1509] Народная фантазия иначе не представляет ветры, как существами крылатыми; таковы греческие Борей, Зефир и другие их братья. До сих пор в разных языках, в том числе и в нашем, сохраняется эпическое выражение: «прилететь на крыльях ветра».[1510] В хождении Зосимы к рахманам (рукоп. XIV в.) читаем: «и взвев буря велика и взять мя от земля и вземши мя на крило свое и несе мя... и приде облак с ветром и взят мя на криле свои».[1511] В Слове о полку Ярославна взывает: «о Ветре-ветрило! че-

му, господине, насильно веши? чему мычешши хиновьския стрелки на своєю нетрудною крыльцю (на своих легких крылушках) на моея лады вой?»[1512] Выражения эти нисколько не принадлежат к произвольным риторическим украшениям; в них сказывается давнишнее воззрение человека на природу, основанное на том живом впечатлении, какое она производила на чувства человека. Возвращаясь к огромной, быстролетной птице сказочного эпоса, мы убеждаемся, что в ее грандиозном образе фантазия воплотила тот неудержимо несущийся бурный вихрь, который, нагоняя на небо черные тучи, потемняет солнечный свет, волнует моря и с корнем вырывает столетние деревья.[1513] На крыльях ветров приносится животворная влага дождей: отсюда понятно, почему под крыльями сказочной птицы хранится богатырская или живая вода,[1514] почему стоит ей дунуть, плюнуть (дуновение = ветер, слюна = дождь) на отрезанные икры доброго молодца-и они тотчас же прирастают к его ногам; понятно также, почему заменяют ее иногда змеем или драконом,[1515] в образе которого олицетворялась

громоносная туча. Чужеземные имена страуса и грифа приданы этой птице под влиянием средневековых bestiариев, которые (как известно) составляли в старину любимое чтение грамотного люда; нередко, впрочем, птица-ветр или птица-облако, несущая на сво(257)их крыльях сказочного героя, называется орлом, вороном, соколом или коршуном. Подобно змею-туче, Сокол, Орел и Ворон сватаются в сказках за прекрасных царевен, похищают их и уносят в свои далекие области (объяснение этого мифа см. в гл. XX); когда они являются за красавицами, прилет их сопровождается вихрями и грозой; сверх того, чтобы помочь брату похищенных царевен, Орел воздымает бурю, Ворон приносит целящей, а Сокол живой воды, и таким образом оживляют убитого царевича.[1516] Весьма знаменательно, что в других тождественных по содержанию сказках, вместо этих чудесных птиц, выводятся прямо могучие силы летних гроз, под собственными своими названиями; так в сказке о Федоре Тугарине[1517] сватаются за красавиц и уносят их с собою Ветер, Град и Гром. Тех же мифических героев,

только с заменой Града – Дождем, встречаем в сказке об Иване Белом,[1518] женившись на трех сестрах-царевнах, они учат брата их царевича великой премудрости: Гром научает его грохотать в поднебесье. Дождь – лить потоки и топить города и села, а Ветер – дуть, царства раздувать да хаты перевертать. Ворона Вороновича народный эпос часто отождествляет с Ветром; так в одной сказке, по русской редакции, Солнце, Месяц и Ворон женятся на трех родных сестрах,[1519] а по редакции словацкой сестры эти выходят замуж за царя-Солнца, царя-Месяц и царя ветров, который и уносит девицу на своих крыльях. [1520] В трудных случаях жизни сказочные герои обращаются с вопросами к Солнцу, Месяцу и к Ворону или Ветру.[1521]

В своем быстром полете ветры подхватывают и разносят всевозможные звуки; признавая их существами божественными, древний человек верил, что они не остаются глухи к его мольбам, что они охотно выслушивают его жалобы, клятвы и желания и доставляют их по назначению. В народных песнях весьма обыкновенны эпические обращения к

ветрам, чтобы они скорее донесли весточку к
милому другу или к роду-племени.[1522] Но
как ветры олицетворялись в образе птиц, то
понятно, что подобные же обращения стали
воссылаться и к этим легкокрылым обитате-
лям лесов и роц. Потому и в мифических ска-
заниях, и в народной поэзии птицы являются
услужливыми вестниками богов и смертных.
Приведем примеры:

*«Ой, орле, орле, сивый соколе!
Чи не бував ты в моей стороне?
Чи не чував ты о якой новинке?»
[1523]*

Или мать спрашивает орла про своего сы-
на-казака, отъехавшего на чужбину, и полу-
чает от него печальное известие: «твой сын,
мати, в поле спочивае!»[1524] В «Любушином
суде» ласточка прилетает к окну княжны и
объявляет ей о распре двух братьев Кленови-
чей; в песнях поляков, чехов и словаков она
переносит вести любовников.[1525] В мало-
русских песнях кукушка прилетает к матери
с вестью о судьбе ее (258) сына, а через соло-
вья посылает девица поклон на далекую ро-
дину и разведывает про своего милого:

*Соловейко, мала пташечка
Полети в мою стороночку,
Понеси батькови поклоночку;
Нехай батько не журится,
А матуся не печалится*

*Соловейко маленький!
В тебе голос тоненький,
Скажи – де мий миленький?*

К галке обращаются с такими же просьба-
ми:

*Ой полети, галко! де мий ридный
батько;
Нехай мене одвсдае, коли мене
жалко!*

Или: «галочко черненька! ты скажи, дё моя миленька?»[1526] В старинной былине голубь с голубкою приносят Добрыне весть, что жена его идет за другого замуж.[1527] По указанию доселе сохранившейся поговорки, сорока на хвосту вести приносит.

Мифические представления бури, ветров и туч быстролетными птицами послужили источником, из которого возникли приметы, поставившие в самое близкое соотношение

крик и полет различных птиц с непогодой. Карканье ворон, чириканье воробьев, крик галок, грай воронов пророчат ненастье и, смотря по времени года, дождь или снег; [1528] то же предвещают гагары – если кричат на лету, сороки – если прячутся под кровлю, ласточки и голуби – если вьются около человека; ласточки, летающие низко над водою, заставляют ожидать дождя; полет птицы-бабы бывает перед ветром: если полет ее плавный – то ветер будет умеренный, а если она рассекает воздух резко, со свистом – то надо ждать бури.[1529] Вообще если птицы кружатся в воздухе с криком, то зимою это знак мятели, а летом – дождя; если же сидят спокойно – то будет ясная погода (Черн. губ.). Когда гусь хлопает по снегу крыльями или поджимает одну ногу под себя – это служит предвестием стужи.[1530] Так как в бурных грозах видели наши предки небесные битвы и пожары, ожесточенную борьбу стихий, то хищные птицы принимаются за предвестниц не только атмосферных явлений, но и грядущих войн, победы или поражения, смерти и пожаров. По свидетельству Илиады, Зевс посылал

своих орлов во знамение того исхода, какой должна иметь начинаемая битва. Германник во время войны с херусками, увидя орлов, направляющих свой полет к лесу, у которого стоял неприятель, приказал воинам немедленно следовать за этими птицами, как боже-ствами римских легионов (*propria legionum numina*).[1531] И у славян, и у германцев орел, парящий (259) над походным войском, предвещает ему победу.[1532] Ипатьевский летописец под 1249 г., приступая к описанию кровопролитной битвы Ростислава с Даниилом Галицким, говорит: «бывшу знамению над полком (Даниила) сице: пришедшим орлом и многим вороном, яко оболоку велику, играющим же птицам, орлом же клекшущим и плавающим криломы своими и воспрометающимся на воздухе, яко же иногда и николи же не бе; и се знамение на добро бысть».[1533] Ворон – вестник Одина, отца побед, и потому, по указанию Эдды, шумная стая воронов, следовавшая за войском, сулила торжество над неприятелем.[1534] Другие памятники соединяют с этою птицею предвестия военной неудачи, поражения; Слово о полку, в числе

недобрых знамений, усмотренных русским воинством, упоминает: «всю ночь с вечера босуви врани взгряху».[1535] «Ой у поли черный ворон кряче, то ж вин мою голову баче», говорит казак в малорусской думе; почти то же повторяет Нечай, захваченный ляхами: «нехай мати плаче, ой над сыном над Нечаем ворон кряче!»[1536] В сербской песне два черные ворона поведают царице Милице об истреблении храбрых полков ее мужа.[1537] «Ворон даром не крякнет», говорит русская пословица,[1538] и сербы заменяют его именем самый рок: «у всякого – и у старого, и у малого свой злой ворон!», т. е. у всякого есть своя несчастливая доля![1539] Прилетит ли на двор, сядет ли на кровлю ворон, сыч, сова, филин, жолна, дятел – это верный знак, что дому грозит разорение или кто-нибудь из родичей умрет в скором времени; крик ворона, совы и филина на кровле дома предвещает пожар. [1540] Зловещий характер присвоен ворону ради черного цвета его перьев, а сове, филину и сычу, как ночным птицам. Эти разнообразные приметы, гадания по полету и крику птиц (вороноград, куроклик и пр.) вызвали

против себя ряд осуждений со стороны христианского духовенства. В старинном слове (в сборнике XV в.) высказаны такие укоры: «веруем в поткы, и в датля (дятла?), и вороны, и в синици. Коли где хотим пойти, которая (птица) переди пограеть, то станем послушающе: правая ли или левая? лидаще ны пограеть по нашей мысли, т(о) мы к себе глаголем: добро ны потка си, добро ны кажетъ, ркуще окаян-нии, чи не Бог той потке указал добро нам поведати. Егда ли что ны на пути зло створитьсь, то учнем дружине своей глаголати: почто не вратихомся, а не безлена ны потка не додяше пойти, а мы ся не послушахом».

[1541]

В индийской мифологии известна баснословная птица гаруда (Garudha), с прекрасными золотыми крыльями; [1542] знают ее и предания других народов. На Руси она слывет Жар-птицею, у чехов и словаков ptak Ohnivak [1543] – названия, указывающие на связь ее с небесным пламенем и вообще огнем: жар – каленые уголья в печи, жары – знойная пора лета. Перья Жар-птицы блистают серебром и золотом (у птака Огнивака перья рыжезла-

тые), глаза светятся как кристалл, а сидит она в зо(260)лотой клетке. В глубокую полночь прилетает она в сад и освещает его собою так ярко, как тысячи зажженных огней; одно перо из ее хвоста, внесенное в темную комнату, может заменить самое богатое освещение; такому перу, говорит сказка, цена ни мало ни много – побольше целого царства, а самой птице и цены нет! У немцев птица эта называется золотою – *der goldene Vogel*, что основывается на прямой филологической и мифической связи золота с огнем и светом.[1544] Такой поэтический образ издревле присваивался богу Агни; в Ведах Агни называется быстрою, златокрылою, чистою и огненною птицею и сильномогучим соколом. Агни прежде всего – божество небесного пламени молнии, а потом уже – земного огня, похищенного с неба и переданного людям;[1545] следовательно, Жар-птица есть такое же воплощение бога грозы, как свет-ясйн сокол, которому сказка дает цветные перушки и способность превращаться в доброго молодца, [1546] или орел-разноситель перунов. Она питается золотыми яблоками, дающими вечную

молодость, красоту и бессмертие и по значению своему совершенно тождественными с живою водою (см. гл. XVII), [1547] по хорутанскому преданию, вместо золотых яблок она похищает спелые гроздия с славной виноградной лозы, которая на всякий час давала по ведру вина (вино = дождь), а желчь ее (= свет скрытого в тучах солнца: см. стр. 111) возвращает потерянное зрение. [1548] Когда поет Жар-птица, из ее раскрытого клюва сыплются перлы, [1549] т. е. вместе с торжественными звуками грома рассыпаются блестящие искры молний. Чехи убеждены, что ее пение исцеляет болезни и снимает слепоту с очей, т. е. напевы весенней грозы просветляют небо от потемняющих его туч и животворят природу. Выше (см. гл. VI) было объяснено, что раскаты грома и вой бури уподоблялись говору и пению и что на этом основании все олицетворения грозových туч фантазия наделила словом и вещим даром; потому и баснословная птица Перунова получила название птицы-говоруньи. [1550] Из того же источника возникло сказание о Соловье-разбойнике, гнездящемся на высоких дубах, дети которого

оборачиваются черными воронами с железными носами.[1551] Геродот записал предание о чудесной птице Фениксе, с виду подобной орлу, с красно-золотыми перьями; в известное время взлетает она в святилище Гелиоса, запекает погребальную песню и, стора в солнечном пламени – снова возрождается из своего пепла. Предание это в одной из наших старинных рукописей рассказывается так: «та убо птица одиног-нездица есть, не имеет ни подружия своего, ни чад, но сама токмо в своем гнезде пребывает... Но егда состареется, взлетать на высоту и взимает огня небесного, и тако сходящи зажигает гнездо свое, и туж и сама стораеть, но и паки в пепеле гнезда своего опять наражается».[1552] Смысл тот: молниеносная птица, состарившись (= потерявши свою силу) в зимнюю пору, молодеет с приходом весны; когда яркие (261) лучи весеннего солнца согреют облачное небо, птица-туча загорается грозовым пламенем и гибнет в нем под звуки собственной песни, т. е. под звуки ударяющих громов и воющих вихрей. Но умирая в грозе, она снова возрождается из паров и туманов, подыма-

ющихся от земли вслед за ниспавшими дождями.[1553]

Не должно, однако, забывать, что в мифических представлениях нельзя искать строго определенного отношения между созданным фантазией образом и исключительно одним каким-либо явлением природы; представления эти родились из метафорических уподоблений, а каждая метафора могла иметь разнообразные применения. Птица-метательница молниеносных стрел являлась в то же время и птицею-вихрем и птицею-облаком; олицетворяя в себе пламя грозы, она вместе с тем могла служить эмблемою и восходящего солнца. Древний человек постоянно проводил аналогию между дневным рассветом и весенней грозой и живописал тот и другую в тождественных поэтических картинах. Как грозное пламя истребляет темные тучи и возжигает потушенный ими светильник солнца, так зарево утренней зори гонит мрак ночи и выводит за собой ясное солнце: подобно златокрылой, блистающей птице, возносится оно на небесный свод и озаряет своими лучами широкую землю. Что действительно

солнце представлялось птицею, это засвидетельствовано Ведами: «я познал тебя духом, – говорит поэт восходящему солнцу, – когда ты было еще далеко, – тебя, птица, возносящаяся из облаков; я узрел (твою) окрыленную голову, текущую путями ровными и чистыми от праха!»[1554] Индийцы ведаической эпохи олицетворяли солнце в образе сокола и гуся фламинго.[1555] Следы подобных олицетворений встречаем и у германцев, и у славян. Весеннее солнце, омывшись в дождевых потоках грозовых туч, показывалось очам смертных – просветленное, ярко блестящее, и было уподобляемо белоснежному лебедю, купающемуся в водах, или другим водяным птицам: утке и гусю. В нижней Германии причитывают во время дождя:

*Lass den Regen tibergehn,
Lass die Sonnewiederkommen!
Sonne komme wieder
Mit deiner Goldfeder,
Mit goldenem Strahl
Beschein uns allzumal...*

Имя лебедя, означающее белый, вполне соответствовало понятию о белом божете

дневного света (см. стр. 50). Принимая солнце за прекрасную богиню, германцы верили, что она может превращаться в лебедя; отсюда со-
здалось сказание о деве-лебеди, как о дочери и спутнице солнца. Богиня Ssynna (солнце) и Dagr (день), по свидетельству древнего мифа, родили дочь по имени Svanhvit Gullfjodhr (Schwanweisz Goldfeder – белая златопёрая лебедь), т. е. утреннюю зорю, а у этой последней был сын Svanr hinn raudhi (Schwan den Roten), т. е. золотистые лучи солнца.[1556] Греки наделяли богиню Зорю (Эос) светлыми крыльями. От утренней зори и (262) восходящего солнца указанные поэтические уподобления были перенесены на приводимый ими День, который, по свидетельству старинных памятников (см. выше стр. 53), как хищная птица, вонзает в ночной мрак свои острые когти. [1557] Воспоминание о птице-солнце доселе сохраняется в малорусской загадке, которая называет дневное светило – вертящуюся птицу: «стоит дуб-стародуб, на том дубе птиця-вертиниця; ни хто ји не достане – ни царь, ни цариця». Птица-солнце восседает на старом дубе; годовое течение времени, определя-

емое солнечным движением, народная фантазия уподобляла растущему дереву, на котором гнездится птица-солнце, кладет белые и черные яйца и высиживает из них дни и ночи.[1558] Другие загадки еще яснее говорят о представлении солнца – птицею: «ясен сокол пришел, весь народ пошел», т. е. с дневным рассветом пробуждаются люди;[1559] сербская: «птица без зуба, а свщет изједе» = солнце топит (съедает) белый (подобный свету) снег.[1560]

Особенно знаменательны поверья о петухе. Петух – птица, приветствующая восход солнца; своим пением он как бы призывает это животворящее светило, прогоняет нечистую силу мрака и пробуждает к жизни усыпленную природу. Малорусы дают ему характеристичное прозвание: будймир.[1561] По крику петуха простой народ до сих пор определяет ночное время, т. е. как долго остается до утреннего рассвета. Выражения: в кочета, в перши певни означают: в полночь; курум, в куры (кур – петух) в летописях употребляются для означения того раннего времени, когда запевают петухи.[1562] Народная загадка име-

нем петуха называет часы: «петух поет, перья болтаются» (стенные часы бьют, а маятник качается; Новгород. губ.). Начиная счет времени с утренней зори, греки первый час дня называли «часом пения петухов».[1563] У евреев существует поверье, что при наступлении ночи Бог повелевает ангелам затворить небесные врата, и тотчас после того злые духи получают возможность вредить человеку; после полуночи возглашается божье повеление, чтобы с наступлением утра были отворены на небе врата (для солнечного исхода), – что заслышав, начинают петь петухи, пробуждая людей к утренней молитве; вместе с тем злые духи теряют свою пагубную силу.[1564] По мнению наших крестьян, крик петухов служит сигналом, что на небе звонят к заутрене; как скоро раздастся ор, черти, мертвецы, колдуны и ведьмы спешат разойтись по своим местам.[1565] Загадка выражается о петухе: «два раза родится, ни разу не крестится, а черт его боится»; (263) постель и одежду покойника выносят на три дня (иногда на шесть недель) в курятник, чтобы ту и другую петухи опели и таким образом очистили бы их от

злого влияния Смерти;[1566] если петух поет до полуночи – знак, что он видит дьявола и желает прогнать его;[1567] та ночь слывет в народе веселою, под которую петухи поют с вечера.[1568] В Германии приписывают голосу этой птицы ту же могучую силу, на крышах домов ставят там изображения аиста и петуха, как эмблемы, охраняющие жилье от дьявольского наваждения и всяких бедствий; обычай ставить на князьке кровли деревянных петушков соблюдается и в некоторых русских селах.[1569] Как провозвестник дневного рассвета,[1570] петух принимался за метафорическое название восходящего солнца; малорусская загадка, означающая солнце, говорит: «сидыть пивень на верби, спустыв косы (= лучи) до земли».[1571] Но как утреннее пробуждение солнца в народных поэтических сказаниях отождествлялось с просветлением его прекрасного лика после грозы, а ночной мрак – с черными тучами; то в образе петуха миф по преимуществу олицетворяет небесную грозу, выводящую солнце из-за темных облаков. Громовые раскаты, как указано выше (стр. 151), уподоблялись звону колокола

и крику петуха. Своим громозвучным пением (= громом) баснословный петух вещал о победе над демоническими силами, т. е. тучами, о бегстве их от поджигающего пламени молний и о грядущем появлении светозарного солнца. Точно так же и колокольный звон, как метафора грома, разгоняет, по народному поверью, грозовые тучи и вселяет страх в нечистых духов; раздаваясь в ранние пред-рассветные часы (во время заутрени), он, подобно крику петуха, предвещает восход солнца, и народная загадка принимает «петушинный голос» за метафорическое обозначение колокольного звона. Отсюда объясняется поверье, что утреннему рассвету (собственно, выходу солнца из-за темных туч) предшествует звон на небе, т. е. звучные удары грома. Старинные апокрифы говорят о громадном мифическом петухе, поставляя в связи с его пением солнечный восход: «солнце течет на вздухе в день, а в ноци по окияну ниско летит не омочась, но токмо трижды омывается в окияне. Глаголет писание: есть кур, емуже глава до небеси, а море до колена; еда же солнце омывается в кияне, тогда же акиян

всколебается и начнут волны кура бити по перью; он же очютив волны и речет: кокореку! протолкуется: светодавче Господи! дай же свет миру. Еда же то вспоет, и тогда вси кури воспоют в един год (час) по всей вселенней». [1572] Стих о голубиной книге соединяет это сказание с знакомою уже нам Стратим-птицею:

*Когда Стрефил вострепещется
Во втором часу после полуночи,
Тогда запоют все петухи по всей
земли,
Осветится в те поры вся земля.
[1573] (264)*

Древний миф о ночном странствовании солнца в водах Всемирного океана (о чем см. гл. XVI) в приведенном месте апокрифа смешивается с поэтическим представлением, что во время грозы солнце купается в шумном облачном море (= в дождевых тучах). На зиму замолкает громоносный петух, туманы и снежные облака заволакивают солнце и лишают его ярких и теплых лучей; но с возвратом весны снова раздается громкий голос небесной птицы, вещающий миру о возрож-

дении дневного светила. Время весеннего обновления солнца в христианскую эпоху приурочено к празднику Воскресения Христова, и потому возникло поверье, что до воскресения Спасителя петухи не пели по ночам и злым духам было привольно тогда блуждать по белому свету. В Галиции рассказывается предание, известное и у других славян: когда Христос воскрес, увидела его девочка-жидовка и принесла о том весть своему отцу; но старый еврей не поверил: «тогда он воскреснет (был его ответ), когда этот жареный петух полетит и запоет!» И в ту же минуту жареный петух сорвался с вертела, полетел и прокричал обычное кукареку![1574] В такой легендарной обстановке передается древнее мифическое сказание о птице весенних гроз, которая, будучи пожигаема пламенем молний, несется по поднебесью и поет громовую песню (сличи выше с преданием о Фениксе). При встрече весны крестьянки выходят смотреть восходящее солнце и причитывают:

*Солнышко-ведрышко!
Выглянь в окошечко,
Твои детки плачут,*

*Есть-пить просят,
Курица кудахчет,
Кочет спел —
И обед поспел.*

Смысл этого любопытного причитанья понятен: чтобы проглянуло весеннее солнце и дало земле плодородие, а людям насущный хлеб – надо, чтобы пропел небесный петух, чтобы тучи были рассеяны грозой.[1575] Когда петух перестанет петь, тогда наступит кончина мира; голос его уже не вызовет солнца, и вселенною овладеет нечистая сила мрака и холода, на земле воцарится вечная зима.[1576] Германцы скрепляли свои договоры формулой, что устанавливаемые права и обязанности должны оставаться нерушимыми на вечные времена, доколе ветер из облаков веет, месяц светит и петух поет: (т. е. пока восходит солнце). Согласно с тем, что бог-громовник был вместе и богом земного огня, слово петух на языке поселян и в загадках употребляется в значении огня и домашнего очага. «Посадить красного кочета на крышу», «подпустить красного петуха» означает: поджечь дом; подобное выражение есть и у нем-

цев. Старинная датская поговорка о пожаре – «красный петух на кровле поет!». Русские народные загадки: «красный кочеток по нашествке(или: по поветью) бежит», «красненький питушок по жёрдоци скаче», «беленький кочет по шестуку ходит» означают: огонь и горящую лучину; «пивень спива поки з' заранья, а дали сныть, аж потие» = печь только поутру топится.[1577] В Германии (от X века) ставили на церковных башнях золотых петухов, которые должны были предохранять здания эти от удара грозы.[1578] В одной из моравских сказок[1579] говорится о красном петухе, который когда пел – из клюва его падали светлые дукаты – точно так же, как из раскрытого клюва Жар-птицы сыплются перлы. Западные славяне чтили петуха, как птицу Святовита;[1580] впоследствии, по созвучию имени древнего бога с святым Витом, на этого последнего были перенесены языческие воспоминания. Чешская легенда рассказывает, что черт обещался одному рыбаку устроить к известному сроку мост и в награду за то должен был получить его дочь. Когда работа приходила к концу, испуганный рыбак стал

молить св. Вита, чтобы выпустил он своего петуха; молитва была услышана, раздался крик петуха – и черт исчез, оставив мост недоделанным, т. е. нечистая сила зимы, устилающая источники и реки ледяными мостами, разбегается при первых звуках весенней грозы (сличи ниже, в главе о великанах, с подобным же сказанием Эдды).[1581] На старинных иконах св. Вита встречаем изображение петуха, и до прошедшего столетия в день, празднуемый этому святому, соблюдался в Праге обычай носить петухов в церковь св. Фейта.[1582] Доселе с этою птицею и с курами соединяются приметы о погоде: если петух запоет ранее обыкновенного, то летом это предвещает ненастье, дождь, а зимою – оттепель; куры купаются в сухой земле – к дождю, а вертят в зимнее время хвостами – к метели.[1583] Как с другими птицами, провозвестницами бурных гроз, соединялись приметы о войне и сопровождающих ее бедствиях, так те же приметы прилагались и к петуху и курам: если петухи поют в необыкновенную пору, если курица запоет петухом – это предвещает покойника или какое-нибудь несчастье;

[1584] если куры клохчут по ночам, то быть ссоре, войне или рекрутскому набору.[1585] Греки и римляне содержали священных кур и, смотря по тому, как клевали они предложенный им корм, делали свои заключения об исходе военных предприятий. У каждого римского легиона был свой pullarius, обязанный оберегать и кормить вещей кур. По словам Плиния: «pullis regitur imperium romanum, Ы jubent acies».[1586] Больных от испуга в Архангельской губ. окачивают водою, в которой перед тем был выкупан петух, тогда как в других местах употребляют для этого воду, в которую опущены горячие уголья; вода эта, омывшая петуха, получает целебную силу весеннего дождя. От лихорадки и желтухи обливают больных под насестью – в то время, когда усядутся на ней куры.[1587] В Воронежской губ. существует такой обычай: если ребенок долго кричит по ночам, то мать кладет его в подол и отправляется в курятник лечить от криксы;[1588] там купает она его под насестью, приговаривая: «Зоря-Зоряница, красная девица! возьми свою криксу, отдай нам сон».[1589] Зоря будит людей, отымает у них сон, и

потому к ней обращается заклятие не нарушать покоя ребенка. Чтобы у дитяти счаст(266)ливо прорезались зубы, должно у черного петуха проколоть гребень костяною или деревянною шпилькою и показавшеюся оттуда кровью промазать дёсны ребенка. [1590] Благодатная сила гроз, дарующая земле урожаи, заставила связать с петухом идею плодородия и дала ему место в свадебном обряде и в народных гаданиях о женихах и невестах (см. стр. 236). Все это свидетельствует о древнерелигиозном значении петуха, и потому поверье, что у того, кто воровал кур, трясутся руки – вовсе не было шуткой в устах язычника; [1591] в Вологодской губ. даже считают за грех резать и есть петухов.

Как представитель дневного рассвета, огня и молний, петух в мифических сказаниях изображается блестящею, красною птицею. В наших сказках известен тот же петушок-золотой гребешок, который играет такую важную роль в мифологии скандинавской. Он сидит на высоком небе и не боится ни воды, ни огня: брошенный в колодец, он выпивает всю воду, а брошенный в печь – заликает этой во-

дою огонь.[1592] Эдда говорит о светло-красном петухе с золотым гребнем, который криком своим будит блаженных героев, пребывающих в валгалле, и призывает их на битву (битва = гроза). По свидетельству одной немецкой сказки, на всемирном дереве-туче восседают три петуха: медный, серебряный и золотой, которые таким образом заступают место молниеносного орла (см. гл. XVII). В противоположность светлому петуху валгаллы, в подземном царстве Геллы поет другой петух – черный. Арабы и персы также противопоставляют петуха черного, демонического – петуху белому, восседающему на троне небесного бога.[1593] В области языческих представлений особенно замечательно то, что один и тот же поэтический образ часто служит для обозначения как силы светлой, благотворной, так и противоположной ей – силы темной, губительной; только цвет, придаваемый мифическому олицетворению, из белого, красного, золотого изменяется в черный, мрачный. Такое воплощение божественных и демонических сил в одинаковых образах условливалось древнейшими воззрения-

ми человека на природу. Тьма распространяется в природе с такою же быстротою, как и свет, и потому если утренняя зоря уподоблялась взлетающей на небо златокрылой птице, то нисходящая на землю ночь так же уподоблялась птице, только с черными крыльями, которыми она покрывает весь мир. Туча, как уже было указано, олицетворялась в том же образе. С одной стороны, ради блеска сверкающих в ней молний она могла назваться огненною или златоперою птицею; но с другой стороны, ради того мрака, которым она одевает небо и который заставил уподоблять ее ночи, туча необходимо должна была представляться черною птицею. Одно и то же явление природы при разных условиях могло быть и благотворно и враждебно для человека, и смотря по этому он придавал ему тот или другой характер. Тучи несут на своих крыльях не только дожди, напояющие нивы и дающие урожай; несут они и разрушительные бури, холодные вьюги, град и снега, порождающие на земле бесплодие, голод и смертность. Первобытные народы, в большей части своих поэтических сказаний, изображали их суще-

ствами демоническими; самое представление ада, с его неугасимым огнем и в то же время – безысходным мраком, возникло из этого древнейшего воззрения на грозные тучи (см. гл. XXII). Вот почему тогда, как в царстве светлых богов, творцов земного плодородия, поет (267) красный петух, – в царстве дышащей смертью Геллы слышится крик черного петуха. О вещем вороне сохранилось предание, что он создан был белым как снег и кротким как голубь; выпущенный из ковчега, он накинулся на падаль и не воротился к Ною с вестью об окончании потопа: с той поры он сделался черным и кровожадным. Хорутанская сказка[1594] сообщает более древние черты этого предания: могучий богатырь убил нечистого духа (змея-тучу), вместе с его любовницей (= облачную женою), и рассеченные на мелкие части тела их размыкал по широкому полю. Прилетели ворон и ворона и стали пожирать трупы; ворон зобал одного нечистого, и за то он весь черный, а ворона и бела и черна, так как она зобала и нечистого, и его любовницу. Сербы, рассказывая о каком-нибудь чрезвычайном или сомнительном событии,

выражаются так «не случилось этого с тех самых пор, как почернел ворон!»[1595] В означенной басне сохраняется воспоминание, что некогда ворон служил поэтическим олицетворением светлого весеннего облака, которое, мало-помалу сгущаясь (= как бы пожирая в себя поднимающиеся от земли испарения и туманы, эти останки разбитого грозой демона-змея), темнеет и делается из белоснежного, подобного лебяжьему пуху, черным, как вороново крыло.

И в языке и в мифических сказаниях ночь и туча принимались за метафорические названия смерти; быстролетный ветер, как носитель вредных испарений, также роднится с понятием мора, заразы, на что прямое указание находим в слове поветрие. Отсюда понятно, почему народные загадки представляют Смерть птицею:

*На море на окиане,
На острове на Буяне
Сидит птица Юстрица (или: Вер-
тяничка);
Она хвалится-выхваляется,
Что все видала,*

*Всего много едала —
И царя в Москве,
Короля в Литве,
Старца в келье,
Дитя в колыбели.[1596]*

Из того же воздушного океана, откуда ниспосылались семена жизни (= плодотворящий дождь), прилетала и грозная птица смерти. Другая загадка так изображает Смерть: «стоит дерево, на дереве цветы, под цветами котел (или: корыто), над цветами орел – цветы срывает, в котел бросает; цветов не убывает, в котле не прибывает».[1597] Дерево – мир, цветы – люди, орел – Смерть, котел или корыто – гроб. В апокрифическом сказании, известном под именем «Сна Богородицы», Христос вещает грешникам: «пущу на вас птахи – черные-носы железные, которые летают и кричат и мелькают, у которых злое поветрие будет».[1598] В некоторых местностях России простой народ представляет холеру в образе огромной черной птицы, летающей по ночам: над чьим домом машет она своими крыльями – туда и является болезнь.[1599] Также и чуму считают летающею уткой, у которой

хвост и голова змеи(268)ные,[1600] т. е. образ птицы сливаются в одно представление с образом мифического змея. В Подольской губ. верят, что нечистый может являться в виде черного ворона; через чей двор перелетит каркающий ворон – там будет падеж скота – примета, существующая и на Руси, и в Германии, [1601] в средние века признавали ворона посланником дьявола.[1602] Поляки думают, что черт преимущественно является в виде совы; если крестьянин услышит голос этой птицы в лесу, то, убежденный, что над ним потешается нечистый, крестится и спешит скорее убраться домой.[1603] По русскому поверью, нечистая сила вылетает из ада в образе птиц.[1604] Народные приметы крик и прилет хищных птиц принимают за печальное предвестие чьей-либо смерти. Замечательно, что буря и повальные болезни равно приписываются взмаху крыльев различных птиц; Моровая дева, по мнению крестьян, куда захочет наслать болезнь – в ту сторону машет платком.

Сравнивая утренний рассвет = зорю с блестящею, златокрылою птицею, первобытный

народ на своем богатом метафорическом языке выразил ежедневный восход солнца – баснею о том, что эта чудесная птица каждое утро несет по золотому яйцу, блеск которого прогоняет ночную тьму, или, говоря словами вышеприведенной загадки, каждую неделю кладет по семи яиц белых, по семи черных, т. е. зоря утренняя рождает дни, а вечерняя – ночи.[1605] Народные сказки знают златокрылую птицу (утку, гусыню или курицу), которая к рассвету каждого дня несет по золотому яйцу или по дорогому самоцветному камню:[1606] «in der Nacht, говорит немецкая сказка, hatte der Vogel ein Ei gelegt, das war ein Karfunkelstein und alles wurde licht und hell im Zimmer als schien die Sonne». О представлении солнца золотым шаром и драгоценным камнем сказано было выше (стр. 106, 112). Когда желают выразить мысль, что в настоящее время счастье нелегко дается, обыкновенно говорят: «умерла та курица, что несла золотые яйца!»[1607] Яйцо это, внесенное в темную комнату, освещает собою подобно солнечным лучам; в одном варианте сказки про утку с золотыми яйцами читаем: «запер хозя-

ин уточку в темный сарай; ночью она снесла золотое яичко. Пошел туда мужик, увидел великий свет и, думая, что сарай горит, закричал во всю глотку: пожар! пожар! жена, хватай ведро, беги заливать! Отворили сарай – ни дыму, ни пламени, только светится золотое яичко».[1608] По древнему поэтическому представлению, восходящее поутру солнце рождалось из темных недр ночи, а солнце весеннее – из недр грозowych туч. Согласно с этим, золотое солнечное яйцо несла черная птица-ночь или птица – молниеносная туча: миф, по преимуществу соединяемый с петухом, как птицею, в образе которой равно олицетво(269)рялись и утренний рассвет, и пламя грозы.[1609] До какой степени сильно было влияние метафорического языка, видно из того, что фантазия не осмелилась отступить от его прямого указания и, вопреки естественному закону, заставила петуха нести яйца. В Крайне сохранилось следующее любопытное предание: в давние времена земля была пуста, ничего на ней не было – только камень. Пожалел о том бог и послал своего петуха, да оплодит он землю. Кочет сел в пещере и снёс

чудесное яйцо, из которого истекло семь рек; они наводнили равнины, и вскоре все кругом зазеленело, запестрело цветами и преисполнилось всяких плодов; без забот, счастливо жили в том раю люди. Высоко на небе сидел божий кочет и каждый день возглашал смертным: когда они должны пробуждаться от сна, когда трудиться и когда приступать к трапезе. Непрестанный крик петуха надоел наконец народу; «сами мы знаем, когда и что нам делать!», говорили люди и стали молить бога, чтобы освободил их от беспокойной птицы. И вот божий кочет исчез с неба, и вместе с тем нарушился прежний порядок жизни, настали болезни и насилия. Безумие овладело людьми, они пошли к чудесному яйцу и стали бросать в него камнями: «gromom se razbilo i toliko wode iz njega udarilo, da naskorom sav soujecji rod pogine. Raj se napune vodom, te bia e jedno veliko jezero».[1610] В этом предании изображается смена годовых времен: в зимнюю пору земля, окованная морозами, превращается в твердый камень и лежит бесплодною пустынею; с началом весны прилетает молниеносная птица и вьет для се-

бя гнездо в облачных пещерах. Окутанное облаками и туманами, солнце представляется золотым яйцом, положенным этою птицею; жаркими лучами своими оно согревает холодные тучи и заставляяет их лить дождевые потоки: поля и нивы покрываются цветами и зеленью, на земле водворяется рай = счастливое царство лета. Но лето кончается, божий кочет – провозвестник гроз замолкает, и снова наступает суровое время зимы, все на земле стареет, и одряхлевший мир гибнет в потоке дождевых ливней, сопровождающих приход новой весны. На Руси существует поверье: если петух старше семи лет, то его не годится держать в доме; иначе он снесет яйцо, из которого родится огненный змей; колдун берет это яйцо, носит у себя за пазухой или закапывает в навоз; через шесть недель вылупится из яйца змей и станет носить ему серебро и золото.[1611] То же поверье встречаем и у других народов: василиск (= царь-змей, взгляд которого поражает насмерть как молния, а дыхание заставляяет вянуть травы и никнуть деревья) рождается из яйца, снесенного черным семигодовалым петухом и зарытого в го-

рячий навоз. Черный петух = мрачная туча; в весеннюю пору, после семи зимних месяцев, называемых в народных преданиях годами, является из нее яйцо-солнце, и в то же самое время действием солнечного тепла зарождается грозный змей. Греческий миф говорит о рождении Тифона из яйца, зарытого Герою в землю, т. е. скрытого в облачных подземельях. Солнце изображается здесь в обстановке громоносных туч, и поэтическая фантазия сравнивает его с яйцом, дающим жизнь мифическому змею; в других же сказаниях, как увидим далее, она уподобляет его драгоценному камню на голове царя-змея. Происходя от петуха, василиск и погибает от него: как скоро услышит он крик петуха, тотчас же умирает, т. е. демонический змей-туча умирает в грозе, (270) когда небесный петух заводит свою громовую песню.[1612] Впрочем, не одно солнце уподоблялось золотому яйцу; та же метафора прилагалась и к блестящим на небе звездам, и к горячим угольям. Созвездие Плеяд (- дикий голубь), известное у народов европейских под именем наседки с цыплятами (Kluckhenne, Abendhenne,

roussuere), [1613] у наших крестьян называется Птичьим или Утиным гнездом. [1614] Названия, очевидно, возникшие из того, что в ярких звездах Плеяд усматривали золотые яйца, которые несет чудесная курица или утка. О сковороде, поставленной на горячие уголья, народная загадка выражается: «сидит царь-птица (или: курочка) на золотых яичках». [1615] Царь-птица, сидящая на золотых яйцах, есть, собственно, пылающий огонь, который доньше называется «красным петухом». Но как земной огонь постоянно отождествлялся с небесным пламенем грозы и как для обозначения того и другого служили одинаковые образы, то понятно, что и самая грозовая птица представлялась фантазии младенческих народов восседающею на золотых яйцах, и в сверкающих молниях они видели блеск этих яиц, катаемых облачными демонами. Отсюда объясняется русское поверье, что черти на перекрестках яйца катают. [1616] Сербские песни говорят о золотых яблоках, подбрасывая которые облачная дева вызывает с неба молнии (см. выше стр. 44). В немецких сагах молниеносная палица (donnerkeil) часто пред-

ставляется как gewitterkugel.[1617] В Тироле сохранилась детская песня, в которой Богородице, заступившей место древней богини-громовницы, приписывается бросание золотых шаров:

*Es donnert und blitzt;
Im Himmel drohen sitzt
Die Mutter des Herrn,
Hat goldcne Kem,
Hat goldene Kugein;
Sic glitzen und blitzen,
Die Engel thun lachen,
Die Kugein thun fallen,
Die Mutter Gottes thut suchen, etc.
[1618]*

В числе разнообразных поэтических уподоблений громовые раскаты сближались также с гулом, производимым катящимися каменными шарами: игра, состоящая в бросании шаров, принадлежит глубокой древности,[1619] и фантазия воспользовалась знакомой ей картиною этой игры для изображения летней грозы; такое уподобление тем легче возникало в уме, что в самых молниях видели камни, бросаемые богом-громовником (см.

стр. 126). По немецким сказаниям, во время грозы ангелы играют на небесах в кегли и кидают огромные камни, которые своим шумным раскатом и ударами производят гром; камни, попадающие в открытые отверстия, низвергаются на землю (аэролиты).[1620] О грозовых демонах (великанах и чертях) рассказывают, что они, убегая от преследований громовника, скатываются с (271) облачных гор в виде пламенеющего клубка или шара [1621] по свидетельству русских сказок, змеиные города и дворцы (= громовые тучи) свертываются в медное, серебряное и золотое яйца или шары, и катятся вслед за сказочными героями.[1622]

Яйцо, как метафора солнца и молнии, принимается в мифологии за символ весеннего возрождения природы, за источник ее творческих сил. Когда холодное дыхание зимы налагает на небо и землю печать смерти и разрушения, в этом яйце таится зародыш будущей жизни, и с приходом весны из него создается новый мир. Космогонические мифы суть, собственно, сказания о весеннем обновлении природы (см. гл. XIX). Персы верили,

что вначале не было ничего, кроме божества; потом родилось яйцо, и когда оно созрело – из него явилась вселенная с ясным солнцем и луною;[1623] они величали яйцо в своих священных песнях и держали в храмах литые металлические его изображения.[1624] Индийское предание о создании мира говорит о золотом яйце, которое плавало в водах, т. е. в дождевых потоках облачного неба.[1625] По преданию, записанному Геродотом, мир создан из яйца, положенного баснословной птицею Фениксом в святилище Гелиоса. Греческие и римские философы происхождения вселенной вели от яйца (ab ovo), а в наших старинных рукописях повторяются византийские уподобления мира – яйцу; так, наприм., в одной рукописи читаем: «о яйце свидетельство Иоанна Дамаскина: небо и земля по всему подобны яйцу – скорлупа аки небо, плева аки облацы, белок аки вода, желток аки земля».[1626] Калевала рассказывает, что в начале веков могучий Вейнемейнен носился по широкому морю (= облачному небу); вдруг прилетает орел, садится к нему на колени, вьет гнездо и кладет яйца. Вейнемейнен чув-

ствуует, что колено его согревается, тряхнул им – и орлиные яйца падают в море и разбиваются; из разбитых яиц он творит солнце, луну и звезды, приговаривая эти вещице слова: «будь, исподняя скорлупа – землю, а верхняя небом! светися, белок, на небе солнцем, а ты, желток, разгоняй ночную темноту луною! а что осталось от яиц, пусть пойдет на звезды!»[1627] Уподобляя круглый свод неба верхней половине яичной скорлупы, предполагали, что нижняя ее половина спускалась вниз и замыкала собою подземный мир. Таким образом, не только солнце, но и вся вселенная представлялась одним огромным яйцом. Творение солнца из яичного белка, а луны из желтка согласуется с теми эпитетами, которыми равно обозначалось и сияние небесных светил, и блеск благородных металлов; как солнце и луна уподоблялись золоту и серебру, так то же уподобление допускалось и по отношению к составным частям яйца. Литовская загадка так определяет яйцо: «разбил я лед (= скорлупу) – и нашел серебро (= белок), разбил серебро – и нашел золото (= желток).[1628] Придавая небесным светилам человеческие

образы, венгерская сказка[1629] говорит о двух златовласых малютках, которые вылупились из золотых яиц вороны: у одного во лбу соляце, у другого – (272) звезда, что напоминает близнецов Диоскуров (Кастора и Поллукса), рожденных из яиц Леды (от Зевса-лебедя) и блистающих на небе звездами. В Персии до позднейшего времени соблюдался обычай – в марте месяце, т. е. при весеннем возрождении природы, биться красными яйцами, ставить их на стол и посылать в дар своим друзьям.[1630] У нас красные и желтые яйца играют важную роль на праздник Светло-Христово Воскресения, совпадающий со временем древнеязыческого чествования творческим силам весны, и самый цвет, в который они окрашиваются, знаменателен: оба эпитета красный и желтый связываются с понятием яркого солнечного света. На Светлую неделю простолоудины катают красные яйца, бьются и меняются ими. Монастырские наказы XVII века, наряду с другими суеверными обрядами, запрещают крестьянам биться яйцами;[1631] следовательно, в этом обыкновении видели тогда дело, противное вере. В гла-

зах народа яйцо, особенно – красное, пасхальное, получило значение средства, наделяющего плодородием и здоровьем. На праздник Пасхи крестьяне ставят на стол кадку с зернами пшеницы, зарывая в ней яйцо, и зёрна эти берегут для посева; отправляясь сеять лен, кладут в мешок, наполненный семенами, яйца, а при посеве конопли разбрасывают по полю яичную скорлупу с таким приговором: «роды, Боже, конопли билы, як яйца!»[1632] В день Вознесения ходят на поля, засеянные рожью, и подкидывают кверху красные яйца, чтобы рожь так же высоко поднялась (вознеслась), как подброшенное яйцо. Первые три яйца от курицы, которая прежде других начала нестись, употребляются для гаданья о будущем урожае; для этого замечают, в каком порядке, по времени, они были снесены, и потом взвешивают их: если первое яйцо тяжело – то лучший урожай будет от раннего посева, если тянет сильнее второе яйцо – то от среднего, а если третье – то от позднего (Саратов, и Перм. губ.). Заслышав впервые весенний гром, крестьяне умываются водою с красного яйца – на красоту, счастье и здоровье: яй-

цу, следов., придается то же значение, что и «громовой стрелке»; для того, чтобы лицо было чисто, чтобы не было на нем пятен (веснушек), гладят его первым яйцом, снесенным рябенькою курицею.[1633] На Юрьев день, выгоняя скот в поле, гладят лошадей по хребту от головы до хвоста пасхальным яйцом и приговаривают: «как яичко гладко и кругло, так моя лошадушка будь и гладка и сыта!» Чтобы волки не трогали скотины, надо обнести кругом пастбища первое яйцо, снесенное черною курицею, и оставить его в поле: [1634] как весенняя гроза разгоняет рыщущих волками демонов зимы, так эмблема молнии – яйцо получило силу отгонять обыкновенных волков. При пожарах обносят вокруг загоревшегося здания яйцо, которым христовались на первый день светлого праздника, и верят, что огонь далее не распространится; яйцо это, брошенное в пламя пожара, по мнению крестьян, тотчас же погашает его; средства эти почитаются особенно спасительными в тех случаях, когда пожар произошел от удара грозы.[1635] Чехи, чтобы предохранить избу от громового удара, бросают через яйцо,

снесенное в зеленый четверг (Donnerstag) и освя(273)щенное на светлый праздник. Те же поверья соединяются и с Перуновой веткою (donnerruthe).[1636]

Стихийные силы природы – даже тогда, когда были олицетворяемы в человеческих образах – удерживали за собой мифическое родство с птицами. Богам своим язычник нередко придавал смешанные формы человека и птицы; крылья и пернатая одежда были для многих из них самыми существенными атрибутами, ибо быстрота появления и исчезания богов, принадлежащая им как воплощениям стремительных стихий, обыкновенно уподоблялась полету.[1637] Ветры и облака у всех арийских племен представлялись существами окрыленными; в средние века эти древние олицетворения слились в убеждениях народа с ангелами, о которых Ветхий завет говорит как о крылатых вестниках Бога и небесных воителей.[1638] В толковании Епифания Кипрского на книгу Бытия развита мысль, что ангелы приставлены управлять стихиями; сочинение это исстари пользовалось у нас большим уважением и было переписыва-

емо в различные сборники; здесь исчисляются: «ангел духом (= ветрам) и буре, ангел облаком и мгле и снегу, ангел студени и зною, и зиме и осени, и всем духом».[1639] На древнейших христианских памятниках крылатые изображения ветров смешиваются с ангелами;[1640] на наших лубочных картинах священного содержания ветры, ливни, град и снег изображаются в виде дующих и дождящих ангелов.

Гермес, Зевсов посланник, имел крылатую обувь (), с помощью которой легко и скоро, как ветер, носился над водою и сушею; Гомер дает этой обуви эпитеты золотой и амброзиальной. В ней нетрудно узнать наши сказочные сапоги-скороходы или самоходы, которые могут переносить своего владельца и через огонь и через воду и скорость которых так велика, что он с каждым шагом делает по семи миль, почему немцы называют их семимильными.[1641] Это – поэтическая метафора бурно несущегося облака, и хотя сапоги-скороходы уже лишены крыльев, но тем не менее удерживают за собою сверхъестественное свойство переноситься с места на место с

быстротою вихря.

У германцев находим любопытное сказание о пернатой сорочке (*federhemd*). Такою сорочкою владела богиня Фрея; по просьбе Тора, она ссужала ею хитрого Локи: этот последний накинул на себя чудесную сорочку и как бы окрылённый полетел через море (= небо) в жилища великанов.[1642] Скандинавские боги и великаны (= тучи) носили орлиную и соколиную одежду (*adierkleid, falkenkleid*); немецкие и русские сказки сохранили предания о голубиных, утиных и лебединых рубашках или крылушках: надевая их, вещицы девы превращаются в голубок, уток и лебедей, а снимая – опять становятся девами.[1643] Из вышеприведенного индийского сказания мы знаем, что Агни прилетал к королю Узинаре голубкою; голуби приносили Зевсу (274) амброзию, и начало Додонского прорицалища приписывалось прилетевшим туда двум голубям. На Украине, когда желают, чтобы дождь перестал идти, причитывают: «не иди, дощичку! дам ти борщику, поставлю на дубоньци, прилететь три голубоиьци, та возьмуть тя на крилонька, занесуть тя в чужиноньку».[1644]

Очевидно, что голубь издревле принимался за одно из воплощений бога грозы, дождя и ветров; когда пало язычество, суеверный народ смешал это стародавнее представление с учением о св. Духе, священным символом которого церковь признает голубя; слово дух первоначально означало ветер, и стих о голубиной книге утверждает, что ветры буйные произошли от св. Духа. В скопческой песне встречаем такое обращение к св. Духу:

*Уж ты птица, ты птица,
Птица райская моя!
Ты всегда в саду живешь,
По ночам ты мало спишь,
По зоре рано встаешь —
Царски песенки поешь.[1645]*

В допетровской Руси голубя не употребляли в пищу;[1646] простой народ и донныне считает за грех стрелять и есть голубей; кто убьет эту птицу, у того не станет водиться скотина: за такое нечестие бывают падежи.[1647] В котором доме водятся голуби, там – во всем удача и счастье и не может быть пожара; когда загорится какое-нибудь строение, то чтобы погасить пламя – должно бросить в него бело-

го голубя[1648] напротив, голубь, влетевший в окно, предвещает пожар.[1649] Как птица, посвященная громовнику, голубь приносит и пожигающий огонь, и дождевые потоки, погашающие пламя грозы. То же значение соединяют предания и с лебедем; птица эта служила метафорой не только ясного солнца, но и грозовой тучи. Зевс в известной истории с Ледою являлся к ней в образе лебедя:[1650] чудная песнь, которую поет лебедь перед смертью, означает то же, что и погребальная песня Феникса (стр. 261); стрелять в эту птицу почитается на Руси грехом; если убитого лебедя показать детям – они все помрут.[1651] Летние грозовые облака в поэтических сказаниях индоевропейских народов изображались девами, которые льют из своих кружек дожди и мечут с своих луков молниеносные стрелы; но как те же облака олицетворялись птицами, то означенным девам даны голубиные, утиные и лебединые сорочки или крылья. Взвизывая на весеннее солнце, выступающее в грозовой обстановке, древние поэты, согласно с двойственным значением лебедя, рисовали это явление в двух различных картинах: с од-

ной стороны, они говорили о деве-Солнце, которая в виде белого лебедя купалась в водах облачного моря; с другой – самые облака изображали лебедиными девами, а солнце их воинственным атрибутом – блестящим щитом: так немецкие валькирии (schwanjungfrauen) являлись на битвы вооруженные щитами.[1652]

Темные тучи, облака и туманы казались наблюдающему уму древнего человека (275) покроями или одеждою, в которые рядится небо. О таком воззрении с особенною ясностию свидетельствует наш язык: облако, области, оболочка, оболочек – от глагола об-волочить, на-волокло – небо нахмурилось, покрылось тучами, на-волока – погода, когда небо омрачается серыми облаками, оболочкаться (облекаться) – одеваться, разболочкаться – раздеваться, оболочка (оболочка) – одежда, платье, одеяло, верхний покров, облачение – риза, наволока – верхняя крышка на подушке, волокно – нить и холст; когда на небе собираются грозные тучи, то крестьяне говорят: «стало натягивать».[1653] В заговорах находим следующие выражения: «оболокусь я обо-

локами (или темным облаком покроюся), под-
пояшусь красною зорею;[1654] «облаками об-
лачуся, небесами покроюся»,[1655] т. е. отдаю
себя под охрану небесных богов от вражьей
силы; понятия «покрывать» и «охранять» сли-
ваются: покров и покровительство, щит и за-
щита. Небо рассматривалось нашими предка-
ми, как царство облаков, и потому одни и те
же названия служили для обозначения и
небесного свода и покрывающих его туч; та-
к латин. *pubes*, *nebula*, греч., др. – вер. – нем.
nebel – облако, туман, соответствуют сан-
скритскому *nabhas* и тождественному с ним
славянскому небо;[1656] при слове *pubes*
встречаем в латин. языке *pubere* в первоначальном
смысле: покрывать; *nimbus* (вместо
nimbus) – покрывало, фата, облако и дождь.
Подобное же сочетание указанных понятий
замечается и по отношению к слову *coelum* –
небо, если сравним его с речениями кельтско-
го языка: валлийс. *celu* – покрывать, прятать,
бретон. *kel* – скрытое место, гаэльс. *ceileadh* –
скрывать, *cuil* – потаенное место, *cuil* – покрывало и *ceal* – небо.[1657] Греч., о котором Гезиод
говорит как о названии ночного неба, за-

ключающего в своих объятиях землю, есть санскр. Varuna от var – покрывать; в Ведах Varuna употребляется для обозначения небесной тверди в ночное время, т. е. одетой черным покровом, и как ночное небо – имя это противопоставляется Митре = божеству дня.

[1658] Немец, himmel Я. Гримм производит от hima – tego, vestio.[1659] Всёпотемняющий мрак ночи, постоянно сближаемый в мифических сказаниях с мраком, производимым тучами, издревле уподоблялся черному покрову, наброшенному на небесный свод. Гимны Вед говорят о Ночи, что она ткёт темную ткань; но прежде, чем успеет ее окончить, восходящее солнце уничтожает ее работу. В нашем литературном языке доселе употребительно выражение: «под покровом ночи», а народная загадка представляет ночной мрак черным сукном: «чорне сукно лизе в викно»; та же самая загадка, с заменою эпитета черный – серым, означает ранний, предрассветный сумрак;[1660] памятники народной поэзии дают утру эпитеты «серого» и «седого».

[1661] Подобным же образом Воскресенская летопись выражается о затмении луны: «и

бысть образ ея яко сукно черно».[1662] Ночь, по старинному немецкому выражению, надевает шапку-невидимку: «niht helmade» (die Nacht setzte den Helm auf).[1663] По народному поэтическому представлению, ночь слетает быстро, как птица, и своим черным крылом (276) (крыло от крыть лингвистически тождественно с словом: покров[1664]) застилает и небо и землю: «махнула птица крылом и покрыла весь свет одним пером», говорит загадка, означающая ночь.[1665] Дым так же закрывает от глаз предметы, как и ночная тьма; потому народная загадка называет его метафорически серым сукном: «серое сукно тянется в окно» (дым из курной избы).[1666] Тонкая ткань сравнивается с дымом: «рубочок як дым тонесенький»; дымка – легкий, прозрачный покров. В Томской губ. о туманах говорят, что они стелются по горам лоскутьями; [1667] по немецким поверьям, облачные жены (ведьмы) прядут туман и развешивают вокруг горных вершин свою пряжу и ткани; когда падают хлопья снегу – явление это объясняют тем, что frau Holle выбивает свой белый плащ (= снеговое облако).[1668] Новогрече-

ские сказки дают драконам и ламиям (= ведьмам) одеяло с колокольчиками, чрез посредство которого день превращается в ночь, а ночь в день, т. е. облачный покров, с одной стороны одевающий небо мраком, а с другой разгоняющий этот мрак ударами грозы: звон – метафора грома.[1669] Из этого уподобления облаков и туманов – небесным покровам и одеждам родилось сказание о чудесных сорочках, в которые облакаются воздушные девы, прилетающие в образе лебедей и голубок. Народные сказки упоминают о волшебной сорочке, наделяющей того, кто ее носит, необычайною богатырскою силою; приобретается она сказочным героем (= громовником) от змея или птиц, этих мифических представителей бурь и грозы, и только облакаясь в нее, он в состоянии бывает владеть мечом-кладенцом (= молнией).[1670] Так как грозовые тучи пламенеют молниями, то этой волшебной сорочке придается название «огненной». Так, финны представляют громовника Укко в огненной рубашке и на случай войны молят его снабдить своею сорочкою, т. е. защитить своим покровом тело ратника

от неприятельских ударов.[1671] Сербы наде-
ляют огненной одеждою дракона: прилетел,
говорит песня, змей от Ястребца в терем к
Милице,

*Те он паде на меке душеке,
Збаци змаје рухо огн(ь)евито,
Па с царицом леже најастуке.
[1672]*

Илья-пророк, заступивший в христиан-
скую эпоху место Донара и овладевший его
палицей и прочими атрибутами, в некоторых
сагах изображается в мантии огненного цве-
та и в красной шапке.[1673] Этим представле-
нием грозовой тучи огненной одеждою объ-
ясняется миф о смерти Геркулеса. Ядовитая
одежда, жгущая ему тело, (277) по замечанию
Макса Мюллера, есть та самая, которую в Ве-
дах «матери ткнут для своего лучезарного сы-
на», т. е. облака, облегающие солнце. Боль-
шинство мифических сказаний Макс Мюллер
старается объяснить из древнейших воззре-
ний на солнце, и это составляет одну из сла-
бых сторон его прекрасных исследований;
в настоящем случае он видит в Геркулесе поэ-
тическое изображение солнечного заката;

[1674] вопреки его мнению, мы думаем, что в подвигах Геркулеса греки передали нам ряд поэтических сказаний о боге-громовержце. Одетый в облачную одежду, он сгорает на погребальном костре или, проще: гибнет в пламени грозы и по смерти вступает в брачный союз с Гебою, богинею, дарующею нектар, т. е. вместе с гибелью грозовой тучи проливается дождь. Из того же источника возникли предания о ковре-самолёте, шапке-невидимке и скатерти-самобранке. Эти сказочные диковинки добываются от мифических властителей бурных и грозových явлений природы – от великанов, леших, Вихрей и нечистых духов.

[1675] Ковер-самолет – поэтическое название облака, несущегося по воле ветров, и в одной немецкой сказке вместо этого ковра служит туча, которая подхватывает героя с великанской горы и уносит его в далекие страны;

[1676] в немецких и валахских сказках ковер-самолет называется волшебным летучим плащом – *wunschmantel*.

[1677] Облака, надвигаясь на небо, затемняют светила, а туманы, сгущаясь над землею, скрывают от глаз все предметы, как бы прячут их за своими покро-

вами и делают незримыми. Отсюда летучий плащ получил название плаща-невидимки [1678] – представление, совершенно тождественное с шапкою-невидимкою,[1679] которая в свою очередь легко могла получить название быстролетной. Гермес, обладавший крылатою обувью, сверх того носил на голове окрылённую шапку. У германцев шапке-невидимке давалось выразительное имя *nebellkarpe* (туманная, облачная шапка), а Эдда, в числе других метафор облака, называет его *huliz-hialmr*, т. е. *verhuUender helm*, ибо облака и туманы окутывают вершины гор, словно шлем, покрывающий голову витязя. Слово *helm* (шлем) собственно означает: покров; сравни др. – нем. *helan*, готе. *hulian* (= *hullen*) – таить, скрывать, прятать; др. – нем. *helian*, сканд. *hulja* – покрывать, др. – нем. *heli* – покров, завеса, *gehilwe* – облако.[1680] По свидетельству Эдды, дракон Фафнир, прикрывая своим телом золотые сокровища (= золото солнечных лучей), надевал *Oegishialmr* – шлем, возбуждавший во всех чувство ужаса; *Oegir* – бог моря, которое исстари принималось за метафору дождевых хлябей, и шлем,

названный по его имени, означает дожденосную тучу. Таким же шлемом-невидимкой обладал греческий Гадес, бог адских подземелий (= облачного царства). У германцев сохранились предания о шляпе, махая которою можно вызвать попутный ветер, чем объясняется встречающееся в Эдде выражение *vindhialmr* (*vindhelm*). В поэме о Нибелунгах шапка-невидимка дает Зигфриду возможность помочь королю Гунтеру в трудном состязании его с Брунгильдою; шапку эту отнял он у одного могучего карлика (карлик = дух грозы). Древние языческие боги могли незримо являться всюду, куда хотели; стоило им только облечься в туманные покровы, одеться тучею, как тотчас же их светлые образы (небесные светила, зоря, молния) скрывались от взоров смертного; помога(278)гая в битвах своим любимым героям, греческие боги и богини закрывали их в минуту опасности густым облаком (см. Илиаду); сходно с этим, валькирии, участвующие в битвах героев и помогающие им разить врагов, могут приносить облака и град.[1681] Такое участие богов в битвах и сокрытие облаками воюющих ви-

тязей не было произвольною выдумкою фантазии; битва, как мы знаем, была метафорическим названием небесной грозы. По другому воззрению, гроза представлялась браком громовника с богинею весеннего плодородия – ясным Солнцем (Зорею); отсюда создались народные сказки, в которых герой, сватающийся за прекрасную, всевидящую царевну, должен трижды от нее прятаться, а если сумеет скрыться так, что не будет ею найден, то делается счастливым женихом; добрый молодец прячется в облаках, уносясь туда на крыльях ворона или орла, и в глубоком море (= в дождевой туче), спускаясь на его дно с помощью рыбы, или, подобно мальчику с пальчик (олицетворение молнии), залезает в хвост, гриву и под копыто своего быстролетного коня-тучи. В одной старинной песне, с островов Феройских (faroisches volkslied) вместо мифических птиц, коня и рыбы выведены боги Один, Гёнир и Локи; они прячут мальчика от исполина – первый на ниве, второй – в воздухе, а последний на дне морском.[1682] Наш областной язык понятия «прятаться» и «одеваться» обозначает одинаковыми слова-

ми: наряд, обряда – платье, женские уборы, обряжаться – переодеваться, маскироваться и укрываться, прятаться.[1683] Закрыться облаком значило одеться в темную, туманную одежду и, следовательно, – замаскироваться, сделаться неузнаваемым, ненаходимым. Сравни слова: морок (мрак) – облако, туман, морочать – становиться пасмурным и морочить – обманывать, отводить глаза = заставить видеть то, чего нет на самом деле, морока – призрак; марить – струиться парам над землею в знойное время, марево – летний туман и мираж в степях, марё– туман, тьма и мара– призрак.[1684] Искусство «морочить», «отводить глаза» приписывается поверьями колдунам и ведьмам, как властителям туч и облаков. Из этих данных объясняется имя Ховалы; так называют в Курской губ. духа с двенадцатью глазами, которые, когда он идет по деревне, освещают ее подобно зареву пожара. [1685] Это знакомое уже нам олицетворение многоочитой молнии (см. стр. 88), которой дано имя Ховалы (от ховать – прятать, хоронить),[1686] потому что она прячется в темной туче; припомним, что тождественный

этому духу вий носит на своих всёпожигающих очах повязку. Когда солнце закрывается тучами, мы говорим, что оно прячется за нами, а немцы выражаются: *die Sonne versteckt sich* или *verbirgt sich hinter den Wolken*. [1687] Не менее знаменательно и то свидетельство языка, которое идею превращений связывает с переряживаньем; слово оборачиваться (обворачиваться) указывает на покрытие себя шкурою тех животных, в которых обыкновенно превращаются сказочные герои и в образе которых миф олицетворял тучи (см. гл. XIV).

Скатерть-самобранка или самовёртка мгновенно расстилается, по желанию своего владельца, и наделяет его вкусными яствами и питьями; [1688] это метафора весен(279)него облака, приносящего с собой небесный мед или вино, т. е. дождь, и дарующего земле плодородие, а людям хлеб насущный. Она соответствует громовому жернову, который мелет людское счастье и богатство (см. стр. 147), и рогу изобилия, из которого древние богини рассыпали на смертных свои благодеяния (см. гл. XVI). У немцев скатерть-самобранка известна под именем: *tuch deck dich* или

tischchen deck dich.[1689] В связи с этими представлениями стоят сказочные предания, что взмахом платка (полотенца или простыни) можно творить реки и моря, т. е. туча, в своем воздушном полете, посылает дождевые потоки.[1690] Народная поговорка утверждает, что до Ильина дня и поп дождя не умолит, а после этого дня «баба (= ведьма) фартуком нагонит».[1691]

XI. Облако

Не случайно наш эпический язык удержал за легкими, всегда подвижными облаками постоянный эпитет ходячих; их стремительный полет – в период образования языка породил много метафорических названий, основанных на весьма близких и понятных тогдашнему человеку уподоблениях. Быстро несущееся облако представлялось и ковром-самолетом, и птицею, и окрыленным конем, и летучим кораблем; народный эпос свободно пользовался всеми этноэтическими образами, так что нередко в одном и том же сказании – один вариант говорит про ковер-самолёт, а другой про летучий корабль или чу-

десного коня. Представление облака, тучи кораблем возникло одновременно с представлением неба – воздушным океаном, и тем легче было возникнуть этой метафоре, что на основании живого впечатления, производимого подвижностью облака, ладьи и парусного судна, эти различные понятия равно уподоблялись коню и птице. Приведем свидетельства народных загадок: «била кобыла по-пид небеса ходила, оглянулась назад та и сиду не знать» (челнок); «между гор (= берегов) бежит конь вороной, коврами укрыт, скобами (или: гвоздями) убит» (корабль, барка); «дорога ровна, лошадь деревянна, везет не кормя» (лодка).[1692] Скан. *ridha* и англос. *ridan* означают: и ездить верхом, и плавать; в Эдде кораблю даются названия: морской конь (*vagmarar*), конь на парусах (*seglvigg*), а в поэме о Беовульфе – ездок по волнам или по морю.[1693] Русские песни сравнивают лодки с чайками, а белопарусные суда с лебедями; корабль Соловья Будимировича назывался Соколом; то же название присвоено былинами и кораблям Ильи Муромца и новгородского гостя Садка; на корабле Ильи Муромца «воял

парус, как орлиное крыло»; о поезде Василья Буслаева по Ильмень-озеру былина выражается:

*Плаваает-поплаваает сер селезень,
Как бы ярой гоголь поныривает,
(281)*

*А плаваает-поплаваает червлен ко-
рабль
Как бы молода Василья Буслаеви-
ча.[1694]*

Индусы называли облака кораблями небесного океана— *navah samudriyah*:[1695] в Эдде облако— *vindflot* (*schiff* или *floss des windes*), потому что ветры плывут по воздуху в тучах.[1696] Немецкие памятники дают этому кораблю и другое название— *nebelschiff*. На облачных кораблях носятся по небу грозовые духи, колдуны и ведьмы, посылая град и ливни; в средние века о ниве, выбитой градом, народ говорил: «*die zauberer verhandein das getreide dem luftschiffer, der es wegfuhr*».[1697] Русские сказки[1698] рассказывают о летучем корабле, который подобно птице[1699] может носиться по воздушным пространствам с изумительной скоростью. По свидетельству од-

ной сказки,[1700] он находился во власти мифического старика, отличительным признаком которого были чудовищные брови и ресницы, т. е. во власти бога-громовника, которому тучи служат бровями, а молнии – очами. Дабы вызвать появление этого корабля, герой ударяет в дуб – дерево, принимаемое издревле за метафору тучи и потому посвященное Перуну, что напоминает рассказ об одном из семи Симеонов: взял Симеон топор, срубил громадный дуб, тям да ляп – и сделал корабль, который мог плавать и по воде и под водою.

[1701] Сказочный эпос других народов также знает о летучем корабле; норвежские сказки говорят о диковинном кораблике, который так мал, что его можно в карман спрятать, но который тотчас же вырастает в большое судно, как скоро поставишь на него ногу, и плавно несется по воздуху через горы и доли; так быстро вырастает едва заметная на горизонте черная точка в огромную грозовую тучу. Богу Фрейру молниеносные кузнецы-карлики изготовили чудесный корабль (Skidhbladhnr), который можно было складывать, как плат или скатерть, и потом расправлять при доб-

ром, попутном ветре; очевидно, что корабль этот – то же самое, что ковер-самолёт и ска-терть-самовёртка (tuch. deck dich).[1702] О подобном же воздушном корабле повествует и греческое сказание о походе аргонавтов.

Древние германцы по занятым ими землям возили корабль в честь богини, которую Тацит отождествляет с Изидою. Греки и римляне, чествуя Изиду, совершали при начале весны торжественное шествие и приносили ей в дар корабль; это бывало 5 марта – день, обозначавшийся в календарях *Isidis navigium*. Обычай возить корабль удерживался между немецкими племенами долго. По указанию хроники XII века, для этого строили в лесу корабль, утверждали на нем мачту с парусом, ставили его на колеса и возили по всей стране в сопровождении толпы народа; в городах, куда являлся корабль, отворялись ворота и жители выходили к нему навстречу с радостными кликами, песнями и плясками. Вместо корабля возили и плуг, и этот последний обычай был распространен еще более. В XVI столетии было издано запрещение возить корабль или плуг, под опасением штрафа. В дни

карнавала со всех сторон собиралась молодежь и тащила плуг при громком пении, звуках музыки и (282) плясках; взрослых девиц, не сосватанных замуж, насильно запрягали в плуг, и они должны были откупаться деньгами; несколько человек, идя за плугом, посыпали (= сеяли) опилками; в некоторых местах возили огненный плуг (ein feurinen pflug mit einem meisterlichen darauff gemachten feir angeziindet) до тех пор, пока не рассыпался он на мелкие части. Замечательный обряд поезда с кораблем или плугом, по исследованиям Якова Гримма, совершался в честь богини-громовницы, которой придавались различные имена Фрей, Гольды, Ператы и которая признавалась установительницею земледелия и щедрою подательницею урожаев. [1703] Не зримая никем в зимний период времени, она как бы покидает землю и удаляется в дальние, неведомые страны, а при начале весны возвращается назад на воздушном корабле-туче и, облетая на нем поля и нивы, орошает их животворною влагою дождя и чрез то приготавливает землю к произращению хлебных злаков. Этот благодатный возврат

богини весеннего плодородия праздновался у германцев символическим обрядом шествия с кораблем. У нас сохранились смутные воспоминания об этом языческом обряде. Так еще недавно в Сибири, во время масленицы, на нескольких связанных вместе санях устраивали корабль со всеми необходимыми снастями и парусами; в передние сани запрягали до двадцати лошадей, на корабль сажали честную Масленицу (название народного праздника заменило позабытое имя древней богини) и медведя (зооморфическое воплощение бога-громовника), и в сопровождении песенников возили его по улицам.[1704] В некоторых городах доньше соблюдается обычай кататься на масленой неделе в большой лодке, поставленной на полозы.[1705]

С плугом соединялось то же мифическое значение, что и с кораблем. Оба эти понятия роднились в воззрениях древнего человека; как первый врезывается в землю и раздирает ее, так последний режет воды и прокладывает себе путь по этой влажной стихии, почему самое слово плуг (литов. *plugas*, др. – нем. *pflüch*, *ploh* = *pflug*, скан. *plogr*, англ. *plough*)

производят от общего индоевропейского корня *plu* (плути= плыть, т. е. взрывать водную поверхность; греч. *l*, от которого образовались и санскр. *plava* и греч. – корабль. От корня *ag*, соответствующего санскр. *g*, *ag* – *laedere* произошли греч., лат. *ago*, ирл. *agaím*, кимр. *agu*, армор. *aga*, готе. *arjan*, англос. *erian*, сканд. *eria*, др. – нем. *agap*, лит. *arti*, славян. *o(a)рати*, пол. *ogac* – взрывать землю; греч., лат. *aratrum*, кимр. *aradyr*, *aradr*, др. – корн. *aradar*, армор. *arazr*, *arar*, др. – нем. *erida*, сканд. *ardr*, литов. *arklas*, др. – слав. *орало*, чешск. *oradio*, пол. *radio*, рус. *рало* – соха; но те же речения употреблялись и в смысле пахания моря или гребли: в языке Вед *aritra* – корабль, руль и весло, сканд. *ag* и англос. *age* – весло.[1706] Слово пахать, кроме значения *орать*, возделывать землю, употребляется еще в смысле: а) резать, наприм., пахать хлеб или мясо, и б) мести, развезть: «сени еще не паханы» (не метены,[1707] пахалка – метёлка, опахало, пах-(283)дух, чад, пахнуть – дуть, везть;[1708] сравни: мести и *ме(я)тель* – вьюга. *Оранье* земли, таким образом, сближается в языке с вихрем, волнующим реки и моря, вырываю-

щим деревья и вздымающим пыль; вихрь также взрывает землю и воды, как плуг – ниву, а корабль – море. И с кораблем, и с плугом нераздельно представление о роющем орудии; у плуга есть для того железное лезвие, а у корабля – нос, как у свиньи, копающей землю носом или рылом. От санскр. корня *gu-ferire*, *secare* образовались славян, рыти, рвати, руль (пол. *gydel*, лат. *rutrum* – заступ), обл. роя – лодка, рыло (пол. *ryi*).[1709] Вот почему свинья является в народных поверьях как воплощение вихря и символ земледелия (см. гл. XIV); в санскрите плуг – *godarana*, т. е. дерущий землю,[1710] а в некоторых местах Германии соха называется *schweinsnase*, англ. *pigsnose*; латин. *rogca* – борозда явно совпадает с *rogcus*, *rogca* – боров и свинья, подобно тому как санскр. *vr̥ika* – волк (собственно: разрывающий, режущий) в Ведах употребляется и в смысле плуга.[1711] Под влиянием означенных воззрений первобытный народ уподобил грозное облако – плугу. Бог-громовник роет вихрями облачное небо, бороздит его разящими молниями и разбрасывает семя дождя. Если припомним, что изобретение ко-

вать металлы приписывалось божеству гроз, то, конечно, им же был выкован и первый плуг; как владыка, творящий земные урожаи, он научил человека возделывать нивы, пахать и засеивать землю. По рассказу Геродота, скифы-земледельцы вели свое происхождение от младшего Солнцева сына, по Имени Kola-ksais= князь колесницы (коло-повозка на колесах); в следующей главе мы увидим, что бог-громовник, по народным преданиям, разъезжает по небу в колеснице и стуком ее колес производит громы. Только один Kola-ksais и умел владеть плугом, сделанным из горящего золота, который вместе с золотым ярмом упал с неба, – тогда как два старшие его брата, взявшись за этот плуг, обожгли себе руки: как воины (князь-Щит и князь-Стрела), они не знали тайны земледелия. Ради того Kola-ksais сделался царем над скифами, а плуг – символом царственной власти. Такое важное значение приписывалось плугу у всех древнейших народов. В старинном французском романе король Нугон своеручно пашет золотым плугом;[1712] как римские послы, отправленные звать на диктаторство Цинцина-

та, нашли его возделывающим свое поле, так и чешский Премысл был призван к княжеской власти от сохи.[1713] Выше (стр. 140) мы объяснили смысл греческого предания о Язоне, который вспахал поле (= небо) медными, огнедышащими быками, т. е. грозowymi тучами, и засеял драконовыми зубами, т. е. молниями. На таких же сказочных быках пахал и Премысл; после его избрания быки поднялись на воздух и скрылись в расщелине скал, которые, приняв чудных животных, тотчас же сомкнулись; это – те облачные скалы, из мрачных пещер которых Индра каждою весною выгонял на небесные поля своих дожденосных коров (см. гл. XIII). (284) Старинная русская былина рассказывает про богатыря Микулу Селяниновича: пахал он в поле, и была у него сошка позолоченная, омешики булатные; усмотрел его молодой витязь Вольга Святославич и поехал к нему с своею дружиною; ехал день, ехал другой с утра до вечера – и не мог нагнать пахаря; настиг его уже на третий день. Надо было сошку из земли повыдернуть, камни и глыбы из омешиков повытряхнуть; вся могучая дружина пробует свою силу

и не может ничего сделать, а сам пахарь подошел да ударил по сохе – и полетела она высоко под облака.[1714] Сверх того, предания наши говорят о пахании на змеях, этих демонических представителях громовых туч, с которыми вел вечные, нескончаемые битвы молниеносный Перун. Таково предание о сильном богатыре Никите или Кирилле-Кожемяке.[1715] Когда Никита-Кожемяка одолел змея в бою, он запряг его в соху, весом в триста пуд, и проложил борозду до самого моря; после того вогнал змея в воду, убил его и утопил в море. В «Виленском Атенеи» 1842 года сообщено подобное же сказание: в незапамятные времена наслал Бог на казачий народ чудовищного змея. Владелец страны, желая отворотить опустошения, заключил с змеем договор, по которому обязался давать ему по юноше из каждой семьи.[1716] Через сто лет дошла очередь до царского сына, и он при общем сетовании родных отведен на роковое место. Там является ему ангел, научает молитве «Отче наш» и велит спастись от змея бегством, непрерывно повторяя слова выученной молитвы. Три дня и три ночи бежал

юноша от змея; на четвертый день силы его стали изнемогать. Уже змей был близко и дыхание из его страшной пасти начало опалять несчастного, как вдруг он увидел железную кузницу, в которой св. Глеб и Борис ковали первый плуг для людей. Царевич вскочил в кузницу, и вслед за ним захлопнулись железные двери. Змей три раза лизнул дверь и просадил язык насквозь. Тогда Борис и Глеб схватили змея за язык раскаленными клещами, запрягли в плуг и провели по земле борозду, которая и доныне слывет «Змиевым валом». Такие валы, называемые Змиевыми, до сих пор указываются во многих местах Украины; Шафарик находит их и в других славянских землях, а на западе существуют предания о «чертовом вале».[1717] Народное суеверие утверждает, что св. Борис все плуги ковал да людям давал. Борис и Глеб нередко заменяются св. Кузьмой и Демьяном, причем эти последние сливаются народом в одно лицо. Раз Кузьма-Демьян, божий коваль, делал плуг, как вздумал напасть на него великий змей и уже пролизал языком железную дверь в кузницу. «Божий коваль» ухватил его клещами

за язык, запряг в плуг и проорал землю от моря и до моря; проложенные им борозды лежат по обеим сторонам Днепра «Змеевыми валами». Змей все просился испить воды из Днепра, а Кузьма-Демьян погонял его до самого Черного моря и там уже отпустил напиться. Чудовище выпило половину моря и лопнуло. [1718] До сих пор по деревням в день св. Козьмы и Демьяна (1-го ноября) кузнецы ничего не куют и бабы не шьют, почитая это грехом; [1719] а народная загадка кованую железную цепь называет Кузьмою: «узловат Кузьма, развязать нельзя». Приведенное предание занесено в сказку об Иване Попялове, [1720] где Кузьма и Демьян убивают молотами (= молниями) гигантскую змеиху, которая разевает (285) свою пасть от земли до неба; эта змеиха вполне соответствует матери змея-Вритры, поражаемой громовою палицею Индры. Таким же образом в другой сказке [1721] Буря-богатырь, коровий сын (Перун= молния, сын коровы-тучи), спасается от змеиной матери, являющейся в образе громадной свиньи. Это участие баснословных змей, коровьего сына и свиньи (= демонический образ тучи; связь

свиньи с плугом сейчас была указана) ясно свидетельствует, что первоначальная, древнейшая основа рассматриваемых нами сказаний была чисто мифическая; место действия впоследствии с неба перенесено на землю и привязано к известным урочищам, как это часто происходит в истории мифа; легендарная обстановка принадлежит тому позднему времени, когда под влиянием нового вероучения атрибуты и подвиги различных героев языческого эпоса были переданы христианским угодникам. Та же судьба не могла постигнуть и мифических кузнецов, изготовителей Перуновых стрел. Память Бориса и Глеба празднуется дважды в году: а) весной 2-го мая, когда крестьяне принимаются за пашню; по пословице: «Борис и Глеб сеют хлеб»; имена их народ объясняет себе созвучными словами: «барыш» и «хлеб»; святые эти сулят урожай и прибыль, и потому всякий старается продать что-нибудь в день 2-го мая, чтобы весь год торговать с барышом.[1722] В) Потом празднуют Борису и Глебу 24 июля, когда поспевают жатва и бывают сильные грозы: «Борис и Глеб – поспел хлеб». Вместе с

Ильею-пророком они заступили место Перуна; как Илья-пророк пожигает молнией убранный хлеб тех, которые не чтут его праздника (20 июля), так и св. Борис с Глебом пожигают сжатые копны у крестьян, работающих в поле 24 июля, почему каждому из них дается название Паликопа или Паликопна. [1723] Присвоив Борису и Глебу те особенности, какие некогда принадлежали богу-громовнику, народные поверья заставили их ковать первый плуг и пахать на огненном, крылатом змее. Те же представления были перенесены и на св. Кузьму, по созвучию этого имени с словами: кузло (ковка) и кузня; другое основание, которым руководился при этом народ, будет указано дальше. С началом весны Перун одолевал демонических змеев (= зимние тучи), запрягал их в громовый плуг и бороздил облачное небо; вспахавши небесные нивы, он побивал змеев своею молниеносною палицею, или они сами, утомленные трудною работою, опивались морской водою и лопались, т. е. тучи, переполнившись дождевой влаги, проливали ее с громом и треском на жаждущую землю. Как скифы верили,

что плуг и ярмо были брошены им с неба верховным божеством, так болгарское предание говорит, что Дедо-Господь научил людей орать и ткать,[1724] а украинские поселяне убеждены, что сам Бог дал Адаму плуг, а Еве кужелку, когда высылал их из рая.[1725] В малорусской щедривке[1726] Господь представляется возделывающим ниву:

*В поли-поли плужок ходить,
За тим плужком Господь;
Матерь Божя јисти носитъ:
«Оры, сыну, довгу ниву, (286)
Будешь сиять жито-пшеницу,
А колосочки – як пирожочки».*

В других обрядовых песнях Христос пашет ниву золотым плугом, св. Петр помогает, а Богородица засеивает зерном (см. ниже в главе о народных праздниках). В созвездии Ориона, в котором германцы усматривали Фригтову прялку, наши земледельцы еще теперь видят небесный плуг;[1727] литовцы созвездие Геди называют Пахарь с быками,[1728] а Большая Медведица, сверх других названий, именовалась у римлян septentrio (trio – бык, на котором пашут).[1729] Старинные запрещения

кликать плугу накануне Богоявления Господня,[1730] вероятно, были направлены против обрядовых песен, подобных сейчас приведенной «щедривке». На Коляду, празднуя поворот солнца на лето, славяне славят по углам избы необмолоченные снопы, а на стол кладут чересло плуга, для того, чтобы мыши и кроты не портили нив; тогда же дети ходят по домам засеять, т. е. входя в избу, посыпают хлебными зернами, с припевом о плодородии, обращенным к Илье-пророку.[1731] В Червонной Руси вечером накануне Нового года ходят по хатам с плугом и, показывая вид, что пахут, – посыпают овсом и кукурузою.[1732] Германцы, как мы видели, идею плуга и земледелия связывали с богинею весенних гроз; по их сагам, Frau Perahta (Perchtha, Berchte – светлая, блестящая) при самом начале весны обходит землю, сопровождаемая толпою умерших детей (т. е. карликами, в виде которых миф олицетворял с одной стороны грозовых духов, а с другой – души усопших); эти малютки должны тащить за нею плуг и поливать из своих сосудов поля. Существуют рассказы, что Пераhta заставляла встречных крестьян чинить

свой сломанный плуг и в награду за то отдавала им остававшиеся от работы щепки, которые потом превращались в чистое золото. [1733] Вместе с пробуждением бога-громовника от зимнего сна, вместе с полетом его на воздушном корабле или шествием по небу с громовым плугом земля и вода, окованные до того времени морозами, сбрасывали с себя льды и снега, и первая делалась способною для возделывания плугом, а вторая – для плавания на кораблях и лодках. Природа оживала, и побежденная Зима или Смерть (понятия издревле тождественные) спешила скрыться от поражающих громов Перуна. Торжественная встреча Весны у всех арийских племен сопровождалась обрядом изгнания Смерти (см. ниже в главе о праздниках); поезд с плугом, совершавшийся в Германии в честь богини весеннего плодородия, у нас получил исключительное значение средства, прогоняющего Смерть. Мы говорим об известном обряде опашивания, к которому доньше прибегают крестьяне во время повальных болезней (наприм., холеры) и чумы домашнего скота. Как эмблема небесной грозы, побивающей нечи-

стую силу и освобождающей из-под ее власти небесные стада, опахиванье должно прогнать Моровую Язву, преградить ей путь страхом Перуновых ударов. Обряд этот совершается с общего согласия и по решению мирской сходы; в Волынской губ. плуг везут на паре волов,[1734] но во всех других местностях в таком важном деле не употреб(287)ляют животных. Старуха-повещалка, большую часть вдова, выходит в полночь, в одной рубахе, на околицу и с диким воплем бьет в сковороду; на ее призыв со всех сторон собираются бабы и девки с ухватами, кочергами, косами, серпами, помела-ми и дубинками. Ворота во всех домах запираются, скот загоняется в хлевы, собак привязывают. Сбросив с себя рубаху, повещалка клянет Смерть; другие женщины привозят соху, надевают на эту голую бабу хомут и запрягают ее в соху; потом начинается троекратное опахивание вокруг села, причем сопровождающая толпа держит в руках зажженные лучины или горящие пуки соломы, выражающие символически пламя весенней грозы = светоч жизни. Шествие происходит в таком порядке: впереди несут иконы Богоро-

дицы, заступившей место древней богини-громовницы (иногда образ Спасителя), Власия – если бывает чума рогатого скота, Флора и Лавра – если бывает падеж на лошадей, так как эти святые почитаются патронами означенных животных; курят ладном или целебными травами и даже в некоторых местах поют церковные гимны. Затем едет старуха на помеле в одной рубашке и с распущенными волосами; за нею двигается соха, и за сохой идет девка с кузовом разного зернового хлеба, собранного со всех домов, и сеет по пролагаемой борозде. Иногда, вместо передней старухи, несколько баб и девок едут на помелах и лопатах вслед за сохой и также в одних сорочках и с растрепанными волосами. Следующая позади толпа пляшет, вертится, кривляется, размахивает по воздуху принесенными орудиями, бьет в тазы, чугуны, заслонки и косы, свистит и хлопает кнутами; останавливаясь перед каждым двором, бабы и девки стучат в ворота и бешено вопят: «бей, секи, руби Коровью Смерть или Холеру! – сгинь, пропади Черная Немочь! – запашу, заколю, загребу, засеку, замету!» Сверх этих

угроз поется еще заклинательная песня:

*На крутой горе высокой
Кипят котлы кипучие,
Во тех котлах кипучих
Горит огнем негасимым
Всяк живот поднебесной;
Вокруг котлов кипучих
Стоят старцы старые;
Поют старцы старые
Про живот, про смерть,
Про весь род человек...
Сулят старцы старые
Всему миру животы долгие,
Как на ту-ли злую Смерть
Кладут старцы старые
Проклятьице великое! [1735]*

В Воронежской губ. женское население выбирает из себя девять девиц, известных своим незастенчивым поведением, трех вдов, отличающихся толщиною, и одну беременную женщину; в полночь избранных девок впрягают в соху – они бывают в белых сорочках, с распущенными косами; ходом сохи управляют вдовы, а впереди идет беременная баба с образом Божьей Матери; все сборище поет:

Выйди вон, выйди вон

*Из села, из села!
Мы идем, мы идем (288)
Девять девок, три вдовы
Со ладоном, со свечами,
С Божьей Матерью!*

В Курской губ. в соху впрягают бабу-неродицу (неплодную), управлять сохой дают девке, решившейся не выходить замуж, а вдовы набирают песку и рассеивают его по проведенной борозде. Посев песку совершается и в губерниях Воронежской и Орловской, при пении следующих стихов:

*Вот диво, вот чудо!
Девки пашут,
Бабы песок рассевают;[1736]
Когда песок взойдет,
Тогда и Смерть к нам зайдет!
[1737]*

Если попадетсЯ тогда навстречу какое-нибудь животное (наприм., кошка или собака), то его тотчас же убивают – в полном убеждении, что это Смерть, поспешающая укрыться в виде оборотня; если кошка вскарабкается на высокое дерево, то его вырывают с корнем, а кошку убивают. Известно поверье, что во

время грозы и особенно на Ильин день нечистая сила, стараясь избежать громовых стрел, превращается в собак и кошек. Во время опаживанья мужчины не выходят из домов «ради беды великия», потому что бешеная толпа баб всякого встречного принимает за оборотня. Обводя село или деревню отовсюду замкнутою круговою чертою, верят, что за этот опажанный рубеж Смерть уже не в силах перейти. Соха берется обыкновенно об одном сошнике, который прилаживается так, чтобы он отваливал землю от села в противоположную сторону.[1738] Как в Германии заставляли возить плуг девиц, не успевших до масленицы выйти замуж, так у нас обязанность везти соху и заправлять ее ходом падает на девушек незасорного поведения, вдов и бабу-неродицу. Богиня весеннего плодородия, обходящая землю с своим небесным плугом, была вместе и богинею любви, покровительницею брачных союзов и деторождения; принуждая взрослых девиц тащить плуг, германцы придавали этому значение кары, возмездия за то, что они замедлили вступлением в брачные узы.[1739] Но такое объяснение, очевидно,

возникло в более позднее время. Действующими лицами в обряде опахивания бывают бабы и девки, и притом или совершенно нагие или в одних белых сорочках и с распущенными волосами; именно в таком виде народное суеверие представляет ведьм, доящих весенние тучи и посылающих на землю дожди (см. гл. XXVI). Так как опахивание было символическим знаменем грозы, то и вся обстановка означенного обряда должна была указывать на те мифические образы, какие созерцал человек в небе. Опахивающие поселанки совершают то же самое в своем околотке, что облачные жены и девы творят в небесных пространствах; их бешеные, исступленные пляски — эмблема неустанного, прихотливого полёта туч, звон и стук — эмблема громовых раскатов, а поезд на помелах — бурно стремящихся вихрей. Баба-яга и ведьмы летают по небу на помелах или, несясь в воздушной ступе (= туче, см. выше стр. 148), замечают свой след помелом. Основание такого пред(289)ставления таится в языке, который все сходные впечатления выражал тождественными звуками. Ветры метут облака, сби-

вают их в кучу или разносят (разметают) в разные стороны, словно небесная метла в руках чародейных сил; зимняя вьюга и вихри, подобно помелу, сглаживают всякий след; оттого слова: ме(я)тель, заметь и метла происходят от одного корня: санскр. *mī – jācere, projicare, deiere*, славян, мести (мету) и метать.[1740] Мы до сих пор удерживаем выражения: «вьюга метет», «ветр заметает», а народная песня поет: «как по улице метелица метет». Весьма любопытно сказание Калевалы, что чародейка Лоухи вместо крыльев подвязывала к рукам своим метлы, а вместо хвоста – лопату и перелетала через шумящее море.[1741] Крылья были самою употребительною метафорой быстроты ветров; в финской поэме они являются в виде поднимающих прах мётел. Во время града крестьяне наши выбрасывают на улицу помело для того, чтобы ветры унесли градовую тучу и не дали ей разразиться над их нивами.[1742] Так как злые ведьмы, сметая с неба дождевые облака, производят засуху, неурожаи и общую бедность, то в связи с этим представлением возникли следующие приметы: не мети избы

многими вениками, а то сметешь все богатство = обеднеешь; не мети избы в то время, когда хлеб в печи сидит – выметешь спорину; [1743] сметая в дому сор, не выбрасывай его на двор и на улицу: не то – пробросаешься. Во многих деревнях домохозяева в самом деле не выкидывают сора, а копят его в углу и потом сожигают на родном очаге.[1744] Поговорка: «не выноси сору из избы» принималась первоначально в буквальном смысле и только под влиянием созвучия, игры слов: сор и ссора получила переносное значение: не выноси семейных дразг, не заводи ссор. Приведенными данными объясняется суеверное уважение к помелу: не наступай на помело, не шагай через него – сорок грехов наживешь; в Киевской губ. кусочки метлы, которою расчищали лед на реке, при устройстве иордани, – носят на шее, как средство, предохраняющее от лихорадки.[1745]

С небесною грозою язык тесно, нераздельно сочетал понятие посева. По коренному смыслу глагол сеять значит: бросать, раскидывать (сравни санскр. *as*, *asjami*), что доселе очевидно из сложной формы: рас-сеять, рас-

сеивать; слово это одинаково употреблялось как для обозначения посева, состоящего в разбрасывании семян, так и для обозначения ветра, который рассеивает тучи и туманы, разметывает пыль и снежные сугробы, и облаков, рассыпающих на землю дождевые капли. Народная песня выражается о дожде:

*Ой, на дворе дождик идет —
Не ситечком сеет,
Ведром поливает.*

Мелкий дождь, про который обыкновенно говорят: «как из сита сеет», в областных наречиях называется: севень, ситовень, ситуха, ситяга, ситовник.[1746] Отсюда сами собой возникли поэтические представления дождевой тучи – ситом (орудие, служащее для просева муки) и сеялкой (в областных говорах: ситиво, севко, сетевое, севалка– корзина, из которой засевают нивы), а дождевых капель– зерновым (290) хлебом. Болгары убеждены, что дождь падает с неба сквозь решето:[1747] верование, нечуждое и грекам; в Аристофановой комедии «Облака» Стрепсиад о дождящем Зевсе выражается:,[1748] в народных сказках

ведьма заставляет присланную к ней девушку носить воду в решете.[1749] Принимаемое за эмблему сеющего дождями облака, решето или сито играет важную роль в гаданиях индоевропейских народов.[1750] На Руси прежде, нежели приступят к святочному гаданию решетом, просеивают сквозь него снег; древние поляки предсказывали победу, если почерпнутую в сито воду успевали донести к ратникам – прежде, чем она выливалась на землю; тот же знак служил для оправдания обвиняемых.[1751] Болгары во время засухи, с целью вызвать дождь, обливают водою избранную девицу («преперугу») и при этом бросают сито; если оно упадет дном кверху – то предвещает скудость, а если другой стороной – то плодородие.[1752] В галицких колядках Богородица, следуя за плугом, которым пашет Христос, представляется носящею зёрна для посева:

*Једно насеня – зелене винце,
Друге насеня – яра пшеница,[1753]*

т. е. Пресв. Дева засеивает землю дождем, который не только растит виноградники и

нивы, но и сам на метафорическом языке назывался вином и хлебными семенами. Что гроза изображалась в поэтической картине земледельческого посева, об этом свидетельствует мазовецкое предание: черт (= демон помрачающих небо туч), увидя крестьянина, засевающего поле пшеницею, подарил ему мешок (= облако, см. выше стр. 158) с зернами ветра; если кинуть одно зерно – тотчас подует ветер, а если бросить целую горсть – то подымется страшная буря, заблестят молнии, загремит гром и польется проливной дождь.

[1754] При забвении коренного значения старинных метафор стали думать, что боги весенних гроз действительно засевают землю разными злаками.[1755] Поэтическое представление дождя хлебными семенами совпадает с уподоблением его плотскому семени; осемененная зернами и увлажненная дождями, мать-земля вступала в период беременности и начинала свои богатые роды. И с дождевой водою, и с зерновым хлебом равно соединялась мысль о супружеском семени; по требованию свадебного обряда, новобрачных осыпают пшеницею, ячменем и другим зер-

ном, и осыпание это точно так же сулит молодой чете плодородие, как и дождь, пролившийся в самый день свадьбы. В глубочайшей древности дожденосные тучи олицетворялись целомудренными девами, убегаю(291)щими бога-громовника; в бурной грозе гонится он за ними, настигает и, сжимая в своих горячих объятиях, лишает их девственности, т. е. заставляет рассыпать плодотворящий дождь. По другому представлению, бог-громовник заставляет облачных дев возить свой небесный плуг и засеять землю, почему народная загадка называет соху бабой-ягою: «баба-яга, вилами нога, весь мир кормит, сама голодна».[1756] Посев зёрен, сопровождающий обряд опахивания, в некоторых местностях заменен посыпанием песку. Настоящий смысл обряда давно сделался недоступным для народа; продолжая совершать его, по преданию, для предохранения себя и своих стад от моровой язвы, народ связал с посевом более понятное ему заклятие: только тогда переступит Смерть через опаханную черту, когда взойдет посеянный песок! Подобные формулы, ставящие нечистую силу и насылае-

мые ею бедствия в зависимость от явлений положительно невозможных, очень обыкновенны в народных заговорах и клятвах.[1757]

Воздушный океан, по которому плавают корабли = облака и тучи, отделяет мир живых людей (землю) от царства умерших, блаженных предков (от светлого небесного свода). Души усопших, издревле представляемые легкими стихийными существами, подобными веющим ветрам и пламенеющим молниям (см. гл. XXIV), должны были переправляться в страну вечного покоя через шумные волны этого океана, и переплывали их на облачных ладьях и кораблях. Потому фантазия первобытного народа уподобила корабль-облако плавающему в воздушных пространствах гробу. Малорусское нава (санск. пай, paus, navas, перс. paw, pawah, греч., лат. navis, др. – ирл. noe, nai, армор. nev, др. – вер. – нем. nacho, англос. паса, польск. па-ва – лодка, корабль; корень nu – ire) означает вместе и водоходное судно и гроб;[1758] в древн. чешском языке пава и paw – смерть и ладья;[1759] в старинных русских летописях и других рукописях навье – мертвец, навь – ад, области, навий

день – мертвецкий праздник (см. ниже).[1760] В семье индоевропейских народов сохраняется множество преданий о перевозе душ на ладье или корабле мифическим кормчим; у греков это был Харон, который перевозил тени усопших через адские реки Стикс, Ахерон или Коцит в узкой двухвесельной лодке и получал за перевоз плату, почему в уста покойников греки полагали по монете. Я. Grimm указал подобные же предания о таинственном перевозе душ, уцелевшие между немецкими племенами. Шведская сага знает о золотом корабле, на котором Один переправляет убитых героев в священную валгаллу. Особенно интересен рассказ, записанный Прокопием (de bello goth). Между германцами существовало поверье, что на морском берегу обитали рыбаки и земледельцы, исстари свободные от всех повинностей, которые обязаны были перевозить души усопших на остров Brittia (воспоминание о тех рай(292)ских, блаженных островах, на которых обитали праведные по смерти; см. гл. XVI). В полночь раздавался стук в двери и глухой голос звал прибрежных жителей на работу. Мгновенно пробужден-

ные, они поднимались и шли на взморье, где уже стояли, по-видимому, совершенно пустые лодки, садились в них и, взявшись за весла, отплывали. Тут только замечали они, что лодки были чем-то тяжело нагружены, так что края их только на палец не касались поверхности вод. В один час переплывали они такое пространство, на которое в обыкновенных поездках требовалось не менее суток, и приставали к острову. Незримые пловцы удалялись, и лодки, освобожденные от груза, делались так легки, что тотчас же высоко подымались над водою.[1761] Представления эти известны и славянам; памятники их также рассказывают о перевозе душ, хотя и придают древнему верованию христианскую окраску. Так сербская песня поручает это дело Илье-пророку и св. Николаю: выросло, говорит она, лавровое дерево посреди рая, распустило золотые ветви с серебряными листьями; под деревом стоит ложе, усыпанное цветами, а на ложе почивает святой Никола; приходит к нему Илья-«мироносна војвода» и говорит:

*«Та устани, Никола!
Да идемо у гору,*

*а правимо корабе,
Да возимо душице
С овог света на онај».
Ал' устаде Никола,
Отшеташе у гору,
Направише корабе,
Превезоше душице
С овог света на онај.*

Не удостоились переевоза только три души грешные.[1762] Народный русский стих о Страшном суде заставляет перевозить души Михаила-архангела, на которого, как на воеводу небесных сил, были перенесены некоторые верования, соединявшиеся в дохристианскую эпоху с именем воинственного Перуна:

*Протекала тут река огненная;
Как по той-там реки, реки огненные,
Да тут ездит Михайло-архангел-царь;
Перевозит он души, души праведные,
Через огненну реку ко пресветлому раю,
Ко пресветлому раю да ко пресолнышнему,*

Эта огненная адская река, через которую счастливо переплывают одни праведные, тогда как грешники гибнут в кипучих волнах, есть поэтическое представление дождевых потоков, горящих молниями (см. гл. XXII). В народных сказках упоминается о перевозчике, который перевозит через реку или море смелых странников, шествующих в страшные области ада – к царю-змею, или на край света – к праведному Солнцу.[1764] Подобно грекам, и у славян, и у немцев, и в Литве существует обычай класть в рот покойника деньги.[1765] На Руси простой народ, во время похорон, бросает в могилу какую-нибудь медную или мелкую серебряную монету, часто завязывают несколько копеек в платок и кладут возле мертвеца сбоку или затыкают ему за пояс. В Ярославской губ. думают, что на том свете будут перевозить покойника через неведомую реку и тогда-то пригодятся ему деньги: надо будет расплачиваться за перевоз.[1766] Наши крестьяне убеждены, что скорлупу съеденного яйца необходимо разда-

вить на мелкие части; потому что если она уцелеет и попадет в воду, то русалки, в образе которых олицетворяются души некрещеных детей и утопленниц, построят из нее корабль и будут плавать назло крещеному люду. [1767] По древним воззрениям, души смешивались с мифическими карликами (эльфами), и потому яичная скорлупа легко могла служить для них кораблем. Малорусы рассказывают, что где-то далеко за морем обитает блаженный народ навь (мертвецы); чтобы сообщить ему радостную весть о светлом празднике Воскресения Христова и вместе с тем о весеннем обновлении природы, они бросают в реки скорлупу крашенных яиц, которая, несясь по течению воды, приплывает к берегам навов в зеленый четверг, известный между поселянами под именем навьского велика дня. [1768] В Голландии думают, что яичная скорлупа непременно должна быть раздавлена: не то ведьмы поплывут в ней в царство душ – nach Engelland. [1769]

Эти верования, сблизившие понятия корабля, ладьи и гроба, породили обычай совершать погребение в морских и речных судах и

самим гробам давать форму лодок. Эдда, передавая миф о погребении Бальдура, рассказывает, что асы принесли его труп на корабль, возложили на приготовленном костре и, когда тор зажег костер своим молотом (т. е. молнией: очевидно, что корабль этот – громовая туча) – спустили объятые пламенем судно в волнующееся море.[1770] Но есть свидетельства, что подобные торжественные похороны были не только мифическим представлением, но и действительно совершавшимся обрядом. Германские племена, поселившиеся у морских побережий, клали трупы усопших в лодки и вверяли их волнам. Тела полководцев и королей возлагались на костре, устроенном в передней части корабля; затем под костер подкладывали огня, подымали паруса и, направив руль, пускали корабль в море – и он, пылающий, мчался по волнам с погребальным грузом.[1771] (294) Ибн-Фоцлан описывает обряд сожжения покойников у русов в лодке.[1772] Раскольники до сих пор не употребляют гробов, сколоченных из досок, а выдалбливают их из цельного дерева – точно так, как делались в старину лодки; в прежнее

время это было почти общим обычаем.[1773]
В Тверской губ. стружки, оставшиеся от поделки гроба, пускают по воде.[1774]

Корабль-тучу представляли плавающим гробом не только потому, что с ним связывается верование о переезде душ в царство блаженных, но и потому, что он служит печальным одром для молниеносного Перуна. Могучий и деятельный в летние месяцы года, Перун умирает на зиму; морозы запечатывают его громовые уста, меч-молния выпадает из его ослабевших рук, и с того времени он недвижимо покоится в гробе-туче, одетый черным траурным покровом, – пока наступившая весна не воззовет его снова к жизни. В таком поэтическом образе изображает народная загадка весеннюю тучу, несущую бога-громовника, пробужденного от зимнего сна: гроб плывет, мертвец ревет (или: поёт), ладонь пышет, свечи горят. Та же загадка о богине-громовнице: «на поле царинском (=небе) в дубу гробница, в гробе девица – огонь высекает, сыру землю зажигает».[1775]

Слово корабль первоначально означало «ладью», и потом уже, когда знакомство с мо-

рями заставило арийские племена строить большие парусные суда, оно получило то значение, какое придается ему теперь. Родственные с ним речения перс. *kiraw* – челнок, греч., лат. *carabus* – лодка и плот. Корабль (др.-слав. *корабль*, польс. и чешек. – *korab*, литов. *korablus*), очевидно, одного происхождения с словом *короб* и указывает на изогнутую, закругленную форму ладьи (*коробить*, согнуть *коробом*[1776]). В областных говорах *короб* не только означает корзину, цилиндрический сундук, но и сани, обшитые изогнутым лубком; *коробки* – пошевни;[1777] подобно тому при словах *nav*, *navis*, *нава* (ладья и корабль) встречаем армориканское *nev*, *пeб*, кимр. *пoe* – корыто, лохань.[1778] Потому и *короб* и сани могли служить заменой похоронной ладьи. Степенная Книга свидетельствует, что в. кн. Всеволод приказал убийц Андрея Боголюбского зашить в *короб* и бросить в воду; во Владимирской губ. доселе живо предание, что убийцы эти плавают по водам Плавучего озера в *коробах*, обросших мохом, и стонут от лютых, нестерпимых мук.[1779] Нестор, повествуя о смерти св. Владимира (случившейся

в июле месяце), говорит: «ночью же межю клетми проймавше помост, обертевше в ковер и ужи свесивша на землю, възложыпе и на сани, везъше поставиша и в святей Богородици, юже б създал сам».[1780] Из «Выходных книг» русских царей видно, что сани служили в похоронных обрядах XVII века погребальным одром, носилками; так гроб царя Алексея Михайловича был вынесен на постельное крыльцо, а здесь «поставлен на сани и на санях несен» в соборную церковь архангела Михаила.[1781] (295)

Сверх указанных уподоблений туча представлялась еще бочкою, наполненною дождевою влагою; такое представление было скреплено теми метафорическими названиями, которые заставили видеть в дожде опьяняющие напитки меда и вина, обыкновенно хранимые в бочках или сосудах. Санскр. слово *kabhanda* означает вместе: бочку, сосуд и облако; греческий миф говорит о бочке дорогого вина, хранимой кентаврами (облачными демонами), в которой Кун справедливо узнает поэтическую метафору дождевого облака; [1782] а предания, общие всем индоевропей-

ским народам, рассказывают, что облачные нимфы, восседая на небе, проливают на землю дождь из опрокинутых сосудов (см. ниже). Отсюда возникло верование в волшебный бочонок, из которого – только постучи в него – немедленно является несчетное войско,[1783] – точно так же, как удары Перунова молота по наковальне и стук (= гром) в чудесную суму-облако призывают к битве толпы могучих ратников, т. е. грозových духов (см. стр. 140). Отсюда же родилось и другое верование в неисчерпаемый бочонок,[1784] из которого сколько ни льется вина – он все полон; норвежская сказка, вместо целого бочонка, говорит о кране, отомкнувши который – можно получить самые дорогие напитки, какие только душа пожелает.[1785] В одной немецкой сказке встречается любопытный эпизод о двух ангелах, приставленных на небе наливать водою дырявые бочки,[1786] что живо напоминает и бездонные бочки Данаид и поэтические сказания о дождях, ниспосылаемых с неба сквозь решета и сита.[1787]

Зная настоящее значение метафорических названий, какие давались облакам и тучам,

мы легко пойдем и основанные на них мифы. О смерти Озириса известно следующее сказание: злой Тифон, приготовивши богато украшенный ящик, объявил на пиру, что подарит его тому, кому он придется по мерке. Все стали примериваться, и как только Озирис улегся в ящик, Тифон захлопнул крышку и бросил его в Нил. Подобное же предание находим в новогреческой сказке[1788] и в русской бычине про великана Святогора.[1789] Святогор с Ильей Муромцем наехали на великий – роб и прочитали на нем надпись: кому суждено покоиться в гробу, тот в нем и уляжется. Святогор попробовал лечь и закрылся крышкой; хотел потом поднять крышку-и не смог; Илья Муромец (предания роднят его с Ильёю-громовником) берет его меч-кладенец, бьет поперек крышки, но за каждым ударом на гробе является железная полоса, и великан Святогор (гора = туча) умирает, т. е. оковывается холодом и засыпает зимним сном. Та же судьба постигает великана и в кашубском предании.[1790] Действие зимних морозов народная фантазия сблизила с ковкою железа; мороз претворяет и воды и землю в камень,

делает их столько же твердыми, как железо; самое ощущение, возбуждаемое стужею в теле человека, близко к тому, какое производится ожогом, что и отразилось в языке: на морозе «корець до рук при(296)кипае», «до морозку нижки прикипають», мороз жжет и палит;[1791] в Вологодской губ. морозы называются калинники (от калить, раскалять – делать красным силою огня, каленая стрела), а в Томской губ. сильному («жгучему») морозу дается эпитет тлящего.[1792] Поэтому Зима представляется мифическим кузнецом. Мы до сих пор выражаемся, что зима сковывает и оцепеняет природу, т. е. налагает на нее железные цепи; области, уковать значит: замерзнуть.[1793] По народному выражению, «с Михайлова дня (8 ноября) зима морозы кует» и, накладывая на реки и озера свои ледяные мосты, скрепляет их гвоздями. Приведем пословицы о зимнем времени: «Козьма и Демьян (1 ноября) с гвоздем; Козьма-Демьян (или Юрий – 26 ноября) подмостит (с мостом), Никола (6 декабря) пригвоздит (с гвоздем); Кузьма закует, а Михаиле раскует (= оттепель); Варвара (4 декабря) мостит, Савва (5 де-

кабря) гвозди острит, Никола прибивает (вариант: Савва стелет, Никола гвоздит); на Варвару зима дорогу заварит; Варвара заварит, Савва засалит,[1794] Никола закует».[1795] Как кузнец сваривает железные полосы, так на Варвару (имя которой созвучно с глаголом варить)[1796] зима сваривает реки и озера в ледяные мосты и повсюду пролагает прямые дороги. На Козьму и Демьяна зима принимается сковывать землю и воду, почему и тот и другой слынут у поселян кузнецами и в народных преданиях заступают место тех мифических ковачей, какими издревле признавались грозовые духи. Такое слияние различных представлений (морозов и грозы) тем более было естественно, что те же тучи, которые весной и летом приносят теплые ветры и дожди, зимою и осенью веют стужею и снегом; тот же громовой молот (= меч-кладенец), который при начале весны кует ясное небо, – во время суровых осенних гроз приготавливает железные обручи, налагаемые на облака холодной рукою Зимы. Морозы, по русскому поверью, прилетают 9-го ноября от железных гор, т. е. от зимних туч (гора = туча, железный

= окованный стужею).[1797] Летучие змеи, эти демонические олицетворения туч, то дышат пламенем и рассыпают огненные искры, то, подобно зиме, своим холодным дуновением создают ледяные мосты,[1798] и на борьбу с сказочными героями выезжают на мосты калиновы:[1799] этот постоянно повторяющийся эпитет («калиновы») указывает на мифического кузнеца, который сковывает воду морозами (калинниками). Народная загадка изображает Мороз в виде могучего богатыря, равного силами Самсону: «сам Самсон, сам мост мостил – без топора, без клинья, без подклинья».[1800] Сказочный эпос представляет змея похитителем красавицы – Солнца, которую заключает он в железном замке, т. е. прячет ее за снежными облаками и зимними туманами (см. гл. XX). Но если, с одной стороны, змей, в качестве владыки зимних туманов и морозов, отождествляется с баснословным кузнецом – строителем ледяных мостов и железных замков, то, с другой стороны, под иным углом поэтического воззрения, тот же змей, как дожденосная туча, подчиняется на зиму неодолимой силе кузнеца-Мороза, кото-

рый сковывает его железными цепями. По свидетельству немецких легендарных повестей, св. Михаил (празднуемый 29 сентября) держит связанного черта в пекле (= туче) и будет держать его в оковах до самого страшного дня (т. е. до весенней грозы, в шуме которой кончается ветхий мир); в бессильной злобе черт потрясает своими цепями, и шум их далеко раздаётся по земле (сравни с подобным же сказанием о хитром Локи – гл. XIV). В Михайлов день кузнецы, оканчивая работу, имеют обыкновение ударять трижды по наковальне молотом, чтобы закрепить наложенные на черта пекельные оковы. Тот же обычай соблюдается и чехами: в конце августа кузнецы ударяют по наковальне, «aby prituzili retezy certovu».[1801] У сербов есть поговорка: «зна павола на леду потковати!», т. е. исполнен хитрости и лукавства.[1802] Если в конце марта и в начале апреля наступают холода с снегом и градом, то сербы такое суровое, ненастное время называют бабини укови. У них существует рассказ, что некоторая баба (= облачная жена) в марте месяце погнала овец (= весенние облака) в горы; на ту пору

подул северный ветер с снегом, а баба сказала: «прц Марцу! не боим те се...» Март разгневался, занял несколько дней у Февраля, приударил морозом и окаменил бабу и ее овец.[1803] Илиада[1804] сохранила намёк, что некогда сам Зевс подвергался опасности быть скованным.[1805] Народные сказки нередко изображают змея в тяжелых оковах: в запертой комнате дворца висит он на железных крюках и цепях и только тогда срывается с них, когда вдоволь напьется воды или вина, т. е. весной, когда туча, оцепененная до того времени зимним холодом, наполняется дождевой влагою. Вода, испивши которой змею нипочем разорвать железные (ледяные) оковы, в одной сказке прямо названа живою водою.[1806] В хорутанских сказках[1807] царевич женится на прекрасной царице вил; она советует своему милому не входить в запретную комнату, но царевич ослушался – и увидел там старика, из уст которого выходило пламя. Это был огненный царь (= то же, что змей); он попросил напиться, и когда царевич подал ему воды (или вина) – с могучего старика тотчас же слетели сковывавшие его обручи, и, освобожд-

денный, он унёс царицу вил на огненную гору (= грозовая туча). В сербской и болгарской редакциях[1808] царевичу было запрещено входить в двенадцатый погреб, но он отворяет туда двери, видит огромную бочку, обитую тремя железными обручами, и слышит из нее голос: «ради Бога, брате! дай мне воды, я умираю от жажды». Царевич плеснул в бочку чашку воды – и вслед за тем с треском лопнул один обруч; за второю чашкою – лопнул другой обруч, а за третьего – и последний распался; из бочки вылетел змей и увлек красавицу в змеиный город. Сходно с этим повествует и немецкая сказка: «im Schlosse lag ein machtiges Fass mit drei eisernen Reifen. Darin schlief der Drache seinen Jahresschlaf. Der war gerade zu Ende. Nur einmal sprang ein Reif, bald sprang der zweite und der dritte und krachte jedesmal so gewaltig wie ein Donnerschlag».[1809] Дракон пробуждается от годового зимнего сна (уподобление зимнего оцепенения – сну очень обыкновенно; в областном языке глагол заснуть употребляется в смысле: замерзнуть, говоря о воде[1810]); на бочке-туче, в которой заключен грозовый

змей, под влиянием весенней теплоты, лопаются сжимавшие ее железные обручи и, лопаюсь, – производят громовые удары. В русской сказке о Марье Моревне[1811] змей (демон зимних вьюг), умертвивший своего противника – молодого царевича (= Перуна), кладет его в смоленую бочку, скрепляет железными обручами и бросает в море (= небо); но в свое время прилетают три птицы, в образах которых древний миф олицетворял весеннюю грозу, и спасают царевича: орел воздымает бурю, и волны выкидывают бочку на берег, сокол уносит ее в поднебесье, бросает с высоты и разбивает на части, а ворон оживляет юношу живою водою. Пробуждение к жизни вещей мертвецов – колдунов и ведьм, которым народное поверье приписывает низведение дождей и воздушные полеты на помеле (т. е. пробуждение от зимнего сна грозных духов и облачных жен), обыкновенно сопровождается распадением железных обручей на их «гробах.[1812] В этом уподоблении тучи – плавающему гробу и бочке находит объяснение сказка о Силе-царевиче, который встречается на море плавучий гроб, обитый железны-

ми обручами; в гроб был заключен вещий мертвец, и он-то помогает царевичу жениться на прекрасной королевне, убив шестиглавого змея, – подобно Аполлону, который поразил змей, не допуская царя Адмета в брачный покой Альцесты.[1813] Плавучий гроб – туча, а заключенный в ней силач – олицетворение срывающейся там всеокрушительной молнии; поражая демона-змея своим чудесным мечом, он устраивает весенний брак природы. Здесь же находит объяснение и следующий, часто повторяемый в народном эпосе рассказ: царица, посаженная в окованную железными обручами бочку – и пущенная в море (или, по свидетельству польской сказки, «W powietrze pod ob oki»[1814]), рождает в заключение сына-богатыря (= Перуна), который растет не по дням, не по часам, а по минутам, потягивается и разрывает бочку на части. Едва народившись, малютка-громовник уже является во всем могуществе своей разящей силы. Точно так Афина рождается во всеоружии; Гермес, рожденный поутру, в полдень играет на лютне, а вечером пригоняет стада (музыка = буря, стада = тучи); Зевс вы-

рос быстро и в детстве уже обладал довольно крепостью, чтобы не уступить Кроносу; сын Тора Magni (= Сила), будучи трех суток, освободил отца из-под тяжелой ноги исполина Грунгнира.[1815] Под живым воздействием разобранных нами поэтических представлений возник обряд: во знамение весны и проливаемых ею дождей – бить бочки, о чем упоминает новгородская (299) летопись под 1358 годом: «того же лета целоваша (новгородцы) бочке не бити»; в Никоновской летописи означенное свидетельство передано так: «того же лета новгородцы утвердишась межю собою крестным целованием, чтоб им игранья бесовского не любити и бочек не бити».[1816] Обычай этот доныне известен у хорутан, в Зильской долине: там в каждой деревне стоит на площади всеми чтимая липа; к этому дереву привешивается бочка; юнаки выезжают на конях, с палицами в руках, скачут вокруг липы и стараются на всем скаку попасть палицею в дно бочки, которая наконец и рассыпается на части. Пока юнаки выказывают ловкость и силу своих ударов, остальные жители поют обрядовые песни.[1817]

Теперь можно будет пояснить смысл некоторых народных заговоров. Ратник, отправляясь на войну, произносит такое заклинание: «Под морем (= небом) под Хвалынским стоит медный дом, а в том медном доме закован змей огненный, а под змеем огненным лежит семипудовый ключ от княжева терема, а во княжем тереме сокрыта сбруя богатырская... Поймаю я лебедь: ты полети к морю Хвалынскому, заклюй змея огненного, достань ключ семипудовый. – Не моим крыльям долетать до моря Хвалынского, не моей мочи расклевать змея огненного, не моим ногам дотащить ключ семипудовый; есть на море на океане, на острове на Буяне ворон, всем воронам старший брат: он долетит до моря Хвалынского, он заклюет змея огненного, притащит ключ семипудовый». Далее рассказывается, что ворон разбивает медный дом, заклеывает змея и приносит ключ. «Отпираю я тем ключом княжой терем, достаю сбрую богатырскую. Во той сбруе не убьют меня ни пищаль, ни стрелы, ни бойцы, ни борцы, ни татарская, ни казанская рать... Чур слову конец, моему делу венец![1818]» Заклинатель обра-

цается к спасительной помощи Перуна, как воинственного бога, владеющего несокрушимым оружием; черная туча-змей, окованная зимним холодом, прячет Перунову богатырскую сбрую (= молниеносную палицу), замыкает ее в неприступных кладовых накрепко, и только один вещий ворон (см. выше стр. 253) может разбить своим носом медный дворец, заклевать змея, отомкнуть кладовые и достать меч-кладенец, т. е. вместе с весною, приносящую живую воду дождей, является и быстролетная молния, поражающая тучи. В другом заговоре на любовь красной девицы читаем: «За морем за Хвалынским во медном городе, во железном тереме, сидит добрый молодец – заточен во неволе, закован в семьдесят семь цепей, за семьдесят семь дверей, а двери заперты семидесятью семью замками, семидесятью (семью) крюками. Никто доброго молодца из неволи не освободит, никто доброго молодца досыта не накормит, допьяна не напоит. Приходила к нему родная матушка во слезах горючих, поила молодца сытой медовой, кормила молодца белоснеговой крупой, а кормивши, сама приговаривала: не

скакать бы молодцу по чисту полю, не искать бы молодцу чужой добычи, не свыкаться бы молодцу со буйными ветрами, не радоваться бы молодцу на рать могучу, не пускать бы молодцу калену стрелу по поднебесью, не стрелять бы белых лебедей, не доставать бы молодцу меч-кладенец». Молодец отвечает, что его стубила жажда любви девичьей. «Заговариваю я полюбовного молодца (имярек) на любовь красной девицы (такой-то). Вы, ветры буйные, распорите ее белую грудь, откройте ее ретиво сердце, навейте тоску со кручиной (= чувство любви), чтобы она тосковала и горевала, чтобы он ей был милее своего лица, светлее ясного (300) дня, краше роду-племени». [1819] Здесь проводится параллель между положением влюбленного юноши, которому не отвечает взаимностью красная девица, и зимнею природою, когда холод сковывает дождевые тучи и расторгает священный союз Перуна с землею. Добрый молодец, заключенный в железном тереме и окованный цепями, есть бог-громовник, метатель каленых стрел (молний), товарищ буйных ветров. Зимой он попадает в заточение, и семя дождя перестает

падать на землю; этот разрыв любви продолжается до той поры, пока не наступит весна. Тогда повеют теплые южные ветры, добрый молодец упьется медовой сытою (дождем) и снова вступит в брачный союз с землею. К этим-то благодатным ветрам и обращается заговор с просьбою навеять в сердце девицы ту же томительную потребность любви, какою бывает проникнута вся весенняя природа.

XII. Баснословные сказания о зверях

То же впечатление быстрого движения, какое породило стихийные явления с птицами, заставило сблизить их и с легконогим конем. Названия, данные человеком этому животному, указывают на скорый бег. санскр. асва (муж. рода), асва (жен.) – лошадь имеют корнем ас – реппеаге, penetrare; в Ведах аси – быстрый; асуга – ветер и стрела. Слово асва сохраняется во многих языках арийского происхождения – в различных формах: в зенде асра (так как *sv* постоянно переходит здесь в *sr*), перс. *asp*, *asb*, афган. *as* (муж.) и *aspa* (жен.), осет. *ews*, *iews*, (вместо *esw*), литов. *asqwa* – кобылица; сюда же относит Пикте еолийск. (),

лат. equus, equa. У племен славянских название это не удержалось; место его заступили слова, большею частью заимствованные от татар, которые славились в старину своими конями. Исключение составляет только кобыла (илл. kobilá, вен. kabala, греч., лат. caballus, ирл. sarall, сараШ – лошадь, корн. kevil, кимр. sefiyl, и санскр. сараá – быстрый – от корня сар, сарп и кар, камр – íre, tremere, откуда и лат. sarer, сарга – козел и коза) – слово, несомненно, древнейшего образования.[1820] Ради быстрого бега конь в народных загадках называется птицею: «бежит птица, во рту плотица; голодна – не съест, сыта – не выкинет» (конь с удилами во рту);[1821] «летели три птицы; первая говорит: мне летом хорошо, другая: мне зимой хорошо, а третья: мне все равно!» (Сани, телега и конь). Поэтому все явления природы, которые представлялись птицами, олицетворялись и в образе чудесных коней. Солнце в Ведах называется бегуном, быстроногим и прямо конем; есть целый гимн, обращенный к нему, как к небесному коню. Один из эпитетов солнца arvan в позднейшем санскрите означает коня (чешск. ор,

см. выше стр. 179), но в Ведах удерживает первоначальное значение быстро бегущего, стремительного. По замечанию Макса (302) Мюллера, «в некоторых местах слово это служит названием солнца, между тем как в других употребляется как существительное с значением коня и всадника. Так под неотразимым влиянием синонимического характера древнего языка, и без малейшего старания выразиться фигурно, тот, кто назвал солнце – arvan (т. е. быстрое), необходимо соединял с ним представления о коне и всаднике». Если присоединим сюда старинное название солнца – колесом (слово, которым означали и *gota*, и *curus*, [1822] то перед нами явится и колесница, и кони, и сам всадник – Солнце. Уже в Ведах солнце (*Surya*) представляется в образе человека, стоящего на золотой, блестящей колеснице, которую влекут по воздушным пространствам две, семь или десять крылатых, золотошерстых, ретивых кобылиц. Этим кобылицам присвоились имена *haritas*, *rohitas*, *aruschis*, которые первоначально были простыми прилагательными и значили: белый, светлый, рыжий (гнедой), но скоро преврати-

лись в названия животных, принадлежащих богам.[1823] Лучи солнечные уподоблялись вожжам или поводьям, накинутым на чудесных коней.[1824] Подобные представления встречаем и в Зендавесте, и в сказаниях греков и римлян. Гелиос ежедневно совершает свой путь от востока к западу на лучезарной колеснице, запряженной четырьмя белыми, огонь и свет рассыпающими конями;[1825] между ними один носит имя Эос. Итак, красавица Зоря олицетворялась не только богинею, но и конем; в Ведах она также называется кобылицею – асва.[1826] Предшествуя восходу солнца, она как бы влечет за собою его золотую колесницу, и в этом смысле есть быстролетный конь Гелиоса. У многих народов Зоря Утренняя почиталась богинею, которая выводит на небо блестящих лошадей Солнца, а Зоря Вечерняя – богинею, которая уводит их на покой. С этим совершенно согласно эстонское сказание, что Утренняя Зоря каждый день возжигает светильник солнца, а Вечерняя хранит его в продолжение ночи; по литовскому же сказанию, такое возжжение солнечного светильника, вместо Утренней

Зори, приписывается звезде Деннице (см. выше стр. 92). По славянским преданиям, Зори – божественные девы; вместе с Денницею они прислуживают Солнцу и смотрят за его белыми конями.[1827] В Овидиевых «Превращениях» сказано, что Солнце разъезжает по небесному своду на крылатых, пламенно дышащих лошадях; быстро спешит оно вслед за Зорею и к вечеру спускается в тихие воды океана. Когда Солнце едет на своей золотой колеснице, выкованной Вулканом, то ближайшие к поезду облака рдеют от пламени его коней. На этих лошадях надо ездить умеючи – не слишком высоко, чтобы не поджечь неба, и не слишком низко, чтобы не загорелись леса и земля. Греки создали прекрасный миф о Фэтоне; – блестящий, один из эпитетов солнца, в Одиссее[1828] служит собственным именем коня, на котором выезжает поутру Гелиос, т. е. принимается за метафору утренней зори; но как зоря есть, собственно, свет, рождаемый солнцем, то Фэтон в человеческом олицетворении является юным сыном Гелиоса. Он отважился управлять солнцевой колесницею, но не мог сдержать сильных коней и,

сбившись с срединного пути, произвел всеобщий пожар, упал с колесницы и потонул в волнах океана. В основе мифа кроется поэтическое представление солнечного заката: по древнему воз(303)зрению, солнце погружалось вечером в воды океана и гасло или умирало в них при ярком зареве вечерней зори; выражения «гаснуть» и «потухать» донныне употребляются в смысле: умереть, погибнуть.

[1829] Но солнце гаснет и тогда, когда скрывается в мрачных тучах, тонет в их дождевом море; поэтому народная фантазия наложила на миф о Фаэтоне краски, заимствованные от весенней грозы, возжигающей пламя всемирного пожара и заставляющей содрогаться и небо и землю.[1830] В Млечном Пути воображение древнего человека видело опалённую полосу неба, след, оставленный Фаэтоном.

[1831] По некоторым преданиям, кончина вселенной последует от того, что божество, управляющее огненной колесницею, зажжет нечаянно небо и произведет всемирный пожар.[1832]

Немецкая мифология знает двух коней, влекущих солнцеву колесницу: Arwagr (рано

пробуждающийся) и Alswidhr (всех быстрее-
ший).[1833] Особенно важным считаем мы
свидетельство Эдды, занесенное в песнь о
Вафтруднире. Могучий Один, приняв вид
странника, приходит в жилище великана
Вафтруднира и состязается с ним в мудрости.
Они задают друг другу трудные загадки ми-
фического содержания; здесь предание о
небесных конях передается в той же форме
загадок, в какой сохраняется оно и в нашем
народе. Великан спрашивает Одина: «как зо-
вут жеребца, который приносит день челове-
ческому роду?» Один: «его зовут Светлогри-
вым (Skinfaxi); он приносит с собою блестя-
щий день человеческому роду и почитается
самым лучшим конем в свете; грива его бес-
престанно сверкает». Вафтруднир: «как зовут
коня, который приносит ночь благим вла-
дыкам?» Один: «его зовут Инеегривым
(Hrunfaxi=das thau или reif-mahnige ross): он
приносит с собою ночь благим владыкам. Вся-
кое утро роняет он с своих удил пену, которая
падает в долины росую».[1834] Впоследствии,
при большем развитии антропоморфизма, ко-
ни Скинфакси и Гримфакси сделались атри-

бугами богов: верховный владыка неба, Один, отдал эти две лошади и две колесницы светлoму богу дня и черной богине ночи – с тем, чтобы они попеременно разъезжали над землeю, призывая смертных то к дневным трудам, то к нoчному покою.[1835] Греческая мифология наделяет колесницами Гелиоса и Селену (=луну) как богиню ночи.[1836] Наша народная загадка изображает день в поэтическом образе сивого коня: «ни стуку, ни груку (грукать – греметь, стучать[1837]) – сивый конь на дворе».[1838] В прекрасной русской сказке[1839] девица идет добывать огня от бабы-яги, чародейной властительницы небесных гроз. «Идет она и дрожит. Вдруг скачет мимо нее всадник: сам белый, одет в белом, конь под ним белый и сбруя на коне белая – на дворе стало рассветать. Идет она дальше, как скачет другой всадник: сам красный, одет в красном и на красном коне – стало всходить солнце». Целый день провела девица в дороге; пока добралась до избушки бабы-яги, смотрит: «едет еще всадник сам черный, одет во всем черном и на черном коне; (304) подскакал к воротам и исчез, как сквозь землю про-

валился – настала ночь». Спрашивает девица у яги, кто такой белый всадник? и слышит в ответ: это – день ясный! Спрашивает о красном и черном всадниках – и узнает, что первый – солнце ясное, а последний – ночь темная. Я. Гримм приводит загадку о колеснице года, которую везут семь лошадей белых и семь черных, т. е. семь дней и семь ночей недельных.[1840] По греческому представлению. Селена являлась на небо на колеснице; согласно с этим, наши загадки представляют месяц, блуждающий по ночному небу, конем: «лысый конь у ворота загляда» или «сивый жеребец (мерин) через ворота (прясла) смотрит».[1841] Глаголы: глядит, смотрит употреблены здесь в смысле: светит, а эпитет лысый (придаваемый месяцу и тогда, когда представляют его быком) означает ясный, не потемненный тучами (см. выше стр. 60). Сербская загадка говорит о месяце: «сивац (сивко) море прескочи, ни копита не скваси» (не смочил), [1842] т. е. месяц легко возносится над безднами моря, или, как метко и пластично выражаются малороссы: «лисом иде (месяц) – не трисне, водою иде – не плюсне (не хлюпне), оче-

ретом (камышом) иде – не шелесне».[1843] Те же эпические выражения прилагаются и к солнцу: «что лесом идет – не трещит, через воду идет – не плещет?»[1844] Итак, по свидетельству Эдды, жеребец, олицетворяющий собою белый день, или правильнее – светило дня, имеет светлую, сверкающую гриву, блеск которой прогоняет ночной мрак; жеребец этот напоминает нам золотогривого коня наших сказок. Напротив того, ночь являлась конем с темною гривой, смоченною росой; утомленный поездкою, он ронял с своих удили пень, которая падала на землю росой. То же рассказывает Эдда о сером коне валькирии (= облако или утренний туман), который стряхал с своей гривы росу в глубокие долины.

[1845] По свидетельству русской загадки, роса роняется на землю девой Вечерней Зорею, которая (как мы знаем) должна была уводить с неба утомленных лошадей Солнца. Загадка произносится так: «Зоря-Зоряница, красная девица, врата запирала, по полю гуляла, ключи потеряла; месяц видел, а солнце скрало», [1846] т. е. роса, падая с вечера при свете месяца, иссушается лучами восходящего поутру

солнца. Любопытен следующий вариант, в котором, согласно с известною уже нам замеченою богини Зори Пресв. Девой, говорится: «Матерь Мария по полю ходила, ключи обронила, а солнце взяло» (Перм. губ.). С началом дня солнце выходит в отверстые врата небесного чертога; обязанность отворять эти ворота приписывалась Утренней Зоре, а обязанность запирасть их вечером, после солнечного заката, лежала на Вечерней Зоре, почему в областных говорах существует выражение: «зоря замыкается» вместо: потухает;[1847] сравни слова песни: «ja dybych mel klice ty ode dna bileho, ne dal buchja svitati az do roku celeho».[1848]

В ночных туманах и сгущенных облаках древний человек видел небесные источники(305)ники, отпирая которые боги посылали на землю росу и дожди; потому роса, рассыпаемая богиней Зорею, называется в загадке ключами – слово, которым мы обозначаем водные источники, родники, колодцы.[1849] Роса и дождь отождествлялись и в языке и в поэтических представлениях; и та и другой – влага, падающая с неба каплями: санскр. *gasa*

значит вообще жидкость, воду; слово росинец (в Псковской и Тверской губ.) – мелкий, осенний дождь,[1850] а глагол оросить (орошать) употребляется в смысле: поливать дождем или водою («дождь оросил поле»), У болгар, когда идет дождь, дети бегают с открытыми головами и припевают: «роси, роси росица! да ми растет косица».[1851] у всех индоевропейских народов роса принималась за слезы, проливаемые богинею Зорею[1852] – представление, стоящее в связи с уподоблением восходящего солнца – глазу («зори утренния от очей божиих» – см. выше стр. 81); болгарская загадка называет росу– богородицыными слезами: «божа плюнчица (= капля, сравни с глаголом плюнуть), богородичина слжзица, наша прохладица, ваша помокрица».[1853] Слово слеза, старослав. слъ-за, родственно с хорутанским sra-ga – капля; в значении «капли» употребительно и слово росинка («маковой росинки не было во рту»). Глаголы плакать и полоскать (мыть) одного корня; сравни мыть и костром, мыни – слезы, мынить – плакать; если при новолунии бывает дождь, то крестьяне говорят: «молодой месяц

умывается дождиком». В песнях нередко сравнения плача с текущей рекою, падающим дождем или росой: над убитым добрым молодцем горюют мать, сестра и жена:

*Его матушка плачет, что река
льется,
А родная сестра плачет, как ручьи
текут,
Молодая жена плачет, как роса
падет.[1854]*

Малорусская песня дает следующий прекрасный образ:

*Горе ж мене, горе, несчастная доле!
Заорала девчинонька мысленьками
поле,
Чорными очима та и заволочила,
Дрибненькими слезоньками все
поле зросила.[1855]*

Очи, полные слез, уподобляются здесь заволакивающим небо тучам, а самые слезы – дождю. «Пока сонце зийде, роса очи вщисть!», говорит пословица, означающая: пока придет счастье, глаза от слез пропадут. В Эдде слезы называются каплями дождя (regns dropi); [1856] а сербская песня глаза сравнивает с ко-

лодцами (см. гл. XIII). Наоборот, дождь в некоторых местностях России почитается за слезы святых, плачущих о грехах или бедствиях рода человеческого,[1857] что согласно с свидетельством стиха о голубиной книге: «дробен дождик от слез божиих; роса утренняя (306) и вечерняя от слез царя небесного, самого Христа».[1858] Такое воззрение принадлежит глубокой древности; уже в греческих стихах Орфея дождь называется слезами Зевса (); у пифагорейцев самое море, издревле принимаемое за метафору дождящих туч, было признаваемо слезами Неба.[1859] Как у народов классических были предания об источниках, которые создались из слез нимф;[1860] так, польская сказка повествует о трех сестрах (= облачных девах), слезы которых пролились тремя ручьями и, соединясь вместе, образовали глубокую реку.[1861] Отсюда объясняется лужицкая примета: если дождь идет в то время, когда невеста едет к венцу, – это знак, что ей суждено пролить много слез в замужестве. [1862] Народные сказки часто говорят о несказанной красавице, в которой нельзя не узнать богини Зори; в поэтически верном

изображении они замечают об ней: когда красная девица улыбается – то сыплются розы, а когда плачет – то падают бриллианты и жемчуг.[1863] До сих пор, когда на потемненном горизонте проглянет наконец солнышко, случается слышать выражения: «небо начинает улыбаться, погода разгуливается»; испанцы утренний рассвет обозначают словами: «el alva se ríe» (смеется);[1864] слова веселый и весна – одного происхождения. Напротив, небо, затемненное тучами, называется «хмурым» («смотреть хмуро, сентябрем», т. е. невесело, сердито); согласно с этим тускло светящее, зимнее солнце представляется в сказках Несмеяною-царевною. При восходе своем солнце озаряет весь небосклон розовым светом, окрашивает его розовыми красками (= цветами; слова свет и цвет лингвистически тождественны) и, отражаясь в каплях утренней росы, как «бы претворяет их в блестящие бриллианты и жемчуг, что на языке метафорическом перешло в сказание о красавице, которая улыбаясь – рассыпает розы, а проливая слезы – роняет самоцветные камни. Вышеприведенная русская загадка о

росе у поляков известна в такой вариации:

*Swieta Urszula
Petty rozsufa:
Miesiac wiedziaf.
Nie powiedziat;
StoAce wstato,
Pozbicrato.[1865]*

Здесь предание о красной деве Зоре перенесено на святую Урсулу, как у нас перенесено оно на Богородицу. У литовцев загадка эта задается так «шел я ночью, потерял запонку (пряжку, браслет); месяц нашел и отдал ее солнцу» или: «я потерял кольцо (перстень) под медным мостом (= небосклоном), месяц нашел его, а солнце уничтожило».[1866] Самоцветные камни Зори в литовской редакции являются уже в виде драгоценных женских украшений. Богиня Зора и богиня весенних гроз олицетворялись язычниками в одном образе; к этому слиянию (как было уже не раз замечено) вели наших предков те тождественные выражения, какими обозначали они утро и весну. Как в дневном рассвете видели они улыбающуюся богиню утра, так в грохоте весенней грозы слышали хохот боги-

ни-громовницы; как в ярких красках зори, так и в пламени молний усматривали небесные розовые цветы (см. ниже о Перуновом цветке); как Зоря плакала росой, так дождевые потоки были слезами громовницы. По скандинавскому сказанию, роса – слезы Фрей; слезы эти были золотые, и сама она называлась прекрасною в плаче (*gratfagr – schon im weinen*;[1867] наоборот, золото северные поэты называли слезами Фре или дождем ее очей.[1868] Подобно утренней росе, и дождевые капли при солнечном свете блистают на траве и древесных листьях самоцветными камнями и золотом; потому греческий миф говорит о золотом дожде, которым Зевс оплодотворил Данаю (землю).[1869] Древние литовцы, воплощая летнее небо в прекрасный образ королевы Каралуни, рассказывали, что улыбкой ее была утренняя зоря, а слезы из ее очей падали дорогими алмазами. До сих пор, если дождь идет при солнечном сиянии, литовские крестьяне говорят, что это «плачет Каралуни».[1870] Калевала заставляет бога грозы плакать крупным жемчугом: берется Вейнемейнен за струны кантелы, поет громо-

вые песни, и чудная музыка вызывает у всех слушателей и у самого артиста сочувственные слезы: они льются рекою по его лицу, падают в море и превращаются в светлые жемчужины.[1871] Сходство росы, дождя, слез и жемчуга повело к поверью, доселе живущему в нашем народе, будто видеть во сне жемчуг предвещает слезы.[1872] С утренним восходом и весенним просветлением солнца связывалась идея оживления природы, пробуждения ее от ночного сна и зимней смерти. Потому сказочные герои, окамененные или убитые (т. е. творческие силы природы, окованные зимнею стужею), возвращаются к жизни только тогда, когда будут окроплены живою водою или слезами, т. е. весенним дождем. В новогреческой сказке королева, горюя об окаменелом витязе, три года не смеялась, а все плакала, наполнила слезами большую чашу и вылила ее на камень, в котором тотчас же пробудилась прежняя жизнь; в другой сказке слезы воскрешают умершего.[1873] И дождь и роса обладают, по народному поверью, одинаковою целебною силою. В летние дни крестьяне до восхода солнца выходят на луга с

кувшинами и собирают с травы росу, которую берегут как лекарство; в случае болезни дают ее пить или мажут ею тело;[1874] на Юрьеву росу выгоняют скот для здоровья. По словам сказки, Добрыне с малых лет не давали просыпать зори утренней и заставляли кататься по росе; оттого сделался он таким крепким и сильным, что шести лет мог выдергивать старые дубы с корнем. Дождю, росе и слезам приписывается чудесное свойство восстанавливать зрение = давать очам дневной свет (см. выше стр.87).

Возвращаясь к солнцевым коням, которых выводит на небо Утренняя Зоря, заметим, что Веды дают им знаменательный эпитет *ghritasnas*, т. е. купающиеся в росе.[1875] По сербскому преданию, Денница поит белых коней солнца, а, по свидетельств(308)ву наших сказок, мифические кони пьют утреннюю росу или на рассвете дня валяются по росе и чрез это приобретают особенную крепость и быстроту. Своего богатырского коня сказочный герой пасет несколько дней на росе; с того корму вырастают у коня крылья и летает он по поднебесью.[1876] Это насыщение ро-

сою – характеристическая черта не только солнечных, но и облачных коней; вслед за восходом солнца, лучи которого иссушают (= выпивают) росу, поднимающиеся от земли испарения образуют летучие облака, в быстром движении которых поэтическая фантазия находила сходство с лошадиным бегом.

Во всех олицетворениях дневного света и ночного мрака цвета белый и черный играют весьма важную роль, как самые существенные их признаки. Впрочем, названными эпитетами обозначались не одни суточные перемены. В обычных сменах дня и ночи с одной стороны, лета и зимы с другой, древний человек находил полнейшее соответствие; лето уподоблял он дню, зиму – ночи. Поэтому если светлые кони выводили на небо день, а черные – ночь, то и с годовым движением солнца должны были сочетаться те же представления. У индусов и других народов действительно находим сказание, что солнечная колесница летом запрягалась белыми лошадьми, а зимою – воронами.[1877] У сербов есть предание о золотой колеснице и белых, ретивых конях солнца; по словам польской

сказки. Солнце ездит в алмазной двуколесной повозке, на двенадцати сивках-златогривках; хорутане представляют Солнце вечно юным воином, который разъезжает по небу на одноколке, запряженной двумя большими белыми конями и украшенной белым парусом: колебание паруса производит ветры и дождь. [1878] Повод украсить солнцеву колесницу парусом дали те легкие утренние туманы, среди которых показывается на горизонте дневное светило и которые, как бы следуя за ним, поднимаются вверх и скучиваются в белые облака; в туманах же предки наши видели небесные ткани, а в облаках – парусные корабли. Словацкая сказка «Slucovi kuon» [1879] передает следующее любопытное предание: была некогда страна, печальная как могила, темная как ночь, потому что в ней никогда не светило божее солнце. Люди давно бы оттуда разбежались, покинув ее совам и летучим мышам, если бы король не владел по счастью конем с солнцем во лбу, которое рассыпало светлые лучи во все стороны (сравни с глазом-солнцем во лбу Одина, стр. 79). Король приказал водить этого солнцева коня

по своему государству от одного края до другого, и там, где вели коня, от него разливался такой свет, как будто бы стоял прекрасный день; а там, откуда он удалялся, все погружалось в густой мрак. Вдруг солнцев конь исчез (похитителем его был враждебный царь, женатый на дочери колдуньи) – тьма ужаснее самой ночи облегла печальную страну, ужас и отчаянье напали на жителей. Так изображает сказка удаление, отъезд солнца на зиму, утрату им плодотворящей силы и ярких лучей, потемненных зимними туманами. После разных приключений и усиленной борьбы с похитителем вещей муж (vestec) = представитель весны нашел солнцева коня и привел в печальную страну мрака, и тогда все в ней ожило и поля зазеленели в весеннем убранстве. Немецкая сказка[1880] также упоминает о белом солнцевом коне (weisse sonnenross), у которого, подобно Одинову коню Слепниру, восемь ног; этот конь бежит с быстротою ветра, прыгая с одной горы на другую; в чело его (согласно с старинной метафорой, уподоблявшей солнце – драгоценному камню) вставляется камень, блестящий как самое солнце

(karfunkel), и если это будет сделано в ночное время, то темная ночь обращается в светлый день.[1881] Русское поверье связывает поезды солнца с двумя главными пунктами годового его обращения – с летним и зимним поворотами. 12-го декабря, при повороте своем на лето, Солнце, как уверяют крестьяне, наряжается по-праздничному – в сарафан и кокошник, садится в телегу и едет в теплые страны. [1882] В одной записанной мною колядке поется:

*Ехала Коляда
В малёваном возочку,
На вороном конёчку!
Заехала к Василью[1883] на двор.
Василь, Василь! подари Коляду.*

«Ехала Коляда», т. е. солнце, поворот которого празднуется на Коляду. Другая обрядовая песня славит приезд Овсеня (другое название колядского празднества) и Нового года.[1884] Этот выезд Солнца предки наши чествовали символическим обрядом, о котором упоминают дополнительные статьи к Судебнику (1627 г.) и царская окружная грамота 1648 года: на праздник Коляды они «накладывали на

себя личины и платье скоморошеское и меж себя, нарядя, бесовскую кобылку водили». [1885] В Подолии до сих пор водят на Новый год по дворам лошадь, покрытую попоною и убранную пучками сухих цветов и овса, [1886] что соответствует германскому обычаю водить по деревне Одинова коня, которого представляет кто-нибудь из местных жителей, наряженный в лошадиную кожу. [1887] На Иванов день, при повороте на зиму, Солнце выезжает из своего чертога на трех конях: серебряном, золотом и алмазном (брильянтовом), навстречу супругу своему Месяцу, и дорогою пляшет на своем рыдване, далеко рассыпая яркие лучи. [1888] То же верование разделяют и литовцы. [1889] Доныне существующий обычай возить по полям в Купальскую ночь, с вечера до утренней зори, тележную ось и два передние колеса, конечно, совершается во знамение солнцева поезда. [1890] Движением солнца определяются четыре времени года: весна, лето, осень и зима; представляя их живыми существами (см. гл. XXVIII), народ говорит, что Весна да Осень ездят на пегой кобыле; [1891] этой поговоркою крестьяне выража-

ют мысль, что весной и осенью погода быстро меняется: ясные дни сменяются пасмурными, а пасмурные – ясными. В Саратовской г. во время проводов весны готовят чучело лошади и носят его по лугам, в сопровождении огромной толпы народа. На рисунках, украшающих старинные рукописи, Солнце и Ме(310)сяц представляются возникшими, едущими на колесницах и держащими в руках изображения дневного и ночного светил. [1892]

Наряду с солнцем и месяцем уподоблялись коням и звезды; метафора эта, вероятно, вызвана общим течением звездного неба, быстрым исчезанием падающих звезд и обычным движением планет, за которыми в сербском языке удерживается характеристическое название: звёзды-преходницы. Русский народ выражается о звездах следующими загадками: «пријихав гисть (Ночь), та-й сив на помист, распустив кони по всей оболони»; «пријихали гости, распустили кони по всему свиту»; «у билому поли (т. е. на небе) попутани кони – узлики злати, нельзя развязати»: [1893] итак, неподвижные звезды сравнива-

ются с конями, спутанными по ногам так крепко, что невозможно развязать золотые узлы. Северную Полярную звезду казаки называют: Прикол-звезда; в Томской губ. она известна под именем: Кол-звезда,[1894] а киргизы величают ее Темир-казык, что буквально значит: железный кол. Прикол – это небольшой, четверти в полторы, железный кол, на тупом конце которого приделано кольцо; когда нужно пустить лошадь на траву, наездник вдавливают в землю прикол по самое кольцо и привязывает к нему лошадь на длинной веревке или аркане. Три малые звездочки четвертой величины из группы Малой Медведицы, идущие в сторону от Полярной звезды и образующие собою род дуги, принимаются киргизами за аркан, привязанный к приколу. Следующие за ними две звезды второй и третьей величины считают они за двух иноходцев, а семь больших и малых звезд, составляющих группу Большой Медведицы, – за семь караульчиков, приставленных оберегать коней от дьявола-волка; иноходцы эти принадлежат двум первенствующим архангелам.[1895] Наши крестьяне по созвездию

Большой Медведицы узнают полночь и называют его: «Возница или Воз,[1896] поляки – woz niebieski, чехи – wos, иллирийцы kola; болгары, по словам Раковского, «зъв ть кол»; 4 звезды сматр ть за кол, 2 звезды за два вола, друга звезда, коя ё малко на стран кам юг– человек, а друг малка, коя ё близо до вола, къту чи ся дър и отъ него, казв ть і вълкъ».[1897] Понятие колесницы неразлучно с Большою Медведицей почти у всех индоевропейских народов: греки называли ее «» и, римляне – «ursa» и *plaustrum*, франц. *char, charriot*, итал. и испан. *carro*, англос. *thisi* или *waenes thisia* (дышло повозки), летт. *ratti*, литов. *grizulo ratai* или *gryzdo ratas*. В Германии созвездие это признают за повозку (*Wagen*): четыре звезды четверугольника считаются колесами, а хвост – дышлом; рассказывают, что в самую полночь повозка эта поворачивается с великим шумом. Я. Гримм подозревает в этом представлении – воспоминание о колеснице Вуотана.[1898] Может быть, в позднейшую эпоху, ког(311)да были позабыты настоящие основы древних представлений, народ и наклонен был отыскивать в звездном небе об-

лачную колесницу бога гроз и бурь; первоначально же созвездие Большой Медведицы названо было «повозкою» по его внешней форме и по тому кажущемуся движению (повороту), какое замечается в этой группе вследствие суточного обращения Земли. В некоторых местах России Большую Медведицу называют Стожары; слово это, которым означают также колья или жерди, вколоченные в землю около стогов,[1899] напоминает имя Полярной звезды – Прикол и следующие эпические выражения народных заговоров: «крепким словом заговорила, частыми звездами обтыкалась, темным облаком покрылась»; «оболокусь я облаками, огорожусь светлым месяцем, обтычусь частыми звездами».[1900] Как с небесными покровами = облаками соединяют народные заговоры идею божественного покровительства, так ту же идею защиты (ограждения) соединяют они и с звездами, этими золотыми кольями или гвоздями (см. стр. 143), вколоченными в высокий небесный свод.[1901]

Буйные ветры, ходячие облака, грозовые тучи, быстро мелькающая молния – все эти

различные явления на поэтическом языке назывались небесными конями. Сравни: вихрь и завихоривать – ехать быстро; слово стрелять употребляется в значении: ринуться, устремиться, прыгнуть: «конь стрелял в лес». Здесь скорый, стремительный бег коня сближается с полетом стрелы, которая служила самою обыкновенною метафорой молнии.[1902] В народных загадках ветры и грозы сравниваются с быстроногими конями: «отцова сундука (= земли) не поднять, матушкина столечника (= снежного покрова) не сорвать, братнина коня не поймать», т. е. ветра; или:

*У батюшки жеребец —
Всему миру не сдержать (= ветер);
У матушки коробья —
Всему миру не поднять (= земля);
У сестрицы ширинка —
Всему миру не скатать (= дорога).
[1903]*

«Стукотит, гуркотит, як сто коней бежит» = гром; то же означают и следующие загадки: «сивой жеребец на все царство ржет», «сивый жеребец по полю ржет, а везде слышно»; сле-

доват., грохот громовой тучи уподобляется ржанию и топоту бегущих коней. Особенно интересен вариант: «кобыла заржет на турецкой горе, жеребец откликнется на сионской горе» = молния и гром.[1904] Громовый конь ржет на горах, т. е. в тучах, потому что гора есть древнейшая метафора облака. Подобная же загадка есть у литовцев: «вдалеке ржет конь, а вблизи узда звенит» = удар грома.[1905] Этим чудесным коням принадлежит весьма видная роль в народных эпических сказаниях. Как олицетворения порывистых ветров, бури и летучих облаков, сказочные кони наделяются крыльями, что роднит их с мифическими птицами; с другими же дополнительными эпитетами: огненный, огнедышащий, с ясным солнцем или месяцем(312)цем в лбу, с частыми звездами по бокам,[1906] золотогривый, золотохвостый или просто золотой – конь служит поэтическим образом то светозарного солнца, то блистающей молнии тучи; самая сбруя на таком коне бывает золотая.[1907] В старинном византийском романе, встречающемся в наших рукописях под названием «Девгениева жития», упоминают-

ся три волшебные коня, «рекомые: Ветреница, Гром и Молния»;^[1908] в сказке об Иване Кручине выведены кони Ветер и Молния, которые так легки на ногу, что никто не в состоянии обогнать их;^[1909] армянские сказки знают коня-вихря и коня-облако,^[1910] а новогреческие коня-молнию.^[1911] Вообще богатырские кони наших былин и сказочного эпоса с такою легкостью и быстротою скачут с горы на гору, через моря, озера и реки, отличаются такою величиною и силою, что нимало не скрывают своего мифического происхождения и сродства с обожествленными стихиями. Бурый конь Дюка Степановича славен был своими крыльями; русские, сербские и словацкие сказки часто говорят о крылатых лошадях: так один богатырь отбивает у змея коня о двенадцати крыльях, с серебряной шерстью, с золотою гривой и золотым хвостом,^[1912] а другой разыскивает кобылицу, которая каждый день облетает вокруг света, которая когда пьет – на море волны поднимаются, а станет чесаться – столетние дубы падают;^[1913] по свидетельству сербской песни, у воеводы Момчила был крылатый конь и

сабля «са очима», т. е. конь-туча и сабля – быстрозоркая молния.[1914] И немецкие и славянские предания рассказывают о лошадях, которые носятся по воздуху, спускаются в горные (== облачные) пещеры и морскую глубь (= дождевые хляби) и взбираются на гладкую стеклянную гору (= небо).[1915] Вот что повествуют валахские сказки о быстроте богатырских коней: царевна спасается бегством от дракона; как только уселась она на своего коня, чудесное животное поднялось от земли и с изумительной скоростью помчалось вдаль. Через несколько времени говорит конь: «милая царевна! оглянись – не заметишь ли чего?» Она оглянулась и увидела позади себя огромного дракона, который уже настигал ее. «О скорей, скорей! позади нас дракон!» – закричала царевна. – Как тебе хочется, чтобы я летел: как ветер или как мысль? – спросил конь. «Как ветер!» – отвечала испуганная царевна и с быстротою вихря понеслась по воздуху. Через несколько времени снова говорит конь: «оглянись, нет ли чего?» Царевна оглянулась и опять вскрикнула: «о быстрее, быстрее! дракон настигает нас!» –

Как хочешь, чтобы я летел: как ветер или как мысль? – спрашивает конь. «Как мысль!» – отвечала царевна, и в то же мгновение конь с царевною опустился в большой город – цель (313)их поспешного бегства.[1916] В русской былине рассказывается об Илье-Муромце, т. е. о Перуне, место которого заступает он в народном эпосе:

*Он бьет коня по крутым бедрам,
Пробивает кожу до черна мяса;
Ретивой конь осержается,
Прочь от земли отделяется:
Он и скачет выше дерева стояче-
во,
Чуть пониже оболока ходячево.
Первый скок скочил на пятьна-
дцать верст,
В другой скочил – колодезь стал...
В третий скочил под Черни-
гов-град.*

Другая песня поет: «поскоки его (коня) были по пяти верст; из-под копыт он вымётывал сырой земли по сенной копне».[1917] Любопытно предание болгарской колядки:[1918] похвалился однажды юнак:

*Че си има добра коня,
Та надбърже ясно слънце.*

Услыхала похвальбу Солнцева сестра и сказала о том брату. Промолвило ясное Солнце: «скажи похвальщику, чтобы вышел он раным-рано на восток, и станем мы перегоняться; если он меня обгонит – пусть возьмет тебя, милую сестрицу; если я перегоню – то возьму его доброго коня». Согласился юнак, явился раным-рано на востоке, и началось состязание. Увидало Солнце, что юнак обгоняет, и говорит ему: «подожди меня у полудня!» Тот соскочил наземь, воткнул копье, привязал своего коня, лег и заснул. Крепко спит, а Солнце уже близко к закату. Будит молодца добрый конь ногою: «вставай! не потерять бы тебе коня! Завяжи-ка мне платком черные очи, чтобы не задели их ветки древесные». Изготовясь в путь, конь понесся с такою быстротою, что когда Солнце явилось на запад – юнак уже был на месте и встретил его в воротах. Этот конь, обгоняющий самое солнце, есть ветер или бурная туча. По выражению болгарской пословицы, ветер носится на кобыле: «ветъръ го носи на бел кобил», [1919] а в хору-

танской приповедке[1920] молодец, отыскивая свою невесту и не дознавшись об ней ни у Солнца, ни у Месяца, приходит на луг, где паслась бурая кобыла – «to je bila bura ili veter»; он прячется под мост, и когда кобыла пришла пить воду – выскочил, сел на нее верхом и быстрее птицы помчался в вилинские города. Эпитет бурый (смурый, йскрасна-черноватый) роднится с словами: буря (в Остромир. еванг. боура), буран (бурун) – степная вьюга, метель, вихрь, бурнеть – разыграться буре, бурлить и бурчать – шуметь, бушевать;[1921] бурый конь – собственно, такой, шерсть которого напоминает цвет тучи, грозящей бурей. В венгерской сказке[1922] молодец, во время поисков своей невесты, обращается к Ветру, и тот дает ему коня-вихря, бегающего со скоростью мысли; в немецких же сказ(314)ках Ветер сам переносит юношу в ту далекую сторону, куда скрылась его красавица (см. выше стр. 161).

Чудесный конь наших сказок называется сивка-бурка вещей каурка; каурая масть – та же, что бурая, только с темным ремнем по спине; сивый – собственно: блестящий, сияю-

щий (см. выше, стр. 118; месяц представляется сивым жеребцом), а потом: седой или с проседью.[1923] По свидетельству старинной былины:

*Зрявкает бурко по-туриному,
Он шип пустил по-змеиному —
Триста жеребцов испугалися,
С княжеского двора разбежалися...
А князи-то и бояра испужалися,
Все тут люди купецкие —
Окорачь они по двору напоззалися.*[1924]

«Бурко зрявкает по-туриному, а шип пускает по-змеиному» – выражение, указывающее на сродство чудесного коня с зооморфическими представлениями громовой тучи быком (туром) и змеем. Самая характеристическая особенность эпического языка заключается в постоянном употреблении одних и тех же эпитетов и оборотов, однажды навсегда верно и метко обрисовавших известное понятие; таким эпитетам и оборотам, несомненно, принадлежит значительная давность. Говоря о сивке-бурке и вообще о богатырских конях,

народные русские сказки прибегают к следующим выражениям, которые всякий раз повторяются слово в слово, как неизменные формулы: «конь бежит – земля дрожит, из очей искры сыплются, из ноздрей дым столбом, из заду головешки валятся» или – когда садится на коня могучий богатырь и бьет его по крутым бедрам: «добрый конь осержается, от сырой земли отделяется, поднимается выше лесу стоячего, что пониже облака ходячего; из ноздрей огонь (пламя) пышет, из ушей дым столбом, следом горячие головешки летят; горы и доли промеж ног пропускает, малые реки хвостом застиляет, широкие – перепрыгивает» (вар. «широки раздолья и воды хвостом застиляет, через горы перескакивает»). В польских сказках читаем: «зашумели ветры, заблестали молнии, затопали копыты, задрожала земля – и показался конь из коней, *wieszczy siwekztotogrywek*; летит как вихрь, из ноздрей пламя, из очей искры сыплются, из ушей дым валит».[1925] О коне Милоша Воиновича сербская песня рассказывает:

*По три копл(ь)а у пријeko скаче,
По четири небу у висине,*

*У напредак ни брсуа се не зна,
Из уста муживи оган(ъ) сипа,
А из носа модар пламен суче[1926]*

О коне Марка-кравевича:

*Kad se Marku saro (негого коня)
raztrgao,
Devet kopljah u visinu skace
A dvanaesti malo za napreda,
Iz zubih mu zclen plamen ide. (315)
Iz nosdrva studen vetar piri,
Iz oCiuh grad i kiia najdc,
Iz kopit mu munje sijcvaSe,
A iz grivah bumbul-ptica (соловей)
pcva,
A na sapu mudra vidra igra.[1927]*

Обстановка эта – живой отголосок древне-поэтических воззрений на природу, дивному, богатырскому коню приданы все свойства грозовой тучи: бурый цвет, необычайная скорость, полет по поднебесью, способность перескакивать через моря, горы и пропасти, выдыхание жгучего пламени и всепотрясающий топот, от которого дрожит самая земля: «конь бежит – земля дрожит!» – эпическое выражение, принимаемое народной загадкой за ме-

тафору грома.[1928] Подобное сочетание гро-
мовых ударов с мыслию о потрясенной земле
встречаем в сербской песне: «или грми, ил' се
земл(ь)а тресе», [1929] и в болгарской загадке,
означающей молнию и гром: «скок-иа перу-
шан ("пернатый, окрыленный, т. е. молние-
носная стрела), подскокна- сичка-та [1930] зе-
мя потржси». [1931] В нашем народе есть лю-
бопытный рассказ о власти колдунов над ту-
чами: раз поднялась страшная буря, небо по-
темнело. Поселяне ожидали дождя, но зна-
харь объявил, что дождя не будет. Вдруг отку-
да ни взялся – летит к нему черный всадник
на черном коне. «Пусти!» – просит он знаха-
ря. – Не пуцу! – отвечает тот. Ездок исчез; ту-
чи посизели и предвещали град. Несется к
знахарю другой ездок – весь белый и на белом
коне. «Пусти!» – просит он знахаря – и когда
тот согласился, град зашумел над долиною.
[1932] Черный всадник на черном коне оли-
цетворяет собою мрачную, дождевую тучу, а
белый всадник на белом коне – сизую, белесо-
ватую тучу, несущую град. Русской сивке-бур-
ке соответствует волшебный конь венгерско-
го эпоса Татош, известный и у словаков: это

конь крылатый, прыгающий с горы на гору, грива которого сравнивается с блестящими стрелами.[1933] В таком уподоблении бурной, грозовой, дожденосной тучи – коню кроется объяснение многих эпических подробностей, по указанию которых: а) чудовищные змеи (демоны, омрачающие небо черными тучами) разъезжают на быстролетных, огнедышащих конях; чертям, заступающим в народных преданиях драконов и других грозowych духов, даются огненные лошади и золотая колесница – точно так же, как дается им и корабль-облако. [1934] б) Сказочные герои находят богатырских жеребцов и кобылиц внутри гор или в подземельях, где они стоят за чугунными дверями, привязанные на двенадцати железных цепях и замкнутые двенадцатью железными замками; ржание и топот их, громко раздающиеся из-под земли, потрясают ходенем все царство; когда конь почувствует ездока по себе – он тотчас разрывает цепи и выбивает копытами чугунные двери.[1935] Это пребывание богатырского коня в подземной пещере однозначно с заключением змея в бочке (см. выше стр. 299); гора – метафора тучи, желез-

ные замки, двери и цепи – зимние оковы. Оцепененный холодом, мифический конь Перуна покоится в зимнее время в горе-туче на крепких (316) привязях, а с весной, почуя приход бога-громовника, разбивает зимние оковы и начинает ржать на все царство, т. е. издает потрясающие звуки грома. Представление это принадлежит глубочайшей древности; по свидетельству гимнов Ригведы, Индра обретает белого (молочного) коня в облачной горе,[1936] с) По своей стихийной природе богатырские кони питаются огнем, жаром (горячими угольями[1937]), а жажду утоляют росой или вином и медовой сытою:[1938] и вино и мед – метафорические названия дождя; роса также называлась небесным медом. Новогреческая сказка упоминает о драконовом коне, который пьет тучи.[1939] По древнегреческим преданиям, кони Гелйоса питались амброзией и паслись в гесперидских= небесных, облачных садах;[1940] о сивке-бурке есть на Руси поверье, что конь этот пасется в вечно цветущих степях;[1941] на те же небесные пастбища намекает и литовская поговорка: «божие сады еще не выпасены».[1942] Бога-

тырские кони носят при себе живую и целую воду[1943] и ударом своих копыт выбивают подземные ключи, т. е. дождевые источники.[1944] Недалеко от Мурома – там, где бьет родник, явившийся, по преданию, из-под копыт быстролетного коня Ильи-Муромца, поставлена часовня во имя Ильи-пророка, на которого народное суеверие перенесло древний культ Перуна. Немецкая сага наложила на старинный миф историческую окраску: когда воины Карла Великого изнемогали от жажды, то белоснежный конь, на котором сидел король, ударил подковою в скалу (=тучу), и в открывшееся отверстие зажурчал стремительный источник, воды которого напоили все воинство. Этот источник называется Glisbom; с его светлую, прозрачную водою народ соединяет очистительные свойства, и женщины из окрестных деревень приходят сюда белить свои холсты.[1945] Происхождение святых колодцев, пользующихся особенным религиозным уважением на всем пространстве земель, заселенных славянами и немцами, приписывается громовым ударам. Все это невольно приводит на память крыла-

того Зевсова Пегаса, который носил громы и молнии и, ударяя своими легкими ногами, творил источники живой воды (таков на Геликоне ключ Иппокрена). Нога здесь символ молнии, низводящей дожди: своими подковами мифические кони высекают из облачных скал молниеносные искры, как бы ударом огнива о камень; лошади Зевса и Посейдона называются медноногими (). По свидетельству Гезиодовой Теогонии, вода (= дождь) изливается из самого Пегаса (=коня-тучи), [1946]

d) Народные сказки говорят о морских или водяных кобылицах, выходящих из глубины вод; купаясь в их горячем молоке, добрый молодец становится юным, могучим и красивым, а враг его, делая то же самое, погибает смертью. [1947] Хорутане дают этим кобылицам (317) эпитет вилиных; в образе вил славянская мифология олицетворяет грозовые явления природы, и потому некоторыми признаками своими они сходятся с облачными женами – ведьмами и бабою-ягой (см. гл. XXIII). По свидетельству русских преданий, те быстроногие кони, на которых можно уйти от летучего змея, добываются от бабы-яги или

ведьмы, в награду за трудную службу, подобно тому в хорутанских и словацких сказках молодец, желающий добыть чудесного коня, поступает на службу к бабе-чаровнице и пасет буйных кобылиц, в которых превращаются ее собственные дочери;[1948] наши ведьмы так же превращаются в кобылиц и бешено носятся по горам и долам.[1949] Немцы называют морского коня *песк* – слово, родственное с именем водяных духов: *пих*, *пихе*; сканд. *penning* или *pinkur* – прекрасный конь, который выходит из морских вод и гуляет по берегам; некоторым витязям удавалось изловить его, зауздать и употребить на работу. Так, один смышленный человек набросил на этого коня хитро сделанную узду, вспахал и взборонил им свое поле; но когда узда была снята – *песк* с быстротою молнии ринулся в море и увлек с собою борону. Другая сага говорит о черном морском коне, который прынул в водную бездну и увлек туда и плуг и пахаря. Существует поверье, что когда настает буря – то на водах показывается огромная лошадь с большими подковами.[1950] Неудержимое течение вод заставило поэтическую фантазию уподобить

источники и реки быстрому бегу коня. Глубокие места в реках слывут у нас быстринами. «Що бижить без повода?» – спрашивает народная загадка и отвечает: вода. Другая загадка: «между гор бежит конь вороной» означает ручей или реку, текущую среди крутых берегов; [1951] слово берег, брег тождественно с немецким *berg*, и в областных наречиях возвышенный берег реки доселе называется горою: «ехать горою», т. е. сухим путем, а не водою. [1952] «Бежит конь промеж гор – скубом сбит, ковром накрыт» – вода, бегущая подольдом; «бурко бежит, а оглобли стоят» или «сани бегут, самокати бегут, а оглобли стоят» – река и берега; [1953] в двух последних загадках метафора уже осложняется и от коня переходит к запряженному возу. В дожденосных тучах древний человек видел небесные бассейны и сравнивал их с морями, реками и колодцами; вот почему облачные кони получили прозвание «морских» или «водяных». Молоко мифических кобылиц = живая вода, дождь, проливаемый тучами; лингвистические данные, сближающие дождь с молоком, указаны в следующей главе. С весенними

ливнями оканчивается владычество демона-Зимы, творческие силы стихий возрождаются и обновленная природа является в своих роскошных уборах, что и выражено баснею о купанье в кобыльем молоке: добрый молодец, представитель весны, обретает в нем красоту и крепость, а противник его (зима) – смерть. Поселяне доселе приписывают первым весенним дождям целебные свойства и спешат умываться ими на здоровье и красоту тела. Кобылье молоко, в котором должен купаться сказочный герой, наливается в котел и кипятится на сильном огне: поэтическое представление, стоящее в связи с уподоблением грозных туч – котлам и сосудам, в которых небесные духи варят дождевую влагу на огне, возжженном молниями (сличи ниже с преданиями о приготовлении ведьмами, во время грозы, чудесного пива). Когда соперники купаются в молоке – герою помогает его богатырский конь: он наклоняет голову к котлу и, вдыхая в себя жар, охлаждает кипучее молоко; (318) а потом, с целью погубить злого врага, выдыхает жар обратно. В немецких сказках конь пускает из своих ноздрей ветры – то холодные,

заставляющие стынуть молоко, то горячие, заставляющие его кипеть.[1954] Русская легенда[1955] рассказывает о черте, который варил в молоке стариков и старух и делал их молодыми. Греческая мифология ставит чудесных коней в ближайшее соотношение с божествами вод: Океаниды и Посейдон разъезжают по морским безднам в колесницах; кони последнего называются в Илиаде золотогривыми и бурно летающими. Как в наших сказках Морской царь (= первоначально дождевая туча) является иногда в виде лютого жеребца, которого должен объездить сильномогучий богатырь (=громовник),[1956] так то же превращение греки приписывали Посейдону: в шуме грозы преследовал он Деметру, которая, убегая его объятий, обратилась кобылицей и смешалась с аркадскими стадами, но Посейдон нашел ее и осилил в образе жеребца. Плодом этого союза был славный конь Арион; тот же бог от горгоны Медузы произвел двух детей: крылатого Пегаса и Хрисаора (золотой меч = молнию). Океанида Philyra была осилена Кроносом, превратившимся в коня, и родила Хейрона, с которым связывается

племя кентавров.[1957] Кентавры – полулюди, полукони; они обитали в горных пещерах, т. е. в облачных скалах, и владели огромною бочкою дорогого вина, подаренного Вакхом, т. е; дождем; Геркулес разил их своими стрелами (= молниями). Кун остроумно доказал тождество их с индийскими гандарвами (gandharva), облачными демонами, сторожившими небесную сому,[1958] е) Купаясь в молочной морских кобылиц, сказочные герои становятся силачами и красавцами; подобно тому громоносные богатыри, победители демонических змеев, влезая в одно ухо своего коня, наедаются-напиваются там, переодеваются в блестящие наряды и потом вылезают в другое ухо молодцами неописанной красоты и необоримой силы.[1959] Литовское предание запомнило о жеребце исполина Витольфа, по имени Йодж (вороной), который перегонял самые ветры и голова которого служила его хозяину убежищем: одним ухом входил он в нее, а другим выходил. Во время какого-то пиршества у царя Йодж сошелся с столь же прекрасною кобылою; но боги, опасаясь, чтобы порода таких лошадей не размножилась,

покрыли их двумя горами.[1960] Согласно с этими рассказами, герой хорутанской приповедки, очутившись в царстве вил, должен был три ночи скрываться от враждебных покушений: первую ночь он проводит в хвосте бурой ко(319)былы. другую – в ее гриве, а третью – в ее подкове, и эта кобыла была не простая, а конь-вихрь или буря;[1961] в наших сказках мальчик-с-пальчик (олицетворение молнии) прячется в лошадином ухе. В переводе на общепонятный язык, смысл этих метафорических выражений таков: молния скрывается в голове гигантского коня-тучи, пьет из нее дождевую влагу и, выходя из своего убежища, является глазам смертного во всем блеске красоты и всеокрушающей силы. f) Как облачные горы в своих недрах, а змеи-тучи в своих дворцах таят драгоценные клады, т. е. скрывают во мраке туманов золото небесных светил и молний, так точно мифические кони не только дышат пламенем и выбрасывают из заду горячие головешки, но и рассыпаются серебром и золотом и испражняются теми же дорогими металлами.[1962] Такое чудесное свойство соединяется преданиями со

всеми поэтическими олицетворениями грозных туч; отсюда объясняется поверье, почему клады могут являться в образе различных животных (овцы, коня, собаки и проч.), которым стоит только нанести удар – как они тотчас же рассыпаются серебряными и золотыми деньгами, подобно тому как удары грома рассыпают золотистые молнии и выводят из-за темных облаков блестящие лучи солнца, [1963] г) Воинственный характер Перуна усвоен и его богатырскому коню: конь этот отличается необычайною силою; он помогает своему владельцу в трудных битвах с змеями и демоническими ратями (= тучами), поражая их теми же мощными копытами, которыми разбивает скалы и творит дождевые ключи: «не столько богатырь мечом рубит, сколько конем топчет» или «много богатырь мечом рубит, а вдвое того его добрый конь копытами побивает», «куда конь ни повернет – там улица!» В то время, когда богатырь сражается пеший и враг начинает одолевать его, добрый конь рвется с цепей и роет копытами глубокую яму.[1964] Перед началом войны предки наши гадали об исходе ратного пред-

приятия по ржанию и поступи священных коней, h) Как олицетворения грозовых туч, богатырские кони – кони вещие, одарены мудростью, предвидением и человеческим словом, потому что с живою водою дождя и с громом нераздельны были представления о высшем разуме и небесных вещаниях (см. стр. 198 и дал.). В Илиаде[1965] Ахиллес разговаривает с своим конем Ксанфом и узнает от него о своей близкой смерти; подобно тому Шарац (пегий конь), который служил Марку-королевичу сто шестьдесят лет и пил с ним вино из одной чаши, однажды споткнулся и, проливая слезы, предсказал ему скорую кончину.[1966] Эпические сказания, принадлежащие индоевропейским народам, заставляют коней беседовать с храбрыми витязями, предвещать им будущее и подавать мудрые советы; в русских сказках конь, чуя беду, которая грозит его хозяину, спотыкается на езде, горько плачет по нем и стоит на конюшне по щиколки в слезах или в крови.[1967]

Вместе с воплощением естественных явлений природы в человеческие образы, мифические кони отдаются в услуги стихийных бо-

гов, которые мчатся на них по воздушным пространствам верхом или в колесницах. Поэтическое представление осложняется, и быстронесущая туча, названная первоначально небесным конем, (320) впоследствии принимается за колесницу, запряженную небесными лошадьми, на которой восседает грозное божество.[1968] По белорусскому преданию, духи, подвластные Перуну, носятся по полям и лесам на ретивых конях с быстротою стрелы, а в образе хищных птиц производят ветры и бурю;[1969] сам же Перун разъезжает по небу в огненной колеснице и бросает с огненного лука стрелы-молнии: атрибуты эти в позднейшую эпоху были перенесены на Илью-пророка. То же самое рассказывают литовцы о своем Перкуне;[1970] сверх того песни их упоминают о божьих конях, на которых ездят божие сыны:

*Kur paliku dccwa sirgi?
Deewa dehlijabdija.
Kur aisjahje deewa dehli?
Saules mejtos raudsitces.[1971]*

«Прекрасноблещущий» Индра также представлялся с громовыми стрелами и на колес-

нице, запряженной гнедыми, объатыми пламенем конями; на таких же лошадях являлся и бог Агни; Ветрам (Марутам) гимны Ригведы дают колесницу, запряженную антилопами под красно-огненным ярмом, и самих их уподобляют то птицам, то крылатым коням. [1972] Все главные боги и богини греков, германцев и других родственных народов имели своих коней и свои возки; [1973] по свидетельству Илиады, боги ездили между небом и землей на бессмертных лошадях, вкушающих амброзию. К этой бессмертной породе принадлежали Ахиллесовы кони Ксанф и Балий, рожденные Зефиром от гарпии Подагры и подаренные Посейдоном Пелею; они дышали пламенем и на бегу опережали самые ветры. Суровый Борей, в образе черногривого жеребца, посещал кобылиц Эрихтония, которые породили от него двенадцать быстроногих коней:

*Бурные, если они по полям хлебородным скакали —
Выше земли, сверх колосьев носились, стебли не смявши;
Если ж скакали они по хребтам*

*беспредельного моря —
Выше воды, сверх валов рассыпав-
шихся, быстро летали.*

О поезде Зевса так рассказывает Гомер:

*впряг (он) в колесницу коней мед-
ноногих,
Бурно летающих, гривы волну-
ющих вокруг золотые;
Золотом сам он оделся, в руку ху-
дожеством дивный
Бич захватил золотой и на блещу-
щей стал колеснице;
Коней погнал, и, послушные,
быстро они полетели,
Между землею паря и звездами
усеянным небом.[1974]*

Скандинавские предания дают богам (асам) славных коней, на которых спускаются они с неба на землю через воздушный мост-радугу. У Одина лучший из всех коней Слейпнир – о восьми ногах: такое удвоенное число ног указывает на необыкновенную скорость его бега; Один ездил на нем по водам и воздуху, самое происхождение Слейпнира чудесно: он рожден богом грозово-

го пламени Локи, превратившимся в кобылицу. На подобном же восьминогом коне разъезжал вольный царь Огненный Щит Пламенное Копье, о котором повествует русская сказка о Еруслане.[1975] Вуотан (=Водан, Один) имел колесницу; в сагах о дикой охоте он является на белом или черном коне, т. е. несется на белоснежном облаке или в мрачной туче. [1976] У Фрейра был конь Freyfaxi; [1977] лошади других асов и великанов носили имена, указывающие на их чудесные свойства: Gullfaxi (золотогривый), Gulltoppr (золото-хвостый), Sitfrintoppr (серебрянохвостый), Gyllir и Gler (золотой, блестящий). Эдда упоминает о коне, который мог невредимо пробегать сквозь клокочущее пламя.[1978] В мифологиях греческой, скандинавской и немецкой гром объясняется поездом по небу колесницы Зевса, Тора или Донара (Donnerwagen), как у нас простой народ считает громовые удары за стук, производимый колесницею Ильи-пророка: шведск. aska – гром, гроза, asaka – поезд, колесница бога от as – deus, divus и aka – vehere; др. – нем. reidh означает не только повозку, но и гром (reidharslag – donnerschlag);

сравни раскаты грома и раскат колеса. Шведы доныне, когда услышат гром, говорят: «добрый отец (старик или дед) едет!»[1979] Певец грозовых песен, Вейнемейнен выковал себе коня, легкого как соломинка; когда конь мчался по морю – он не касался воды копытами.[1980] Подобно языческим богам и богиням, сказочные герои и героини переносятся в отдаленные страны не только на богатырских конях, но и в летучих колесницах, которые так же мгновенно появляются, как и исчезают, и в повозках-невидимках. Такие колесницы и повозки совершенно тождественны с ковром-самолетом и плащом-невидимкою:[1981] это различные метафоры облака.

В ту эпоху, когда коренной смысл древних представлений затерялся для народного сознания, язычники стали посвящать своим богам коней обыкновенных, действительных, которые таким образом как бы заступают место коней мифических. По известиям Гельмольда и Саксона-грамматика, при арконском храме содержался в большой холе и почете белый конь, посвященный Световиту, а возле истукана этого бога висели седло и уди-

ла. Ездить на Световитовом коне было строго воспрещено, вырвать хоть один волосок из его хвоста или гривы признавалось за великое нечестие; только жрец мог выводить и кормить его. Народ верил, что Световит садился ночью на своего коня, выезжал против врагов славянского племени и поражал их полчища; так воинственный бог, вместо небесного коня, стал пользоваться простым, рожденным на земле. Сходно с этим, домовый (=Агни), по русскому поверью, разъезжает по ночам на хозяйских лошадях. Лошадь, у которой хвост и грива рассыпаются мелкими кудрями, а шерсть лоснится, почитается любимцею домового. Нет сомнения, что народные приметы о лошадиных мастях стоят в связи с мифическими представлениями глубочайшей древности. Белая масть признавалась германцами за самую благородную и счастливую; на Руси в свадебный поезд, когда прилагаются особенные заботы для охраны молодой четы от зловредного влияния нечистой силы, выбирают лошадей светлых мастей, а вороных и сходных с вороною мастью оставляют дома.[1982] И другие сла-

вянские идолы имели при себе священных коней, присмотр за которыми вверялся жрецам; такие кони были в Штетине (вороной) и в Ретре. Общее убеждение приписывало им вещую силу, и потому в важных случаях общественной жизни религиозные обряды гадания совершались при их посредстве. В Ретре для этого водили священного коня чрез вбитые в землю острия двух копий, перекинутых одно на другое. В Арконе втыкали в землю перед храмом три ряда копий, связанных попарно накрест; ряды эти ставились в равном один от другого расстоянии. Совершив моление, жрецы вели Световитова коня за узду из ворот храма к коням, и когда конь переступал через них прежде правою, а потом левою ногою – это сулило успех воинского предприятия; если же конь переступал прежде левою ногою – то предвещал неудачу. Штетинцы клали наземь девять копий на локоть одно от другого; жрец, оседлавши коня, вел его за узду через копыя три раза взад и вперед; если конь проходил не спотыкаясь и не задевая за копыя – это служило предвестием успеха, и наоборот. Следы такого гаданья уцелели до

сих пор. Русские девушки, гадая о суженом, выводят лошадей из конюшни через оглобли или жердь: когда лошадь зацепится за оглоблю – знак, что муж будет сердитый, злой, и девицу ожидает несчастное житье; а пройдет лошадь, не зацепившись, – муж будет добрый и житье счастливое.[1983] Копья – символ молний, и ступание через них указывает на воспоминание о Перуновом коне, несущемся среди грозового пламени. В Томской губ. переступить через оглоблю считается за грех.[1984] «Споткнуться, зацепиться» значит: встретить задержку, быть остановлену каким-либо препятствием.[1985] Споткнется ли сам человек или конь его – все равно это предвещает беду и неудачу. В одной песне мать, провожая сына, просит его скорее воротиться под родной кров; а сын отвечает:

*Ой, рад бы я, матусенько, скорее-
ше вернуться,
Да вже щось мой вороненький в
воротах зпоткнувся!*

Но потом, утешая родичей, он говорит:

Ой, не плачьте, не журитесь, в

*туту не вдавайтесь:
Заграв мой конь вороненький, на-
зад сподевайтесь.[1986]*

Та же примета была у римлян (Тит Ливии). В наших деревнях гадают еще так: завязав глаза лошади или надвинув ей на голову мешок, девушка садится на нее и примечает, в какую сторону она пойдет со двора – в той стороне и замужем быть; если же лошадь повернет внутрь двора – то оставаться дома, быть без жениха. Или: выходя на крыльцо, девушка изо всей силы бросает в ворота дугу; если дуга упадет обоими концами или хоть одним в ворота – это предвещает близкое замужество; если же ударится в них ребром – то до свадьбы далеко (сравни выше. стр. 21). [1987] В то (323) время как жених приезжает смотреть невесту, подружки ее бегут на двор и ударяют женихову лошадь: если она вздрогнет, то сватовство пойдет на лад (Переяслав. уезда). Кони, посвященные богам, были и у других народов; они паслись в нарочно отведенных рощах, под непосредственным надзором жрецов. По свидетельству Тацита, у германцев особенно чтились белые кони, кото-

рых содержали на общественном иждивении в заповедных лесах и никогда не употребляли на обыкновенные работы; при совершении религиозных церемоний их запрягали в священную колесницу, и обрядовый поезд двигался в сопровождении князя, жреца и народа; по храпу и ржанию этих коней заключали о будущем. Перед началом битвы ржание их, как символ небесного грома, предвещало победу над врагами.[1988] Гадание по ржанию лошадей было известно и между славянами. [1989] У чехов сохранилось предание: когда отправлены были послы искать жениха для княжны Любуши, то белый конь привел их к пахарю Премыслу, пал перед ним наземь и своим ржанием указал в нем будущего владыку чешского народа. Когда лошади фыркают в дороге, то, по мнению белорусов, это предзнаменует успех и радостную встречу по приезде.[1990] У лужичан девица, желающая узнать, выйдет ли она в течение года замуж, отправляется в полночь к дверям конюшни и, если услышит лошадиное ржание – принимает это за добрый знак; та же примета существует и в Германии.[1991] На Руси есть по-

говорка: «конь ржет – к печали (при расставании с родичами?), ногою топает – к погонке».
[1992]

Следы древнего обожания лошадей замечаются в тех целебных и охранительных свойствах, которые приписаны им наравне с весенним дождем и наговорной ключевой водою (т. е. водою, в которую брошен горячий уголь – эмблема молнии). Так в наших деревнях больных умывают водою, которую не допила из ведра лошадь; в Пензенской губ. собирают обсекаемые в кузницах лошадиные копыта, пережигают на огне и дают нюхать больным лихорадкою; [1993] в других местах под изголовье страдающего лихорадкою кладут конский череп, [1994] а в Виленской губ. хворые выносят этот череп, вместе с кочергою, на перекресток и оставляют там – в надежде избавиться через то от лихорадки. [1995] В старину славяне и немцы бросали в Ивановский костер лошадиную голову, чтобы отогнать от священного огня злых ведьм. [1996] В Вятской губ. на кликуш, во время параксизма, надевают хомут с потной лошади; [1997] в Черниговской губ. если в какой-либо

семье умирают дети, то бабка, с целью отогнать нечистую силу, берет новорожденного ребенка и трижды продевает его сквозь холм. Для того, чтобы гребля (плотина) стояла крепко и болотный дядько (водяной) не разорвал ее в половодье, на Украине закапывают в ней кобылью голову. В апреле месяце водяной просыпается от зимнего сна голодный и сердитый; чтобы его умиловать, в некоторых селах топят в реке лошадь, обмазав ей голову медом и привесив к шее два жернова. Так как водяной есть собственно дождящий Перун, низведенный во владыки земных вод (см. гл. XVI), то в этом обряде выражается мысль о пробудившемся в весеннюю пору громовнике, который топчет коня-тучу в (324) дождевых ливнях: мед – метафора дождя, жернова – грома; облачный конь погибает в шумных потоках дождя, и вместе с его смертью прекращается гроза = утихает гнев раздраженного божества. Отсюда возникло верование, что для усмирения водяного, бурно вздымающего источники и реки во время их весенних разливов, необходимо топить лошадь – символический обряд, получивший

значение умиловительной жертвы. Украинские знахари относятся с особенным уважением к той траве, которая прорастает сквозь глазные ямки брошенного конского черепа, и стараются собирать ее для своих чар.[1998] Кошубы, чтобы остановить кровотечение изо рта или носа, привязывают к спине мешочек с калом гнедой лошади.[1999] Выше мы привели эпическое выражение, что баснословные богатырские кони выбрасывают из заду горячие головешки, т. е. народная фантазия, олицетворяя облака и тучи в образе коней, выпускаемое ими грозовое пламя уподобила лошадиному помету. Своими молниями Перун разбивает дождевые тучи и выводит из-за них ясное солнце; этим самым он прекращает ненастную погоду, приостанавливает потоки небесной крови = дождя. Забывая переносный смысл старинных метафор, народ стал употреблять лошадиный помет, как медицинское средство, останавливающее кровь.[2000] Я. Grimm собрал свидетельства о религиозном почитании коней кельтами, вендами и германцами. Для охранения своих стад от моровой язвы венды втыкали головы

лошадей и коров[2001] на заборах вокруг конюшен и хлевов; а для отогнания злых духов, которые (подобно домовому) истомляют коней в ночных поездках, клали в ясли лошадиную голову. Германцы, желая отвратить от дома опустошительное действие грозы и другие несчастья, ставили на шестах и наверху изб конские головы с разинутыми пастями, обращенные в ту сторону, откуда ожидали беды. В Голландии вешают лошадиную голову в свиных хлевах, а в Мекленбурге кладут ее под подушку больного.[2002] Известен также обычай прибивать на порогах подкову, как средство, предохраняющее границы дома от вторжения нечистой силы.[2003] В Поднестровье втыкают кобылью голову на кол плетня в огороде, «чтоб все родило».[2004] Позднее у германцевги у славян возникло обыкновение, вместо настоящих лошадиных голов, ставить наверху крыш их деревянные изображения – так называемые коньки. В русских деревнях коньки не только украшают кровли домов, но употребляются и внутри изб около печи и по обеим сторонам божницы (полка в переднем углу, на которой ставятся иконы).[2005]18-го

августа, в день св. Флора и Лавра, почитаемых покровителями табунов, крестьяне купают своих лошадей, убирают их гривы лентами, пригоняют к церкви и после молебна окропляют их святою водою.[2006]

Большая часть имен, даваемых в санскрите оленю, происходит от корней, указывающих на быстроту движения. То же понятие «быстро бегающего» животного (325) заключается и в слове олень, др. – слав. елень, пол. ielen, илл. jelin, чешс. gelen, литов. einis, греч., др. – нем. elah (лось), англос. eich, скан. elgr, ирл. eilidh, кимр. eilon и elain (лань) – от санскр. корня г, аг – ire (ага – быстрый, ирл. агг – олень), который переходит в ал. il, el (греч., – идти, – бежать, лат. ala – крыло, ala-ser – быстрый, др. – нем. flan=eilen – спешить, устремляться, ирл. ailim, allaim – идти, двигаться, а1 – лошадь, aill – поездка, ealaidhim – бежать, ealamh – скорый и пр.). Рус. лань, пол. lania, лит. lone, ирл. Ion имеют корнем gn, gan (gana – движение), с заменой г звуком l.[2007]

Поэтическая фантазия, допустившая сравнение стихийных явлений природы с быстроногим конем, с равным правом могла уподобить

их и оленю.

Вместе с золотогривым-золотохвостым конем народный эпос знает и золоторогого оленя.[2008] В свадебной песне поется о нем:

Не разливайся, мой тихой Дунай!

Не заливай зеленее луга;

В тех ли лугах ходит оленюшка,

Ходит олень – золотые рога.

Мимо ехал свет Иван-господин

(жених):

«Я тебя, оленюшка, застрелю,

Золотые роженьки изломлю!» —

Не убивай меня, свет Иван-госпо-

дин!

В некое время я тебе пригожусь:

Будешь жениться – на свадьбу

приду,

Золотым рогом весь двор освещу

(Москов. губ.).

Или: В чистом поле все по-

лынь-трава,

В той полыни ходит белый олень,

Белый олень – золотые рога.

Иван-господин ездит-гуляет,

На бела оленя он плеткою ма-

шет.

Белый олень возмоляется:

*«Иван-господин! не маши плет-
кою,
Я ведь тебе на время гожусь:
Станешь жениться – на свадьбу
приду,
На двор взойду – весь двор освещу.
В терем взойду – всех гостей взве-
селю».* (Саратов, губ.[2009])

Сербская колядка, обращаясь к хозяйке до-
ма, рассказывает о св. Петре, который на
праздник Рождества Христова выезжает на
златорогом олене:

*У ранила стара мајка
Светој цркви на југрен(ь)у;
Сустрете је свети Петар
На јелену златорогу,
Златорогу и парогу.*

В другой сербской песне блеск золотых ро-
гов оленя сравнивается с солнечным сияни-
ем:

*Што се сија крај горе зелене:
Да л' је сунце, да л' је мјесечина?
(326)
Нит ` је сунце, нит' је мјесечина,
Већ два златна рога оцелта.*

[2010]

Старинная немецкая песня вспоминает о Солнцевом олене:

*Den Sonnenhirsch sah ich
Von Süden kommen,
Von zweien am Zaum geleitet;
Auf dem Felde standen
Seine Pusze,
Die Hörner hob er zum Himmel.*
[2011]

С поворотом солнца на лето соединялась мысль о возрождении творческих сил природы и приближающейся весне, устрояющей брак неба с землею. Из дальних зимних стран солнце устремляло свой возвратный бег в виде золоторого оленя, несущего свет миру; но как в образе коня олицетворялись и дневное светило, и вихри, и грозовые тучи, так и олень служил поэтическим символом для тех же самых – разнообразных явлений. Вот почему на Коляду славят выезд св. Петра (т. е. громовника, отпирающего весеннее небо – см. гл. XVIII) на золотором олене. В Германии был обычай рядиться на Рождество и Новый год в оленьи шкуры и бегать по улицам, против че-

го еще в VI веке восставала церковь с своими осуждениями (о значении ряженья см. следующую главу).[2012] По свидетельству Ригведы, Маруты мчатся по небу на колеснице, запряженной антилопами; в Эдде четыре главные ветра олицетворены оленями, поедаящими листья мировой ясени, т. е. ветры рвут и разносят небесное дерево-тучу. Любопытный намек на представление грозового облака – оленем встречаем в русском поверье: с Ильина дня, говорят крестьяне, вода холодеет оттого, что в этот день олень купается (обмакивает в реку свой хвост, свою ногу),[2013] или, по другому выражению, холодеет она оттого, что олень насцал в воду. В Воронежской и в других губерниях связывают это поверье с Ильею-громовником, заступившим место древнего Перуна; 20-го июля он, по общему убеждению, разъезжает по небу, производит громы и, проливая дожди, купается в их потоках или мочится на землю. В числе других метафорических обозначений дождя стародавние предки наши уподобляли его и моче, испускаемой Перуном или облачным оленем (см. XIII главу). Потому с Ильина дня крестья-

не перестают купаться; в некоторых же местах такое охлаждение воды относится ко времени более позднему: думают, что олень обмакивает свой хвост или ногу 1-го августа.

Быстрота зайца вошла в поговорку; сербы говорят: «брз као зец, као тица».[2014] Санскр. *saṃa*, *śaśaka* – заяц, кролик от *śas* – *śaltare*; от этого же корня производит Пикте др. – нем. *haso* (при посредстве формы *kaśa* или *kaśa*), литов. *kiszkis* и слав. заяц, предполагающее утрату одного слога, с прибавкою суффикса. [2015] Относительно слова заяц мы склоняемся более к производству г. Ми-куцкого: в санскрите корень *hi* выражает понятие; двигаться, приводить в дви(327)жение; так как санскритскому *h* в наречиях славянских соответствует звук *z*, напр., *vaḥamī* – везу, и так как понятия движения, быстроты и света постоянно обозначаются одними и теми же речениями, то, очевидно, областные русские зять и зять (блестеть, сиять) роднятся с санскр. *hi*. От корня *hi* происходят *haḥ*, *haḥamī* – *igē* и *haḥa* – *equus*, собственно: быстробегущий, слово, тождественное славянскому да-д «ць (заяц, чешск. *zagić*, серб. *зец*, пол. *zajac*); окон-

чание /адь, ас образовалось по той же форме, как и в слове: мес-яць, miesiec^ санскр. mas. [2016] Необыкновенная подвижность, прыткость зайца – в самом названии, данном этому животному, уже сближала его с представлением быстро мелькающего света. У нас до сих пор колеблющееся на стене отражение солнечных лучей от воды или зеркала называется игрою зайчика; детское зая означает: огонь; в Курской губ. зайчики – синие огоньки, перебегающие по горячим угольям.[2017] Индийский миф уподобляет зайцу лунный свет, и очень может быть, что такое уподобление родилось в то время, когда фантазия первобытного человека была поражена игрою лунного блеска на поверхности вод, колеблемых ветром. Чандрас, индийский бог луны, носит зайца, и самый месяц называется в санскрите саса-dhara (носящий зайца), сасапка и сасип (имеющий знак зайца, заячий). Верование это уцелело между буддистами; монголы и жители Цейлона в пятнах луны видят изображение зайца. Рассказывают, что верховный бог Будда, пребывая на земле в виде пустычника, заблудился однажды в лесу и после дол-

гого скитанья повстречал зайца. Слыша жалобу пустынноика, что он голоден, заяц сказал ему: «разведи огонь, сжарь и съешь меня!» Будда развел огонь – и заяц прыгнул в пламя. Тогда Будда явил свою божественность, выхватил зайца из пламени и поместил его на луну, где он и виден до сего времени.[2018] Ипатьевская летопись упоминает о поклонении литовцев заячьему богу: «Миндог же посла к папе и прия крещение; крещение же его льстиво бысть: жряше богом своим в тайне (вычисляются имена языческих богов, между прочим, и «заячий бог»); егда выехаше на поле и выбегняше заяць на поле, в лес решения не въхожаше вну и не смеяше ни розгы уломити».[2019] Эта суеверная примета разделяется немцами, финнами и славянами. У нас верят, что если заяц или белка перебежит дорогу, то ожидай неудачи или какого-нибудь несчастья.[2020] «Щобы му заяц дороги не перебег!» – говорят в Галиции, выражая тем доброе пожелание путнику.[2021]

В народных сказках добрый молодец (боггромовник) прежде, чем вступит в брак с красавицей невестою, должен спрятаться от нее

так, чтобы она не могла найти его; орел уносит его в поднебесье, рыба на дно моря, а богатырский конь скрывает его в своем хвосту или гриве: орел, конь и море суть поэтические представления дожденосных туч, в недрах которых прячется молния. Но зоркая невеста всюду находит его, пока, наконец, не догадался он превратиться в цветок (см. ниже о Перуновом цвете = молнии) и не украсил собою ее роскошных волос (см. выше, стр. 169). В немецкой редакции этого любопытного сказания («Von der Königstochter, die aus ihrem Schlosse AUs in ihrem Reich sah») доброму молодцу помогает лиса, которая приводит его к источнику и, окунув в воду, оборачивает морским зайчиком (meerhaschen); зайчик понравился королевне, и она купила его. Следуя советам хитрой лисы, зайчик заползает в длинные косы королевы, и сколько ни смотрела она в окно своего замка – но не могла отгадать, где скрылся добрый молодец; т. е. красавица – всевидящее солнце видит из своего небесного терема всю вселенную и до тех пор находит сказочного героя, пока он не спрячется в ее собственных косах, или простое: пока

темные тучи (издревле уподобляемые волосам, см. стр. 60) не заволокут дневного светила и не лишат его зоркости (= света).[2022] Такое затемнение солнца грозowymi тучами на поэтическом языке мифа называлось вступлением богини Зори в брачный союз с громовником. Зайчик – метафора мелькающей молнии; эпитет «морской» придан ему на том же основании, на каком дождевые облака назывались морскими кобылицами: зайчик-молния купается в дождевом море. На Руси существует поверье, что, плывя по воде, не должно поминать зайца, потому что этого не любит водяной и, осердившись, подымает бурю (= грозу; сличи на стр. 390 с подобным же поверьем о медведе).[2023] Участие лисы в немецкой сказке также не лишено значения, ибо (как сейчас увидим) в ее образе олицетворялась грозовая туча. Белка самым именем своим роднится с понятием света, за которым остается постоянный эпитет: белый;[2024] областное название белки векша (бенг. *begi*, *bigi*) соответствует санскр. *vegin* – быстрый, проворный, одно из имен сокола, от корня *vig* – *ire*, *tremere*, *trepidare*.[2025] В разящих

молниях арийские племена видели золотые зубы громовника (см. глав. XIV), и под влиянием этого воззрения лесные и домовые грызуны: заяц, белка, крот, мышь и крыса, ради крепости своих зубов, принимались древними поэтами за метафорические обозначения молний. С таким мифическим значением является белка в сказании Эдды о мировом дереве туче Иггдразилли (см. гл. XVII). Народная сказка говорит о чудесной белке, которая, сидя на дереве, поет песни и грызет орехи – только не простые: скорлупа у орехов золотая, а зернышки – настоящие перлы.[2026] В некоторых местах Германии соблюдается обычай – на Светлой неделе, при возжжении праздничного огня (Osterfeuer), гоняться по лесу за белкою до тех пор, пока, утомленная, не попадетсЯ она в руки преследователей; [2027] подобно тому в Риме был обычай преследовать весною зайца. Изображая весеннюю грозу в поэтической картине небесной охоты (см. главу XIV), фантазия уподобляла быстро мелькающие молнии – трусливым зайцам и белкам, поспевающим укрыться (спрятаться) в недрах темных туч от пресле-

дований дикого охотника (Одина), который гонится за ними в стремительном полете бури. Во знамение этого небесного явления язычники совершали на праздник весны символический обряд ловли зайца или белки. [2028] По другому представлению, гроза уподоблялась битве, почему со всеми животными, в образе которых (329) олицетворялись тучи и молнии, соединялись приметы о войне, губительной смерти и других бедствиях, нераздельных с народными распрями. Если забежит белка в деревню – быть несчастью; появится в лесу много белок – ожидай войны; [2029] «волки воют и белки скачут – мор будет и война встанет».[2030] В старину зайцев не употребляли в пищу, почитая это грехом; в указе патриарха Иосафа сказано: «а зайцев, по заповеди божией, отнюдь ясти не подобает».[2031] в некоторых уездах простолюдины и до сих пор убеждены, что заяц – поганый и есть его не следует.[2032]

Эпитет бурый или черно-бурый, даваемый лисице, роднит этого зверя с мифическим коном буркою; по цвету своей шерсти она отождествлялась с грозовой тучею, так как вообще

облака уподоблялись древле волосам и шкурам животных. В Исландии лисица называлась *holtarorr* (*waldthorr*), что указывает на ее рыжую шерсть, подобную красным волосам Тора; [2033] лисица – красный зверь, *der rote Reinhart*; слово *fuchs* употребляется и для обозначения рыжего коня. В Сибири предрасветный сумрак называется лисьей темнотою, [2034] а в народной загадке лисица – метафора огня. [2035] В русской сказке хитрая лиса женит доброго молодца на дочери грозного царя Огня и царицы Молнии, или на дочери Грома-батьки и Молнии-матки. [2036] В немецких вариантах общеизвестной сказки о жар-птице вместо нашего серого волка (=тучи) переносит царевича в далекие государства и помогает ему добыть золотую птицу и золотогривого коня медведь или лисица; при этом сказка выражается следующей эпической формулой: «und kaum hat er (царевич) sich aufgesetzt, so fieng der Fuchs an zu laufen, und da giengs liber Stock und Stein dass die Naare im Winde piffen». [2037] Ту же роль играет лисица и в вариантах сербском и чешском: «kralo-wic wsedl na lisku, a ta ne po zemi bezjc,

ale wetrem letjс». [2038] Немецкий сказочный эпос знает лису о девяти хвостах. Я. Гримм, описывая обряды при встрече весны, говорит: «hier tragen kinder einen hahn, dort cine krahe oder einen fuchs umher, wie man in Polen zur zeit der colgda einen ausgestopften wolf geschenke sammeind umtragt». [2039] У чехов первая неделя великого поста называлась лисьей (у белорусов эта неделя называется Дзедова, Дед=Перун); рано перед восходом солнца будили детей и уверяли их, что бежала лисица и навешала для них на дереве гостинцев. [2040] Как заяц, так и лисица, перебежавшая дорогу, предвещает неудачу и несчастье; [2041] Слово о полку, в числе недобрых примет, (330) указывает на следующие: «вльци грозу въсерожать по яругамъ, орли клетгомъ на кости звери зовуть, лисици брешуть на чръленья щиты». [2042]

Светящиеся в ночной тьме глаза кошки и рыси дали повод сравнивать с этими животными мрачную тучу, сверкающую зоркими молниями, – подобно тому, как светящиеся глаза совы заставили посвятить эту птицу воинственной Афине (см. выше стр. 255). В Гер-

мании простой народ называет грозовые тучи bullerkater и bullerluchs; колесницу богини Фрей представляли запряженною двумя кошками, а ведьмам, которые носятся по воздуху и доят облачных коров, даются названия wetterkatzen и donnerkatzen;[2043] кошка – любимое животное колдунов и ведьм. Русская загадка, означающая дневной рассвет, сравнивает его с белою кошкою: «белая кошка лезет в окошко»; напротив, дым на метафорическом языке загадок уподобляется черной кошке.[2044] В Младшей Эдде есть рассказ о том, как великан изведывал силу Тора; между другими опытами Тор должен был поднять великанову кошку, но сколько ни старался – мог приподнять лишь одну ее лапу, потому что в образе этой кошки предстал перед ним великий змей Мидгарда, обнимающий собою всю землю. Немецкие сказки дают коту семи-мильные сапоги, соответствующие летучим сандалиям Гермеса; кот – обладатель чудесных сапог играет в народном эпосе роль доброго духа, покровителя странствующих героев.[2045] Сверх того, множество поверий и примет, известных в Германии и Голландии,

ставит кошку в близкое соотношение с различными стихийными явлениями: дождем, градом и ветром. Английские мореходы неохотно видят на корабле кошек, ожидая от их присутствия – бури; стремительный северо-западный ветер называют в Гарце *katzennase*, а в верхней Германии о сильной буре с градом выражаются: *es hagelt katzen*. [2046] Кошке с черными, рыжими и белыми пятнами немцы дают название: *feuerkatze*, и в некоторых деревнях существует обычай бросать такую трехцветную кошку в загоревшееся здание, чтобы погасить пожар.[2047] Литовцы называли кошку перчаткою Лаумы (позднее: «перчаткою Пресв. Девы»), потому что, по их поверью, она создана из перчатки, брошенной с неба этою богиней весенних гроз.[2048] Это напоминает перчатку великана (=тучу), в которой ночевал Тор. По нашим приметам: кошка умывается (облизывается и утирается лапкою) – к перемене погоды (у немцев: к дождю); скребет лапами и царапает по полу – зимой к метели, а летом к дождю и ветру, ложится брюхом вверх – к теплу, прячет под себя морду – к морозу, распускает

хвост – к метели; если кошка спит на полу – будет теплая погода, а если залезет в печь или печурку – то холодная.[2049] Обращаясь к затопленной печи, дети причитывают: (331)

*Гори, гори ясно,
Чтобы не погасло!
Стар муж едет,
Бороду греет,[2050]
Сам на кобыле,
Жена на корове,
Детки на кошках —
В красных сапожках.*

По всему вероятно, в этих словах заключается намек на старинное представление о небесном поезде бога-громовника (бородатого деда Перуна), возжигающего пламя грозы; обращение к очагу объясняется первоначальным тождеством бога Агни с громоносным Индрою.[2051] Народные русские сказки знают баснословного кота-баюна, которому точно так же придается эпитет морского, как и другим олицетворениям дождевых туч, и которого предания ставят в близкую связь с чудесною мельницею – эмблемою громового грохота (см. выше стр. 146). Возле этой мель-

ницы стоит золотой столб, на нем висит золотая клетка, и ходит по столбу кот-баюн: идет вниз – песни поет, подымается вверх – сказки сказывает. То же приписывается и козе – золотые рога, которая «гуляет в заповедных лугах, сама песни поет, сама сказки сказывает»; [2052] как Фрея – на кошках, так Тор ездит на козлах (см. следующую главу). Голос кота-баюна раздается на несколько верст; сила его громадная: своих врагов он поражает на смерть или своими песнями напускает на них неодолимый сон.[2053] Эти громкие песни и вещания – метафоры завывающих вихрей и громовых раскатов, а напускной сон оцепенение, производимое холодным дыханием ветров. На том же основании дерево-тучу народный эпос называет поющим, птицу-облако – говорунью, а гусям-самогудам (= грозная туча, см. выше стр. 169) приписывает звуки, могущие насылать непробудный сон. На Ильин день, когда громовник разит своими стрелами облачных демонов, нечистая сила прячется (или обращается) в черных кошек и собак (о собаке, как воплощении вихря, см. главу XIV);[2054] во время гроз хозя-

ева выгоняют из своих домов кошек и собак, особенно черных, чтобы нечистые не привлекли на избу громового удара. Выражение о возникшей между друзьями или знакомыми ссоре: «между ними черная кошка пробежала» указывает на лукавого духа, который становится промеж людей и возбуждает в них враждебные чувства. Если кошка вскочит на божницу – это служит знаком, что в скором времени будет в семье покойник (Пермск. губ.). Ямщики редко и неохотно соглашались везти кошку; от этого, по их мнению, лошади страшно утомляются и худеют, что вполне соответствует рассказам о лошадях, истомленных ночными поездками домового, ведьм и нечистых духов.[2055] Любопытно поверье, что из совершенно черной кошки можно выварить кость-невидимку, которую если взять в рот, то будешь ни для кого незримым. Эта кость есть зуб-молния, скрытно (332) таящаяся в черной туче;[2056] фантазия приписала ей то же волшебное свойство, какое принадлежит шапке-невидимке. По народному убеждению, шапку-невидимку (= туман, облако) и неразменный червонец (= выходящее

из-за туч солнце, см. выше стр. 197) можно добыть от нечистой силы не иначе, как в обмен на черную кошку. На кого потянется кошка, тому будет корысть. Чтобы отвадить колдуна являться по смерти в дом, должно поставить для него в печке жареную кошку; потому что ничего так не боятся упыри, как Перуновых стрел, зажигающих грозное пламя, в котором гибнет (= жарится) облачная кошка. Кто убьет кота, тому, по мнению крестьян, семь лет ни в чем не будет удачи.[2057]

XIII. Небесные стада

Для племен пастушеских, а такими бы ли все племена в отдаленную эпоху своего доисторического существования, богатство заключалось в стадах и ими измерялось. Санскр. *gotra* (средн. рода) от *go* – корова и *tra*, *traī* – *servare* – загородка для коров, потом поле, собственность, богатство; *gotra* (жен. р.) – коровье стадо; литов. *gutras* – имущество, состояние. Англ. *fee* – гонорарий доктору и адвокату на др. – англ. звучало *feh*, на англосакс, *feoh*, готе. *faihu* – скотина и богатство = немец. *vieh*; сравни латин. *pecus* – скот, *pecunia* –

деньги и peculium – собственность, имущество, достаток. Славян, скот одного происхождения с готск. skatts, англос. sceat, сканд. skattr, др. – нем. skaz (=schatz)– pecunia, thesaurus, ирл. skats– стадо;[2058] серб. стока – стада и товары; старорус. и малорус, товар – волы, серб. товар – осел и вьюк; благо в сербском языке от понятия о богатстве переходит в значение стада: ситно благо – козы и овцы, крупно благо – волы и коровы.[2059] Скот доставлял человеку и пропитание, и одежду; теми же благодатными дарами наделяет его и мать – сыра земля, производящая хлеб и лён, и небо, возбуждающее земные роды яркими лучами солнца и весенними дождями. По этим сходным признакам пастухи и пахари первобытного племени обозначали творческие силы природы и стада коров, овец и коз тождественными названиями. Санскр. go (gaus, зенд. gaο, латыш, gohw, др. – вер. – нем. chuo), сохранившееся в русском говядо, имеет следующие значения: бык, корова, небо, солнечные лучи, глаз и земля;[2060] зенд. gaο и многие другие санскр. слова (ida, ila, ira, aditi, gagati, mahi, matar, surabhi) означают вместе и

корову и землю; греч. () – земля происходит от gavuа – пастбище для скота.[2061] То же сближение встречаем в русской народной загадке: «два быка бодутся, вместе не сойдутся» = небо и земля.[2062] Земля была такая же общая всем кормилица для населения (334) земледельческого, как стада – источник питания и богатства для населения пастушеского. Древние народы глубоко верили, что обрабатыванию полей научили человека боги, которые сами пахали на быках; а стельная корова принималась ими за символ земного плодородия. [2063] Тацит свидетельствует, что германские племена чествовали Землю под именем богини Перты, весною она выезжала в колеснице, запряженной коровами, и несла с собою урожаи, спокойствие и довольство.[2064]

Одно из древнейших и наиболее распространенных верований представляет дождевые облака – быками и дойными коровами Индры, а дождь – молоком, ниспадающим на землю в то время, когда бог-громовник разит их своими молниеносными стрелами. Такое верование должно было опираться на поэтических выражениях языка, уподобивших лет-

нее облако, питающее дождем нивы, – быку, семя которого плодит стада, и корове, молоко которой кормит семью пастуха. И санскрит действительно открывает нам выражения для облака, быка и коровы, для дождя и молока – тождественные или происходящие от одного корня: так: gotra означает стадо коров и облако, godhrita (от go и dhr – содержать) – коровье молоко и дождь; gaweduh (от go и duh – доить) – облако, а goduh – доящий корову, пастух.[2065] Гимны Ригведы преисполнены поэтическими изображениями, в которых тучи рассматриваются, как черные небесные коровы; Индра доит их своею громовою палицею (молниями), проливает из их сосцов освежающее молоко (дождь) на землю и выводит из-за рассеянных облаков золотое сокровище = солнце. То же доение облачных коров приписывается и Марутам – стремительным ветрам, сопровождающим грозу, а с другой стороны, так как корова-туча своим громким рёвом порождает завывающие, бурные вихри, то Маруты, по указанию Вед, имеют матерью корову. По свидетельству других гимнов, Индра поражает своей палицей похитителя до-

ждей демона Вритру, разрушает облачные скалы, в которых запирает он небесных коров, и, освобождая их из заточения, дарует людям благодать плодородия; или, как могучий мясник, Индра разрезывает облачному быку сухие, связующие жилы и низводит на землю шумные потоки вод, питающих смертный род.[2066] Индре присвоится эпитет *gotrabhid* – рассекающий коровье стадо, т. е. разящий облака молниями;[2067] нередко гимны называют его прямо быком:[2068] «ты наш бык! (т. е. шествующий в туче, одетый грозовым облаком) отверзи облака, всегдашний податель благ!» – «Воспой мощного этой песнею, хвали Парьянью (=Перуна), благоговейно чти его! С ревом скоро дарующий бык выпускает свое семя (= дождь) и дает плод злаку», – «*Parjanya* (=грозовое облако) есть твое вымя, молнии суть твои сосцы, о *Vasal* (= дождь изливающая корова)».[2069] Представления эти принадлежат глубочайшей старине; они возникли среди прародительского племени ариев, и разные народы, на которые распалось оно впоследствии, унесли с собою означенные воззрения на места своих новых

поселений; следы их замечаем в преданиях всех индоевропейских народов. Согласно с индийским представлением Индры быком, греческий громовник Зевс, похищая Европу, обратился в быка.[2070] Вакх, как воплощение бессмертного напитка дождя, изображался под символом быка; предания дают ему бычачью ногу и рога, а Посейдону – бычачью голову. Посейдон выслал из моря (=дождевых потоков) дикого быка, который, подобно Зевсу, овладевшему Европой, вступил в любовный союз с Насифаей: миф о браке бога-громовника с облачною девою; плодом этого союза был Минотавр – чудовище с человеческим туловищем, но с головою и шеей быка. Минотавр поселился в хитро устроенном лабиринте (= замок-облако), а герой Тезей, с помощью нити, т. е. молнии (см. ниже), проник в середину лабиринта и убил его; подобно тому Геркулес сражался с критским быком: оба предания суть мифические изображения борьбы бога-громовника с быком-тучею.[2071] Сказание об аргонавтах повествует о медных быках, сделанных Гефестом, изо рта и ноздрей которых извергалось пламя и дым, что напо-

минает нам огнедышащих коней русских сказок; Язон запряг их в плуг, вспахал поле (= облачное небо) и засеял его драконовыми зубами (= молниями; см. стр. 140 и 283). В числе подвигов, совершенных Геркулесом, он должен был привести блестящие, красношерстные (т. е. огненные) стада царя Гериона. Когда Геркулес гнал эти стада, добытые им с великим трудом, то великан, дышащий пламенем (=то же, что демон Вритра), по имени Какус, явился ночью и украл несколько самых красивых быков, увлек их в свою пещеру и заложил вход огромными камнями. По реву быков (= метафора грома) Геркулес узнал о месте их заключения; подобно Индре, он разрушил каменные преграды, убил великана и освободил похищенных животных. Сам Гермес похищает Аполлоновы стада, т. е. бог бурной грозы угоняет небесных коров, разносит ветрами собравшиеся на небе облака.[2072] Эдда предлагает любопытное предание о начале мира и мифической корове Авдумбле (Audhumbla): в начале не было ни неба, ни моря, ни земли, а только зияла разверстая бездна. По обе стороны бездны лежали два

царства: на севере – царство мрака и холода, на юге царство огня. Когда от южного жара растаяла часть северных льдов, то из образовавшихся капель произошли два существа: исполин Имир, родоначальник великанов инея (туманов), и корова Авдумбла, вымя которой изливало четыре млечные реки, питавшие Имира; сама же корова, для утоления своего голода, лизала росу, которая выступала на ледяных скалах, и оттого произошло поколение богов и родился могучий Один.[2073]

Создание мира – здесь, как и в других космогонических мифах, означает весеннее возрождение природы и ее творческих сил. От действия теплых солнечных лучей тает ледяная кора, облегающая землю и воды; из поднимающихся паров рождаются великаны туманов и корова-туча, мать стихийных богов, властелинов гроз и вихрей; из ее сосцов точатся дождевые реки, дарующие земле плодородие. Это сказание Эдды однозначно с тем, какое находим в Зендавесте: первоначальное существо, из которого произошли все творения, был бык Абудад, хранитель семян всего сущего; Митрас убил его в темной пеще-

ре и кровию его (=дождем) оплодотворил землю.[2074] В Норвегии рассказывают, (336) что во время бури frau Hulda (богиня гроз) гонит перед собою стадо черных коров, т. е. темные дождевые облака несутся по воздуху, гонимые ветрами; ей же приписывается надзор за земледелием, пастбищами и доением коров. [2075] По свидетельству Эдды, в стране великанов пасутся черные быки и златорогие коровы,[2076] точно так же, как у циклопов нашел Одиссей тучные многочисленные стада. Скандинавская мифология говорит о четырех черных быках, порожденных богинею моря и великаном, а голштейнская сага– о двух быках, которые роют рогами гору (=тучу) и поднимают бурю.[2077] Финская Калевала рассказывает, что на свадьбу громовника-Ильмаринена привели столь огромного быка, что ласточке нужно было употребить на пролет между его рогами не менее дня, а легкой белке пришлось бы целый месяц взбираться по его хвосту; когда убили этого быка, то мясом его наполнили сто ушатов, кровью семь лодок и столько же бочек – жиром.[2078]

Мы уже знаем, что богиня дневного рассве-

та, Зоря, была отождествляема с богиней весенних гроз; как Индра сражается с темными демонами и возвращает дожденосные стада, похищенные Вритрою, так точно Зоря борется с ночным мраком и каждое летнее утро выводит на небесную пажить красных (светлых) коров: это те легкие, белоснежные и розовые облака, которые, вслед за восходом солнца, силою его согревающих лучей образуются из ночных паров и туманов; капли росы, видимые поутру на траве и листьях, принимались за молоко, падающее из сосцов этих небесных коров, выводимых Зорею! [2079] Вместо того, чтобы сказать: «зоря занимается», «рассветает», – древние поэты Вед говорили: «возвращаются светлые коровы» или «Зоря выгоняет на пастбище светлых коров». [2080] В весеннем солнце предки наши видели ту же прекрасную богиню; зима на метафорическом языке называлась ночью, а весна – утром; Зоря, пробуждающая природу от ночного покоя, будила ее и от зимнего сна и вместе с теплыми и ясными днями приносила дождевые облака, или, выражаясь мифическим языком: пригоняла коров, похищенных демоном хо-

лодной зимы. Отсюда, наравне с сказаниями о стадах бога-громовника, возникли сказания о быках и коровах солнца, и самый свет дневной стал обозначаться под этим животным образом. В санскрите go – и корова, и солнечный луч, и глаз; припомним, что восходящее солнце (зоря) постоянно сравнивалось с прозревающим оком (см. выше стр. 82); то же двойное значение солнечного луча и коровы заключается и в слове *ousra*. [2081] О подобных представлениях у славян сохраняются живые свидетельства в народных загадках: «белый вол всех людей поднял» или «лысый вил усих людей звив» – день; «сирий бик у вокно ник» = утренний рассвет. Ночь, обыкновенно отождествляемая в мифе с мрачными тучами, называется черною коровою: «черная корова весь мир поборола» («усих людей поколола») или «черная корова ворота залегла». Обе метафоры дня и ночи соединяются иногда вместе, и загадка произносится так: «черна корова усих людей поборола, била корова усих людей позволила» или «черна корова людей коле, а била воскрешае», т. е. ночь усыпляет человека, а день пробуждает.

[2082] У болгар: «Једна божа кравица сички-ят (весь) свят наполнила» = солнце.[2083] В связи с этими загадками существует в нашем народе следующая знаменательная примета, которой до сих пор искренно верят поселяне: когда вечером возвращаются с поля стада, то замечают, какая корова идет впереди всех, и по цвету ее шерсти заключают о погоде будущего дня: белая и рыжая корова обещает ясный день, черная – пасмурный и дождливый (небо будет помрачено тучами), а пестрая – несовершененно ясный и несовершененно пасмурный, так называемый серенький денек.[2084] Итак, дневной свет, или прямее – самое солнце, рождающее день, представлялось белым и рыжим быком или коровою, а ночь – черною коровою, что согласуется с вышеуказанным представлением дня белым, золотогривым конем, а ночи – вороным, инеегривым. По тому древнему воззрению, которое сблизило ночь с смертию, эта последняя олицетворялась черной коровою; именно в таком образе представляют наши крестьяне чуму рогатого скота, так называемую Коровью Смерть, которая ходит между стадами и истребляет их за-

разою.[2085] Олицетворяя ночь – коровою, фантазия могла перенести это представление и на луну, как царицу ночного неба; но более вероятно, что луна названа коровою под влиянием старинного уподобления серпа молодого месяца – золотым рогам. Нашему выражению «златорогий месяц» соответствует латинское *bicornis luna*; Селена или Мене называлась у греков,[2086] Рога месяца уже влекли за собою мысль о рогатом животном, и русские народные загадки, сообразуясь с грамматическим родом, придаваемым этому светилу, изображают его то быком, то коровою: «лысый вил кризь забор дывиця» (месяц сквозь забор светит), «белоголовая корова (луна) в подворотню смотрит»; уподобляется месяц и другим рогатым животным: «баран в хлеве, рога в стене», т. е. месяц на небе, а свет отражается на стене; «цап-цап (козел) по полю басуе, з цапенятами (звездами) гарцюе».[2087] Греки давали Селене эпитет волоокой (0).

О представлении грозовых облаков быками и коровами свидетельствуют следующие загадки: «ревнувъ виль на сто ги(о)ръ, на ты-

сячу городивъ», «крикнувъ виль на десять дворивъ, а на тысячу городивъ чутко», «ревуль воль за сто горъ, за сто речек»=гром; [2088] «тур ходит по горам, турица-то по долам; тур свистнет, турица-то мигнет»=гром и молния.[2089] Народная фантазия, сблизившая грохот грома с топотом и ржанием коней, здесь сблизжает его с рёвом быка. Сходно с этим, норвежская загадка называет гром мычаньем коровы-облака: «es steht eine Kuh auf dem breiten Rücken (des Himmels) und brüllt über das Meer; sie wird in sieben Königreiche gehört». Шведская загадка, означающая облако, выражается о нем: «eine schwarzrandige Kuh ging über eine pfeiler lose Brücke, kein Mensch in diesem Lande die Kuh aufhalten kann».[2090] Во Владимирской губ. передовые ряды темно-красноватых, грозových туч, выплы(338)вающих из-за горизонта, доселе называются быки.[2091] Огню домашнего очага, как символу небесного пламени грозы, дается то же метафорическое название: «бык железный, хвост кудельный» = огонь и дым; «лежит бык – осмолёный бок»=печная заслонка;[2092] «черная корова целый ушат воды выпила» =

закопченная дымом каменка в бане. Под тем же образом представляют народные загадки и мороз, и воду; ибо холодный ветер, оцепеняющая стужа рассматривались, как дыхание тучи, а земные воды служили эмблемою проливаемых ею потоков дождя. Так загадка: «сивый вол выпил воды полный двор (или: повен дол)» означает: мороз, сковавший воду, осушивший лужи и грязи. «Конец села забито вола, до каждой хижки (избы) тянутся кишки»[2093] =река или криница, из которой все село берет воду и разносит по домам; «бык (вар. корова, козел) ревет, хвост к небу дерет»=деревенский колодезь (очеп).[2094] В памяти нашего народа сохранились отрывочные воспоминания о яром туре = светлом, весеннем, плодотворящем быке бога-громовника. Эпитет ярый указывает на творческие силы весны и роднит тура с именем древнеславянского божества Ярила (= Перуна-оплодотворителя); заметим, что именем Фрейра, соответствующего нашему Ярилу, на поэтическом языке древних германцев обозначался бык.[2095] С названием тура нераздельны понятия о быстром движении и стремительном

напоре: туровый, туркий – скорый, поспешный, турить – ехать или бежать скоро, гнать кого-нибудь (про-турить – выгнать, вытолкать), туриться – спешить.[2096] В дальнейшем, производном значении, «ярый тур»=храбрый, могучий воитель, как можно видеть из эпических выражений Краледворской рукописи («tu Vratislau jak tur jari scosi» [2097]) и Слова о полку, которое величает князя Всеволода – яр-тур или буй-тур (=буй-вол; яр и буй – речения однозначные).[2098] Народные песни, которые поются при встрече весны, вспоминают Тура – удалого молодца и соединяют его имя с другими прозваниями Перуна: «ой, Тур – Дид-Ладо!»[2099] Именем тура народ окрестил многие географические местности;[2100] особенно любопытны следующие названия озер: Волотур, Воловье, Воловье око, Турово, Тур-озеро. На метафорическом языке древнего славянина озеро – эта светлая, зеркальная масса воды, заключенная в округлой рамке берегов, уподоблялась глазу быка. Лужа, стоящая на мховом болоте, в областных говорах называется глазник и глазина.[2101] Та же метафора допускается и серба-

ми: исток родника и глубочайшее место в озере они называют око, а глаза сравнивают с колодцами: «моје чарне очи – два бистра кладенца», конечно, потому, что они точат слезы и, подобно зеркалу вод, отражают в себе предметы; «очи су вода», говорит сербская пословица.[2102] Так как с одной стороны тучи (339) представлялись небесными источниками, а с другой самое создание земных вод приписывалось Перуну, низводителю дождевых ливней, то очевидно, что в указанных названиях озер кроется языческое верование в происхождение этих водоемов от тура-громовника. Что действительно славяне чествовали тура, как воплощение божества, это засвидетельствовано следующим местом Синописа: на праздник Коляды простолюдины «на своих законопротивных соборищах некоего Тура-сатану и прочие богомерзкие скареды измышляюще-воспоминают». В Польше и Галиции еще недавно водили на Святках по домам парня, наряженного быком;[2103] а по русским и по лужицким деревням пекут к этому празднику из пшеничного теста коровок и барашков и раздают их, вместе с други-

ми припасами, коледовщикам.[2104] Царская грамота 1648 года, направленная против народных суеверий, говорит: «и дару божию хлебу ругаются – всяко животно скотское и звериное и птичье пекут».[2105] Вероятно, этот старинный обычай усвоил за хлебными печеньями названия: коровай, баранки, барашек (крендель), сербск. браварица (рождественский хлеб) от брави – скот (волы, овцы); в некоторых уездах хлебы и лепешки, приготовляемые для раздачи колядовщикам, называются коровками и козулями (от слова коза). [2106] В львовском номоканоне XVII века упоминаются языческие игрища Туры; [2107] весенний праздник до сих пор называется у славян *Tufice* и *Letnice*. [2108] В Галиции Турицы празднуют в начале мая или на Зеленой неделе; [2109] а у чехов первое мая слывет *kravskymi hody* (коровьим праздником): в этот день девушки чистят и усыпают песком коровьи хлевы, убирают коров цветами и зелеными ветками, дают им ломти хлеба, намазанные медом, и потом при звуках деревенской музыки выгоняют стадо на пастбище; при этом шествии они обливают коров водою

и поют песню: «пой, пой! *kravy jdou, nesou, mleka pod vodou*», что совершается с целью, чтобы коровы в продолжение лета давали больше молока.[2110] Описанный обряд имеет чисто символическое значение: при начале весны коровы освобождаются от зимнего заключения на скотных дворах и выгоняются в зеленеющие поля, подобно тому как мифические коровы-тучи, упившись медом живой воды, сбрасывают с себя оковы, наложенные на них демонами вьюг и морозов, и, выступая из темных затворов зимы на небесну пажить, несут в своих сосцах обильное молоко дождей. Обливание коров водою = эмблема дождей (сравни ниже с сербским обрядом Додолы); а звуки музыки = эмблема грома. Еще недавно в Архангельске возили на масленицу по городу быка на огромных санях, запряженных в двадцать и более лошадей:[2111] это весенний выезд Перуна, несущегося в грозовой туче. Соответственно различным поэтическим воззрениям, бог-громовник или сам выступал в образе ярого быка, или как пастух выгонял на небо облачных коров и доил их молниями.

Слово дождь (дждь, древненовгородская форма дъжгъ, пол. deszcz, илл. dasc) имеет корнем санскр. duh (перс. duchtan, döchtan) = доить, чешск. dogiti; санскр. (340) dōha и dugdha – молоко, nabhōduha (сложное из nabhas – небо и dyh) – туча, готск dugg, исланд. dögг, швед. dagg, англос. deaw, нижненем. dau, др. – вер. – нем. tou, tau, померан. dauk – мелкий дождь: роса, облако. Как в санскрите duh – mulgere стоит рядом с dhe – сосать, пить (lactare), откуда dhenu – корова и dhena – молоко, так и в славянском языке доить употребляется не только в смысле извлекать молоко, но и кормить грудью, и даже вообще питать: др. – рус. доилица означает мамку, кормилицу, вздоити – вскормить, воспитать; в сербском дојкиль а, дсуил(ь)а, дојница – кормилица, адојка, во множ. числе дојке – груди, сосцы.[2112] По свидетельству Вед, молниеносная палица, как бурав, сверлит во время грозы дождевую бочку = тучу, – каковое представление уже в глубочайшей древности уподоблялось взбиванию масла чрез вращение мутовки в сосуде, наполненном молоком; именно так приготавливалось масло в ведаиче-

ское время. В связи с этим уподоблением стоит следующий рассказ Рамаяны и Махабхараты: боги и великаны, чтобы избежать старости и смерти, решились добыть амриту (бессмертный напиток дождя); вместо мутовки – они взяли гору Mandara, вместо каната – обвязали ее змеей Vāsuki, из пасти которой извергался дым и пламя; потом опустили гору в млечное море и, схватившись за змеиный хвост, стали вращать ее с необычайными усилиями (гора = туча, змея = молния, млечное море = дождь); после долголетней работы молоко свернулось в масло, и из глубины моря явился Dhanvantari (муж, ведающий целебное искусство = божественный врач) с кружкой в руках, в которой была амрита.[2113] В гимнах Ригведы дождь называется не только молоком, но и маслом;[2114] старинные апокрифы рассказывают о райских бессмертных источниках, текущих аки млеко и масло (см. выше стр. 191).[2115] По болгарскому поверью, луна во время затмения превращается в корову, которую тотчас же начинают доить ведьмы и приготавливают из ее молока целебное масло;[2116] то же самое делали и фесса-

лийские волшебницы. Смысл поверья – следующий: во время ночной грозы, когда небо затемняется тучами, луна надевает на себя шкуру мифической коровы, т. е. облакается в дождевое облако, и в этом превращении проливает из своих сосцов живительное молоко дождя. Точно так же, по свидетельству греческой басни, Ио (т. е. блуждающая, на аргивском наречии – луна) = богиня-луна превращена была в корову и тысячеглазый Аргус (олицетворение, во-первых, – звездной ночи и, во-вторых, – темной тучи, сверкающей молниеносными очами) приставлен сторожить ее; Гермес усыпляет его звуками грозовой музыки и предает смерти. Если с одной стороны дождь и роса принимались за молоко облачных коров и кобылиц (см. выше о морских кобылицах, стр. 317-8), то с другой, под влиянием того же метафорического языка, самому молоку присвоились чудесные свойства небесной влаги. Малороссы еще теперь называют коровье молоко и масло – божьей росой: «за божью росу (молоко) не берут грошей», «приспоряй, Господи, божу росу, щоб коровки доились».[2117] Отсюда объясняются многие

народные поверья: в Германии думают, что обильная роса, выпадающая в мае месяце, предвещает хороший год на масло; ведьмы соби(341)рают эту росу на куски холста и кладут их в кадки, назначенные для масла, с тою целию, чтобы коровы давали молоко, богатое сливками. Поэтому в Голштейне ведьм называют *dafustriker* (*tanabstreifer*).[2118] На Руси о ведьмах рассказывают, что они собирают весеннюю (Юрьевскую) росу, моют ею цедилку, и как скоро начинают выжимать эту последнюю, то из нее, вместо росы, льется коровье молоко.[2119] Если в Юрьев день выпадет дождь, то по примете, сохранившейся в Новгородской и других губерниях, коровы будут обильны молоком; если первый весенний гром раздастся в постный день, то коровы в продолжение всего лета станут давать мало молока;[2120] если в ночь на Крещение небо покрыто облаками, то это верный знак, что в наступающем году коровы будут хороши к удою;[2121] пожар, произведенный молнией, должно заливать молоком и сывороткою, всего же лучше парным молоком от черной коровы,[2122] ибо пламя небесной грозы погаса-

ет в дождевых потоках, или, выражаясь метафорически: заливается молоком коровы-тучи. В Орловской губ. крестьяне, заслышав первый весенний гром, бегут к реке или колодцу и умываются из подойника, чтобы не убила молния. Выше (стр. 87) мы видели, что дождю и росе приписывался чудесный дар возвращать зрение; в замечательной валахской сказке[2123] то же самое свойство придано молоку: добрый молодец приходит к слепой старухе, которая принимает его ласково: «будь, – говорит, – моим сыном, стереги моих овец, но берегись – не подходи к лесному оврагу: там живут злые драконы, которые похитили свет моих глаз». Молодец взял дудку, пошел к оврагу и начал насвистывать. Драконы жадно вслушивались в его игру и просили научить их этому искусству. Он согласился, взял топор, свалил дуб, расколол его и вбил клин; драконы должны были всунуть в щель свои искривленные пальцы, чтобы исправить их и сделать способными для игры. Как только драконы исполнили этот хитрый совет, молодец вытащил клин и, грозя топором, потребовал, чтобы они немедленно возврати-

ли старухе зрение. Драконы сказали, что для этого надобно умыть пораженные очи водою молочного пруда. Молодец выслушал и убил драконов; а слепая старушка пошла к молочному пруду и три раза смочила свои глаза. вслед за каждым разом она видела все ясней и яснее, и после третьего умыванья глаза ее сделались так же светлы и зорки, как у ребенка. Драконы, отымающие свет очей, суть олицетворения туч, затемняющих небесные светила, которые издревле уподоблялись глазам; молочная вода— дождь, который, проливаясь на землю, прочищает облачное небо. В Томской губ. глазные болезни советуют лечить женским молоком.[2124] Любопытно еще следующее поверье: если под коровой пролетит ласточка, то она станет давать молоко, смешанное с кровью; такую корову, для предохранения от беды, надо доить в золотое кольцо.[2125] Ласточка— предвестница весны, приводящей с собою ясное солнце и благодатные грозы (см. гл. XXVIII); увидя ее в первый раз весною, поселяне умываются молоком на счастье и красоту лица, подобно тому, как с тою же целью умываются они первым весен-

ним дождем.[2126] С возвратом весны, когда прилетит ла(342)сточка, яркие лучи солнца окрашивают дождевые (= молочные) облака кровавым цветом: небо предстает во всей своей красе, на лице и в жилах богини Весны играет «кровь с молоком» – выражение, служащее в народном языке для обозначения красоты, юности и здоровья. Белый цвет лица сравнивается с молоком, а румянец с кровавым или розовым цветом зори. В сербской песне девица говорит:

*Млеком би се умивала,
Да си бела била;
Ружом се утирала,
Да б'румеца била.[2127]*

Свое кровавое молоко облачные коровы дают чрез золотое кольцо, т. е. при блеске радуги, которая называлась небесным кольцом. В Германии есть подобное же поверье: кто убьет реполова (rothkehlchen), священную птицу Донара, или похитит ее птенцов, у того гроза зажжет дом или коровы станут давать молоко, смешанное с кровью.[2128]

По другому метафорическому представлению, дождь рассматривался как моча, испус-

каемая богом-громовником или теми мифическими животными, в образе которых олицетворялись тучи. В числе многих названий для облака в санскрите находим и *megha*; корень этого слова – *mih* (*migh*), означающий вообще: изливать, и в частности: испускать мочу, *tēpa* – моча; рус. мочить, мочиться также употребительно в обоих значениях (мочевины, мочевого пузыря, моча – мокрота, сырость); сравни латин. *urina* и *urino* – лазить в воду, нырять. Санскр. корню *mih* в старославянском языке равносильная форма должна быть *мы*; форма эта является в существительном *мыгла* (рус. мгла, лужица, *mh a*, пол. *mg a*, др. – чешск. *mhla*, ново-чешск. *mlha*, сербо-хорват. магла) – туман; в наречии хорутанском *mgla* – облако, а *meglibza* – туман южно-рус. мжичка – мелкий дождь и мжить – идти мелкому дождю = то же, что в лужицком *miholak* и *miholic*. С теми же значениями удержался корень *mih* и в других языках: англос. *mige*, *mäh*, *migon*– *mingere*, готск. *maihstuts*– нечистота (= немец. *mist*, скандии, *mistr*– туман), *milhma* (сравн. чешск. *mlha*) – облако; литов. *muzu* – мочусь, *migla* – туман,

греч. – туман, – мочусь и моча.[2129] Древние римляне выражались о дожде: Jupiter mingit; у греков было подобное же представление о Зевсе (см. выше стр. 290). В верхнем Ифальце, когда случится проливной дождь, крестьяне говорят: «die Gäste im himmlischen Wirthshause hätten zuviel getrunken und pissten nun hinunter»; если 10-го июня идет дождь, то на Рейне говорят: «Margareth pisst in die Nüsse» [2130] – подобно тому, как у нас о дожде, пролившемся в 20-й день июля, выражаются: «Илья, или олень в воду насцал» (см. выше стр. 162). Народная загадка: «стоит Спас на берегу, а сцит за реку» означает: дождь.[2131] Любопытно, что слово сдать (испускать мочу) лингвистически тождественно с глаголом сосать = ссати[2132] – вытягивать из груди (343)локо, что указывает на древнейшее сродство понятий дождя, мочи и молока; великор. сиська или титька (грудь, сосок) в малорусском наречии произносится: циць-ка. В старинных рукописях и в народном языке слово сцать употребляется в смысле сосать и доить молоко: «коя мати своя дети сцеть? море реки»;[2133] «четыре братца в одну лунку

ссат» – четыре коровьих соска выпускают молоко в подойник Г. Коссович сближает славян, млеко с причастною ведаической формой *milha* от корня *mih* – мочить, орошать. [2134] Как уподобление дождя молоку заставило видеть в тучах женские груди или коровье вымя, так метафорическое название дождя – мочою дало повод наделить их половыми органами; имена, присвоенные этим органам, указывают на изливание жидкости [2135] и ставят их в близкую связь с представлениями дождевых ливней. Великор. бурить – лить более, чем сколько нужно, буриться (серб, бурити) – мочиться; судя по этому, буря заключает в себе понятие не только стремительного вихря, но и проливного дождя; пурить – мочиться, пура – засциха, пырка – мужской детородный член и пурга – метель, вьюга, ветер с дождем. [2136] Грозовые тучи, несясь по воздушным пространствам то огненными быками и жеребцами, то дойными коровами и кобылицами, выбрасывают из себя молнии, как горячее испражнение, и проливают дождь, как урину. В народной русской сказке [2137] является чудесный бычок-дристунок. Гонится

за царевичем и его сестрою демонический оборотень (медведь или волк – железная шерсть); никто не в силах спасти их – ни орел, ни сокол, ни быстроногий конь; спасает их бычок-дристунок: он посадил на себя беглецов и всякий раз, как только злой оборотень начинал нагонять, залеплял ему дри-снёю зрение, и тот должен был спешить на синё море и промывать свои глаза; а тем временем бычок все вперед да вперед! Этот бычок – олицетворение дождевой тучи, и, по преданию, сохранившемся в сказочном эпосе финнов, он прилетает на помощь к царевичу и царевне с неба.[2138] В эпоху забвения истинного смысла древнего метафорического языка, когда обожание небесных стад было перенесено на обыкновенных животных, индусы очистительное значение, соединяемое с огнем и дождевой водою, приписали испражнениям священных быков и коров, что и засвидетельствовано их религиозными обрядами; в очищение грехов они пили коровий экскремент и почитали за особенно угодное богам лечь под коровий навоз и сжечь себя огнем. Один из средневековых путешественни-

ков в Индию[2139] рассказывает: «природные жители этой земли обожают быка, на котором шесть лет работают, а на седьмой год дают ему отдых и ставят в священном, общественном месте. Кал и мочу этого быка они собирают на серебряные и золотые блюда: мочою моют свои лица, глаза и уши, а калом мажут щеки и грудь и думают, что чрез это освятили себя на целый день».[2140]

Эпические сказания славянских племен обильны преданиями о мифических быках и коровах. Наряду с золотогривыми-золотохвостыми конями фантазия со(344)здала тура – золотые рога и золоторогих, золотохвостых коров с частыми звездами по бокам.[2141] Особенно интересна сказка о вещи корове-бурёнушке,[2142] которая и своим именем и чудесными свойствами напоминает вещь коня-бурку, подобно тому, как сказочные герои входят в голову своего богатырского коня, так здесь гонимая мачехой падчерица влезает в одно ушко коровы (то была ее родная мать, превращенная в корову) и выходит из другого ненаглядной красавицей, досыта накормленной и напоенной. В собрании сказок

братьев Grimm есть одна,[2143] весьма близкая к нашей, которая, вместо коровы-бурёнушки, выводит козу. Обращаясь к этой козе, девица просит: «Zicklein meck! Tischlein deck!» – и тотчас является накрытый столик с разными вкусными яствами; а скажет: «Zicklein meck! Tischlein weg!» – и столик исчезает. Взамен чудесного столика в норвежской редакции[2144] говорится о скатерти-самобранке, лежавшей в ухе большого быка, который и кормил и поил голодную падчерицу; у лужичан же корова дает сироте из одного рога есть, а из другого пить.[2145] То же значение придает рогам и хорутанская приповедка:[2146] нелюбимому пасынку помогает вол; «если ты будешь голоден (сказал он ему), то сними мой правый рог – и внутри его найдешь и напитки, и яства!» Пасынок так и делал; через несколько дней стал он здоровее и сильнее, чем родной сын мачехи, хоть она и мучила первого голодом, а последнего до отвалу кормила.[2147] Плодородие, возбуждаемое на земле весенними ливнями, заставило видеть в дожденосной туче скатерть-самобранку и рог изобилия; обе эти метафоры на-

родная фантазия связала с облачною коро-
вою. В индийских преданиях находим соот-
ветственное представление о чудесной коро-
ве Kāmaduh, которая рассыпает из своих
неистощимых сосцов всякие блага.[2148] На-
сыщаясь молоком мифической коровы, ска-
зочные герои приобретают ту же могучую си-
лу и красоту, какими наделяла богов вкушае-
мая ими амрита (живая вода). Так в немецкой
сказке[2149] у одного мужа жена родила сы-
на; она нежно любила своего ребенка и целые
семь лет кормила его грудью. Отцу это не по-
нравилось; видя однажды, как мальчик сосал
материнскую грудь, он с сердцем сказал же-
не: «о, чтоб тебе коровою сделаться!» – и в ту
же минуту она стала коровою. Каждый день
мальчик выгонял свою превращенную мать
на зеленый луг и по-прежнему сосал ее с утра
до вечера. Раздраженный отец положил
умертвить и корову и сына. С печалью на ду-
ше пошел мальчик в хлев и стал жаловаться
корове; она посадила его промеж рог и унес-
ла далеко-далеко в дремучий лес. Там он со-
сал ее еще дважды семь лет, сделался всё со-
крушающим силачом и принялся за богатыр-

ские подвиги, совершение которых обыкновенно приписывается богу-громовержцу. Это – поэтическое представление дождевой тучи, которую сосет родившаяся в ее недрах молния или Перун, являющийся в наших сказках под знаменательными прозваниями (345) богатыря-Соски и Бури-богатыря, Коровина сына (см. гл. XX). Словаки[2150] рассказывают о богатыре, который, начиная со дня рождения, дважды семь лет сосал материнскую грудь; по исходе означенного времени мать привела его в лес и велела вырвать сосну с корнем, но мальчик не в состоянии был этого сделать. «Ты еще недовольно силен!» – сказала мать и позволила ему сосать свою грудь еще семь лет; после того он так укрепился, что, приведенный в лес, обхватил толстый бук, вырвал его с корнем и взял себе вместо дубинки. Подобно тому в немецкой сказке[2151] богатырь Дубыня (старинное прозвание бога-громовника – см. ниже) семь лет сосал материнскую грудь да столько же лет пил львиное молоко. Сказочная корова, будучи убита, не умирает окончательно, а только перерождается в новые образы: из ее

внутренностей или пепла вырастает ходячая (подвижная, летучая) яблоня с серебряными листьями, золотыми плодами и журчащим из-под корней источником; по другому сказанию, из пепла сожженного быка рождаются конь, собака и яблоня.[2152] Такие превращения нимало не противоречат основному смыслу предания; ибо быстроногий конь, гончая собака и дерево, приносящее золотые яблоки и точащее живую воду, суть древние поэтические метафоры дождевых облаков. Поражаемая молнией, корова-туча сгорает в грозном пламени, а из пепла ее, т. е. из паров, которые поднимаются вслед за пролившимся дождем, образуются новые облака.

Возделывание земли издревле совершалось волами; та же работа приписана была и небесным быкам, с помощью которых Перун, как могучий пахарь, бороздил облачное небо (см. гл. XI). Под влиянием этого воззрения греки создали миф о медноногих, медноголовых, огнедышащих быках, на которых пахал Язон. Чехи рассказывают о пахаре Премысле: призванный на княжение, он покинул плуг, а два пегих быка его поднялись на воздух и скры-

лись в расщелине скалы, которая тотчас же сомкнулась (скала = туча, см. гл. XVIII). На древнее предание о небесных быках валахская сказка[2153] наложила легендарный тон: у одного бедняка родился сын; надо было окрестить его. Отец долго не находил кума – никто не хотел помочь ему, тогда сам милосердный Бог низшел на землю и соизволил быть восприемником; младенца окрестили и нарекли Петром в честь апостола – небесного привратника. Господь подарил своему крестнику корову, которая (пока вырос ребенок) наплодила целое стадо, и между прочим двух славных коров: бурую и пеструю. На ту пору было объявлено королем: кто сумеет в один день вспахать две десятины меди, за того выдаст он замуж прекрасную королевну, а кто возьмется за дело да не исполнит, тот отвечает своей головою. По совету бурой коровы, Петр вызвался на подвиг, сделал себе железный плуг в двенадцать центнеров весу и с раннего утра принялся за работу. Бурая и пестрая коровы тащили плуг, и половина работы была окончена к полудню. Король, не желая породниться с простым крестьянином,

прислал ему обед, в который было примешано сонное снадобье. Петр пообедал, прилег и крепко уснул. Между тем солнце склонилось к западу и стало садиться; напрасно бурая корова толкала своего хозяина – он не пробуждался; чтобы прервать обаятельный сон, она подняла его на рога и подбросила высоко на воздух; от сильного падения юноша проснулся и стал жаловаться на потерю времени. Тогда пестрая корова подошла к горизонту и подвинула своими рогами солнце назад – на полдень, так что Петр успел покончить работу к сроку.[2154] В немецкой сказке *Die Königstochter in der Flammenburg*[2155] Господь дарит своему крестнику чудесного быка. Содержание ее следующее: у одного бедняка было столько детей, сколько дыр в решете: когда Бог послал ему еще нового сына, он пошел искать кума, встретил на дороге старца и пригласил его в кумовья. Тот охотно согласился и подарил крестнику теленка с золотой звездой во лбу, родившегося в тот же самый день, в какой и мальчик явился на свет. Теленок вырос и сделался большим быком; мальчик погнал его пасти, и когда поднялись они

на гору, бык сказал своему маленькому хозяину: «оставайся здесь и спи, а я тем временем поищу для себя корму». И только что мальчик заснул, бык ринулся с быстротою молнии, прибежал в обширные небесные луга и стал поедать золотые астры (sternblumen, цветы-звезды). Перед самым закатом солнца он поспешил назад, разбудил мальчика, и воротились вместе домой. На другой день бык опять удалялся в небесные луга, и так продолжалось до тех пор, пока не исполнилось мальчику двадцать лет. Тогда сказал ему бык: «сидись ко мне промеж рог, я понесу тебя к королю; попроси у него меч в семь локтей и обещай освободить его дочь». Король дал ему железный меч, но мало рассчитывал на успех. Королевна была похищена двенадцатиглавым драконом и заключена в огненном городе, к которому никто не смел приблизиться; на пути к этому городу стояли высокие, непроходимые горы и шумело бурливое море. Юноша сел промеж рогов быка и в одно мгновение очутился у высоких гор. «Нам придется воротиться! – сказал он, – через горы нельзя переехать». – погоди на минуту! – отвечал

бык, ссадил молодца наземь, разбежался и целый ряд гор сдвинул своими могучими рогами в сторону. Отправились они дальше и вскоре прибыли к морю; бык наклонил голову, потянул в себя воду, выпил целое море и перешел на другой берег, не замочивши ног. Вот и огненный город виднеется; на далекое расстояние пышет оттуда таким жаром, что добрый молодец не в силах вытерпеть. «Стой! – закричал он быку. – Ни шагу далее, иначе мы совсем сторим!» Но бык не внял его голосу, быстро примчался к городу и вылил из себя многоводное, незадолго перед тем поглощенное море; пламя угасло, и поднялся густой пар, от которого все небо покрылось облаками. Из-за туману явился двенадцатиглавый дракон; добрый молодец схватил обеими руками тяжелый меч и одним взмахом снёс ему все двенадцать голов; дракон ударился о сырую землю с такою силою, что она задрожала. «Служба моя окончена!» – сказал бык и направил свой быстрый бег в небесные луга; с тех пор он не являлся более, а счастливый победитель дракона женился на прекрасной королевне. Смысл сказки легко объясняется:

красавица-Солнце похищена драконом, т. е. затемнена туманами и тучами; чтобы освободить ее, надо осилить три преграды: облачные горы, дождевое море и огненный город = жилище молниеносного змея. Сказочный герой исполняет трудный подвиг освобождения с помощью быка, который сам не что иное, как зооморфический образ громовой тучи, а богатырский меч в руках доброго молодца = Перунова палица. В борьбе быка с драконом фантазия представила живое, поэтическое изображение весенней грозы: туча несется на тучу, гремит гром, блистают молнии, проливается дождь, и на проясневшем небе (дракон гибнет, бык исчезает) появляется богиня-Солнце. Выводя из-за туч дневное светило и рассыпая плодотворное семя дождя, Перун, по древнему представлению, празднует свой брачный союз с освобожденной им небесной красавицей. Это свадебное торжество в немецкой сказке есть результат победы над злым демоном – драконом; а в валахской, где придан мифу не воинственный, а мирный, земледельческий характер, невеста добывается пахатным трудом. Разница двух означен-

ных сказок – та, что в немецкой редакции весенняя гроза обрисована в эпической картине битвы, а в валахской – громоносный Перун является пахарем, бороздящим медное поле, т. е. небо, тяжелым плугом, который влекут облачные коровы. Чудесный бык немецкой сказки сдвигает своими рогами высокие горы (= тучи); тот же поэтический образ находим в русском заговоре: «в восточной стороне стоит буевой остров, на том буевом острове стоит святое дерево,[2156] из-под того святого дерева выходит булатный бык, булатными рогами гору бодет, ногами скребет; как у этого булатного быка булатные рога крепки, не гнутся и не ломаются и не плющатся, так бы у меня раба божия становая жила не гнулась и не ломалась, крепко бы стояла – кол колом, рог рогом!»[2157] Золотые рога мифических животных, как те острые орудия, которыми они наносят свои страшные удары, служат метафорическим обозначением разящих молний (см. ниже гл. XIV, где указано поэтическое представление молнии острым клыком – золотым зубом). Согласно с этою метафорою и с поэтическим представлением небесного пла-

мени грозы жертвенным костром,[2158] возник обычай (известный у греков и германцев) золотить рога у тех животных, которые предназначались в жертву.[2159]

Облака и тучи казались нашим предкам волнистыми, мохнатыми шкурами, покрывающими небесный свод. На основании этого сравнения облако называется в санскрите *vrsanam tvasam* – буквально: дождящая кожа, от *vrs-* – идти дождю, *vrsan* – проливающий дожди, эпитет Индры, и *tvac* – покрывать, *tvaca* – кожа.[2160] Другое санскр. слово *varna* – облако и кожа имеет корень *vr, var* – *tegere*; посредством обыкновенного перехода звука *v* в *i*, от этого корня образовались в санскрите: *urā* (= *vara*) и *urna* (= *varna*) – шерсть, волна, откуда объясняется и наше руно; *urana* и *urani* – баран и овца, *urabhra* (от *ига* и *bhr* – носить) – баран, козел, т. е. носящий шерсть, *urnanabha* – ткач шерсти, паук. Существительному *urana* (= *varana*) вполне соответствуют персид. *barrün* (муж. р.) и аггап (жен. р.), курд. *barāni*, рус. баран, чеш. *beran*, литов. *baronas*, ирл. *bruinn*. Слово *varna* сохранилось у других индо-европейских народов в значе-

нии руна и шерсти, с теми звуковыми изменениями, какие вызваны особенностями каждого языка: др. – слав. волна, рус. волна, пол. welna, чешск. wlna, литов. wilnas, готе, vulla, англос. wull, сканд. ull, др. – нем. wolla, латин. – vellus, villus.[2161] Того же происхождения слова: волос (влас), употребительное в областных говорах в смысле руна, волосень – длинная овечья шерсть, во(а)лоха – кожа, шкура, валох – баран, волохатый – косматый, длинношерстый, волокно – прядево.[2162] Шкура, шерсть, волоса точно так же покрывают тело, как одежда или ткань, приготовляемая из пряжи: эта основная идея покрытия доселе нераздельна с глаголом облекать (обволакать), которым объясняется наше облако; общий корень для всех этих речений vr, var. Согласно с указанными лингвистическими данными, об(348)лака представлялись небесными одеждами (см. стр. 276), волосами, прядевом (см. гл. XXIII) и шкурами различных животных. Народная русская загадка обозначает облако в следующих метафорических выражениях: «тур и поскоки, олень и поглядки, шерсть черна соболя».[2163] С понятием по-

крывать тесно соединяется представление об охране, защите, покровительстве: санскр. *ugraṇaḥ* – защитник, *varaṇaḥ* – могучий, сильный; отсюда возникло уподобление облака кожаному воинскому щиту (сравни: щит и защита). Громовержец Зевс, шествуя в грозовой туче, закрывался ею, как нагрудником или щитом, и потому назывался = носящий эгиду, эта эгида (буквально: козлиная шкура;), по свидетельству Гомера – бурная, косматая, ярко блестящая, была дарована ему хитрым художником Гефестом. Потрясая ею, Зевс наводил ужас на смертных:

*В оное время Кронион приял свой
эгид бахромистый,
Пламеннозарный, и, тучами чер-
ными Иду покрывши,
Страшно блеснул, возгремел и по-
тряс громовержец эгидом
Вновь посылая победу троянам и
бегство данаям.[2164]*

Так изобразил поэт удары грома и блеск молний. Дочь Зевса, воинственная Афина, владела такою же эгидою, в середине которой помещалась голова Горгоны, страшная свои-

ми убийственными взорами. Намеки на подобное представление тучи огненным щитом встречаются и в русских сказках (сравни выше, стр. 110– I).[2165] Так как древнейший язык употреблял одинаковые названия и для звериной шкуры, и для животных, покрытых мохнатою шерстью, то арийское племя не только признавало в облаках небесное руно, но и сверх того олицетворяло их бодливymi баранами, резвыми овцами, прыгающими козлами и козами. И баран, и козел известны своею похотливостью в весеннюю пору, это характеристическое свойство их народная фантазия сблизила с плодотворящею силою весенних грозовых туч, испускающих из себя семя дождя: сравни ярь – весна, ярость – похоть, Ярило – дождящий Перун, ярка, ярочка – овца, серб, ярац – козел, ярица – молодая коза, ярина – овечья шерсть;[2166] подобно тому санскр. *vrsan* – прозвание Индры, дождевое облако и козел. Но если в применении к самцам, оплодотворителям стад, дождь принимался за плотское семя, то в применении к самкам в нем видели молоко, проливаемое небесными овцами и козами. Белые облака,

являющиеся в жаркие летние дни на небе, до сих пор называются у немцев schäfchen,[2167] на Руси – барашками, а у болгар овцами Ильи-пророка.[2168] Об этих облаках-барашках в Германии выражаются: «der Herrgott bütet seine Schafe», «der liebe Gott füttert seine Schäfchen mit Rosenblättern».[2169] Народная русская загадка «бессмертная черная овечка вся в огне горит» означает темную ночь, блестящую звездами.[2170] Первоначально загадка эта, по всему вероятно, прилагалась к черной туче, сверкающей молниями; но, под влиянием постоянного отождествления ночного мрака с потемняющею небо тучею, означенный образ принят за метафору звездной ночи. Сияние молний, обыкновенно уподобляемое блеску благородных металлов, заставило соединить с облачным руном эпитеты золотого и серебряного. Греческий миф рассказывает о священном златорунном баране, который бегал по воздуху над широкими морями и сушею: баран этот увёз детей Нефелы (– облако; дети, рождаемые облаком, суть молнии) Геллу и Фрикса: первая, подобно Гесту, упала в море, а последний принес бара-

на в жертву Зевсу, т. е. предал его сожжению в пламени грозы; золотое же руно Фрикс пригвоздил к дубу (в священной роще Арея), где оно висело оберегаемое страшным драконом и «блистало, как облако, облитое золотистыми лучами утренней зори».[2171] Славянские сказки также знают баранов и овец с золотой и серебряной волною,[2172] как знают они и козу золотые рога, тождественную той быстрой златорогой и медноногой лани, которую изловил Геркулес. Польское предание упоминает о крылатых овечках, на которых спасалась от нечистого духа царевна, несясь по воздуху. Сверх того, сказочный эпос упоминает про чудесного козла и овцу, которые, подобно мифическим коням, рассыпаются золотом и серебром.[2173] Разя тучи, молния проливает из них дождевую влагу; так как, с одной стороны, рога животных издревле употреблялись вместо пиршественных кубков, а с другой, рог был символом молнии, то отсюда возникло представление о роге изобилия, рассыпающем на землю цветы и плоды. Греческий миф рассказывает о козе Амалтее, питавшей младенца-Зевса; в благодарность за

то – Зевс поместил ее с двумя козлятами на небо, где они и блещут ярким созвездием. Литовцы одной из звезд дают название «Перкуновой козы»; а русские сказки говорят о многоочитых козах, приставленных на небе сторожить божьи яства. Сломленный рог Амалтеи обладает чудным свойством давать все, что только душа пожелает. В руках наяд роги заменяют урны, проливающие на землю благодатный дождь; то же значение имеют роги в руках валькирий, обязанных угощать богов и блаженных героев бессмертным напитком, [2174] и рог Святовитов, по которому гадали о будущем урожае. Предания индоевропейских народов ставят барана и козла в близкую связь с богом-громовником: в гимнах Ригведы Индра называется бараном; [2175] Зевс представлялся иногда с головою этого животного, [2176] Гермес ездил на баранах, а на празднествах Вакху значительная роль принадлежала козлу; по указаниям скандинавской мифологии, баран был посвящен Геймдаллю, [2177] а в громовую колесницу Тора запрягались два козла, которые мчались с нею по небесным пространствам: из-под их копыт летели мол-

ниеносные искры, стук быстро вертящихся колес производил громы. Духи неистового воинства, по свидетельству некоторых саг, несутся по воздуху на козлах.[2178] В Младшую Эдду занесено сказание: как однажды Тор, в сообществе с хитрым Локи, отправляясь на подвиги против великанов, остановился ночевать в доме простого крестьянина. Желая утолить голод, небесный гость убил своих упряжных козлов, сварил их мясо в котле и пригласил хозяев разделить с ним ужин, но вместе с тем приказал, чтобы (350) они бережно складывали оглоданные кости в козлиные шкуры. Сыну крестьянина (Тиальфи) вздумалось из кости от задней ноги попробовать мозгу, и он расколочил ее ножом. На другое утро Тор освятил козлиные шкуры своим молотом, и оба козла тотчас же воскресли бодрые и невредимые, только один с хромою заднею ногою.[2179] Падшие в битвах герои, наслаждаясь в валгалле блаженством, участвуют в трапезе богов, пьют бессмертный напиток (мед), добываемый из сосцов всегда доящихся коз, и едят вкусного вепря (о вепре, как олицетворении тучи, см. гл. XIV), который хотя и

подаётся на стол ежедневно, но никогда не уменьшается: что бывает съедено в продолжение дня, то за ночь опять вырастает. Этим сказаниям соответствует индийское верование о корове – общей матери и кормилице всего сущего, рассеченное мясо которой подавалось на божественных пирах и которую каждый раз после того грозовые духи (Ribhys) вновь создавали из ее снятой кожи.[2180] Так дождевые тучи, пожираемые во время грозы богом-громовником, снова восстают из паров и туманов и заволакивают небо своими темными, подобными шкурам покровами. Мифические предания о Торových стадах-тучах в христианскую эпоху получили легендарную обстановку и послужили материалом для прекрасных поэтических рассказов, связанных с именем Спасителя. Странствовали некогда Христос и св. Петр, говорит немецкая легенда, и случилось им зайти на отдых к бедному мужику, у которого только и было, что одна овца. «Мы пришли издалёка, – сказали они, – и так утомлены, так голодны, что, конечно, должны умереть, если не подкрепим себя мясом». Бедный почувствовал к ним со-

страдание, убил свою овцу, разложил огонь и приготовил жареное. После угощения Христос велел собрать все кости и положить их в овечью шкуру, и потом все легли спать. Ранним утром поднялись святые странники, благословили бедняка и тихо удалились. Когда проснулся крестьянин, он увидел перед собою большое стадо овец, и впереди всех стояла та самая, которую вчера он зарезал для своих гостей.[2181] Подобный рассказ известен и в нашем народе:[2182] добродушный бедняк режет для трех таинственных странников свою единственную телушку; по окончании трапезы один из гостей собирает оглоданные кости, выходит на двор и начинает раскидывать их по всем закутам – и вдруг, откуда что явилось! наполнились закуты славными черкасскими быками.

Долгое время после того, как уже было позабыто о поэтическом представлении облака бараном и козьей шкурою, и тот и другая употреблялись в религиозных обрядах, как предметы, таинственным влиянием которых можно вызывать дожди. В Беотии на праздник Гермеса один избранный юноша носил по го-

роду или деревне ягненка; этим обрядом надеялись приманить грозу, которая бы дождевыми ливнями освежила летний зной, производящий засуху и моровую язву. Из того же источника возникла ежегодная процессия, при начале песьих дней, на вершину горы Pelion к святилищу Зевса, причем знатные юноши покрывались шкурою жертвенного барана; процессия совершалась с целию вымолить дождь и умерить палящий зной. В Германии верят, что пожар, происшедший от удара молнии, может быть потушен коровьего шкурою.[2183] Представление грозовых туч шкурами быков находит (351) яркое подтверждение в следующих стихах Гомера: когда спутники Одиссея убили солнцевых быков -

*Кожу ползли, а сырое на вертелах
мясо, и мясо,
Снятое с вертелов, жалобно рев
издавали бычачий.[2184]*

Основной смысл предания – тот: молнии разят небесных быков и жарят их в своем пламени, кожи-облака движутся по воле вихрей и издают громовые звуки.[2185] На Руси существует любопытное поверье: если в лун-

ную ночь на святках пойти к проруби, разостлать на льду воловьью или коневую кожу и, сидя на ней, смотреть в воду, то нечистая сила поднимет кожу, понесет ее по воздуху и покажет все, что должно случиться в будущем.[2186] В этом поверье слышится воспоминание о коже-облаке, на котором, словно на ковре-самолете, носятся по поднебесью вещице духи, обладающие высоким даром предвидения. Древнейшим воззрением на облака и тучи, как на звериные шкуры, объясняются разнообразные предания об оборотнях; не входя в подробности этого вопроса, которые будут разобраны в следующих главах, мы остановимся на одном сказочном мотиве. Идут (повествует народная сказка) двое сироток – брат Иванушка и сестрица Аленушка. Захотелось Иванушке пить: «сестрица, я пить хочу!» – Подожди, братец; дойдем до колодца. Шли-шли, солнце высоко, колодец далеко, жар донимает, пот выступает. Стоит коровье копытцо полно водицы. «Сестрица! я хлебну из копытца». – Не пей, братец; теленочком вскинешься! Дальше идут – стоит лошадиное копытцо с водою, за тем баранье и наконец

козье. Сестра запрещает брату пить, чтобы не превратиться в жеребенка, барашка и козлика. Брат не вытерпел, напился из козьего копыта и оборотился козленочком.[2187] Все эти животненные образы: корова, конь, баран и коза – представления метафорические; вода, наполняющая следы их копыт, указывает на те живые ключи, которые бьют из-под ног Перуновых коней, или попросту – на дождь, проливаемый тучами. Напиваясь из таких ключей, сказочный герой сам облачается (оборачивается) в облачную одежду и чрез то принимает на себя звериное подобие.[2188] На Украине есть сказка о девушке-наймичке, которая, ворочаясь с поля и чувствуя сильную жажду, увидела на дороге две ступни, наполненные водою, и, напившись из них, тотчас забеременела: были то ступни божий (story boze), т. е. там, где шествует Перун, льются дождевые потоки, действием которых чреватает мать сыра земля и производит плод. [2189]

С мехами и овечьей шкурою, как символами дождевых облаков, соединяются счастливые приметы. Вывороченный тулуп, овчина и

соболи предохраняют жениха и невесту от действия нечистой силы и злых чар, наделяют их плодородием, счастьем и богатством: те же самые дары сулит и дождь, оросивший юную чету в день свадьбы. В старину сажали жениха и невесту на соболях и обмахивали лисьими и куньими хвостами; [2190] в деревнях до сих пор усаживают их на разостланном тулупе; мать невесты встречает новобрачных в вывороченной шубе, причем поется следующая песня:

*Будь, зятю, добресенький,
Як кожух теплесеньший;
Будь, зятю, богатый,
Як кожух волохатый.* [2191]

В некоторых уездах молодые первую ночь проводят в овчарне или скотной избе. [2192] Идучи на сватовство, встретить корову или свинью – считается за доброе предзнаменование; при такой встрече животным этим отведывают поклоны. [2193] Новорожденного ребенка, чтобы он оставался жив и здоров, кладут на черную овчину. [2194] Если желаешь, чтобы наседка вывела здоровых цыплят, то клади под нее яйца в то время, когда скот во-

рочается с поля;[2195] кладя яйца под наседку, советуют брать их из чего-нибудь мохнатого, или вместо того – хозяйка должна прикладывать их наперед к своему половому органу: тогда ни одно яйцо не пропадет даром. [2196] В Воронежской губ. на Рождество Христово стелют на лавку шубу и просят священника, пришедшего со крестом, сесть на нее; от этого, по мнению крестьян, наседки будут охотно садиться на яйца и ни в одном из них не замрет зародыш.[2197]

Олицетворяя грозовые тучи быками, коровами, овцами и козами, первобытное племя ариев усматривало на небе, в царстве бессмертных богов, черты своего собственного пастушеского быта: ясное солнце и могучий громовник, как боги, приводящие весну с ее дождевыми облаками, представлялись пастырями мифических стад. В Ведах богиня Зоря (= весеннее солнце) и громовержец Индра выгоняют на небесные пастбища свои облачные стада, напояющие землю молоком росы и дождя. По преданию греков, светлый Гелиос пас тучных быков и баранов на злчных равнинах Тринакрии и во время дневного своего

странствования любовался на них с высокого неба; за умерщвление этих солнечных быков, как за страшное святотатство, спутников Одиссея постигла безвременная гибель в пучинах взволнованного моря.[2198] Аполлон, как повествуют древние сказания, двенадцать месяцев сряду пас стада царя Адмета, и его нередко изображали с овцою на плечах. Та же идея пастырства соединялась с солнцем и литовским племенем, как это видно из следующей песни:

*Гониглис-божок!
Паси мою корову,
Паси моего бычка,
Не пускай вора-волка. (353)
Пасу, пасу мои овечки;
Тебя, волк, не боюсь:
Бог с солнечными кудрями,
Верю, тебя не допустит.
Ладо, Ладо-солнце![2199]*

Краледворская рукопись называет богов пастырями (spasy – от глагола пасти), такое значение в наших преданиях присваивается месяцу и богу Волосу или Велесу. Народная русская загадка о месяце, затемненном туча-

ми, говорит: «јихав чумак, та и став; бо волив потеряв»; другие загадки о месяце и звездах выражаются так: «есть поле сиянское (от глагола сиять, т. е. небо; под влиянием созвучия эпитет этот часто переделывается в сионский), много в нем скота астраханского (вар. монастырского, один пастух – словно ягодка» (или: «а пастух вышинский»); «поле не меряно, овцы не считаны, пастух рогатый». Выше мы указали, что месяц олицетворялся быком или коровою; здесь же дается ему человеческий образ, и вместе с тем он является или чумаком, который едет на волах, или пастухом, который пасет небесное стадо. Стадо это – бесчисленные звезды; метафорический язык загадок называет их овцами и козами: «бегли овцы по калинову мосту (вар. катилися каточки по ясному мосточку, мост = небо), увидели зорю – покидались в воду» или: «шли козы по мосту, увидели зорю – попрятались в воду», [2200] т. е. при восходе солнца звезды исчезают, скрываясь в воздушном океане. Постоянный эпитет: «ярки звезды» возбуждал в уме представление об овцах (ярки, ярочки) и козах (јарац, јарица) и наводил фантазию на

указанное уподобление. Чтобы овцы дали обильный приплод, овчары становятся на руко[2201] и окликают звезды: «как по поднебесью звездам несть числа, так бы у раба такого-то уродилось овец более того» (см. стр. 99). Сербская песня «Дјевојка и сунце», в которой девица спорит о красоте с солнцем, сравнивает ясные звезды с овцами: красота моя, – говорит гордая дева, – превосходит и месяц и звезду-преходницу (Венеру), что глуяет по небу, словно пастух с белыми овцами:

*Што преоди преко ведра неба,
Као пастир пред белим овцама.*

В другой песне говорится о пастухе,

*Који шеће пред овцама,
Кано месяц пред звездама.[2202]*

Такое воззрение на звезды, как на стадо, пасущееся под надзором пастуха-месяца, находим и у немецких поэтов, и в сказаниях античных народов.[2203]

Имя Волоса упоминается: а) в Несторовой летописи: «а Ольга водиша и мужий его на

роту; по рускому закону клашася оружьем своим, и Перуном богом своим, и Волосом-скотым богом»; б) в договоре Святослава с греками: «да имеем клятву от (354) бога, в его же веруем – в Перуна и в Волоса-скотья бога»; [2204] с) в житии св. Владимира, сочиненном Иаковом-мнихом (XI в.): «а Волоса-идола, его же именовашу скотья бога, веле в Почайну-реку вьврещи»[2205] – известие, повторенное потом в Макаръев-ских чети-минеях и в торжественнике Румянцевского музея (XVI в.); [2206] d) в Слове о полку: «чили вьспети было, вещей Бояне, Велесовь внуче!»;[2207] e) в житии св. Авраамия Ростовского, где сказано, что он, поселившись близ Ростова, сокрушил жезлом своим каменный идол Белеса, которому поклонялся «Чудской конец»;[2208] сверх того, имя это встречается f) в «Хождении по мукам пресв. Богородицы» и в географических названиях некоторых местностей.[2209] Сабинин настаивал на тождество Волоса с Одним, имя которого в народных воззваниях получает следующие формы: Waul (измененное Wöde, Waude). Wol, Wöld;[2210] кн. Вяземский сближает слово Белее с греч., = – солнце;

[2211] но оба эти производства слишком произвольны, чтобы основывать на них ученые выводы. Г. Срезневский[2212] признает Волоса за наименование бога-солнца и сравнивает его с Аполлоном; доказательства, приводимые им, и отрывочны и шатки. У Нестора, говорит он, второе место после Перуна занимает Хоре, а в договоре Святослава второе место за Перуном принадлежит Волосу; как Аполлон был богом музыки и песен, так в Слове о полку Боян назван Велесовым внуком; у чехов существует поговорка – «zaletet' nekam za tofek Welesu» = пропасть неведомо куда: эту неведомую страну Велесову автор отождествляет с заморским царством солнца, упоминаемым в сказках; наконец, на солнечное значение Белеса намекают, по его мнению, слова: хорутан. vletka – дождь, идущий при сиянии солнца, польск. włodek – детская стрела с пером, и русс. обл. волотки – праздник жатвы. Но даже в том случае, если бы действительно было доказано сродство сейчас приведенных речений, они столько же будут говорить за связь Волоса с солнцем, как и за связь его с грозowymi тучами; ибо стрела – символ не

только солнечных лучей, но и молний, а творцом урожаев по преимуществу признавался дождящий Перун. Сказочное царство, лежащее за морем, есть, собственно, весеннее небо = блаженная страна светлых богов, омываемая водами облачного океана; царство это создается мощными усилиями бога-громовника, который прогоняет с неба демонов зимы и своими молниями возжигает яркий светильник летнего солнца. По нашему мнению, обе формы Волос и Белее легко могут быть объяснены вышеуказанным санскр. корнем *vr*, *var* (стр. 348) и буквально означают бога-облачителя, который покрывает небо дождевыми тучами, или, выражаясь метафорически: заволакивает его облачным руном, выгоняет на небесные пастбища облачные стада. Первоначально название это было не более как один из эпитетов тучегонителя Перуна (громоносного Тура); впоследствии же, при забвении его коренного значения, оно обособилось и принято за собственное имя отдельного божества. В качестве «святого бога» Волос заведовал небесными, мифическими стадами, (355) был их владыкою и пастырем; но

потом, с утратою народом сознательного отношения к своим старинным представлениям, ему приписано было покровительство и охранение обыкновенных, земных стад. В одной словацкой колядке[2213] слово велес употреблено в значении пастуха:

*Пасли овцы пелесы
При бетлемском салаше.*

Вацерад сравнивает Белеса с Паном: «Veles – Pan, curat oves oviumque magistros». В Рязанской губ. велес (велёц) означает распорядителя, укащика,[2214] подобно тому, как санскр. го-ра – сначала: пастух, а потом: родоначальник, царь; от санскр. корня рā (расо, пасти) происходят: Рап – бог пастухов у греков и римлян,[2215] славян, пан – господин и пастырь – не только пастух, но и священник, и царь, как пастыри народа. В христианскую эпоху покровительство домашнего скота присвоено было св. Власию, имя которого фонетически тождественно с именем Волоса (сравни: волос – влас, голос – глас; в грамоте Антония-римлянина XII в. имени Власий дана полногласная форма Волос.[2216] Кроме того, к

такому смешению дали повод и некоторые обстоятельства из жизни св. Власия, который (как рассказывается в его житии) был пастухом и однажды совершил чудо – заставил волка возвратить похищенного им у бедной вдовы поросенка.[2217] Во всей России крестьяне молят св. Власия о сбережении домашнего скота, и в день, посвященный его памяти (11-го февраля),[2218] пригоняют коров к церкви, служат молебен, окропляют их св. водою и дают им есть нарочно приготовленные пышки с молочной кашею, чтобы коровы были с хорошим удоем; тогда же приносят в храм коровье масло и кладут в дар перед образом св. Власия: «у Власия и борода в масле», говорит народная поговорка.[2219] На иконах, изображающих этого святого, рисуются внизу коровы и овцы, подобно тому как на иконах Флора и Лавра – лошади. К нему обращаются с такою мольбою: «святой Власий! будь счастлив на гладких телушек, на толстых бычков; чтоб со двора шли – играли, а с поля шли – скакали». Для предохранения домашнего скота от несчастий в коровниках и хлевах ставят образ Власия; а во время скотского падежа,

когда совершается торжественное изгнание Коровьей Смерти, обрядовое шествие («опахивание») почти всегда сопровождается иконою этого святого;[2220] в некоторых деревнях причитывают при этом следующее заклятие:

*Смерть, ты Коровья Смерть!
Выходи из нашего села,
Из закутья, из двора
В нашем селе
Ходит Власий святой
Со ладоном, со свечой,
Со горячей золой. (356)
Мы тебя огнем всожжем,
Кочергой загребем,
Помелом заметем
И попелом забьем!
Не ходи в наше село;
Чур наших коровушек,
Чур наших бурёнушек,
Рыжих, лысых,
Белосисих, беловымых,
Криворогих, однорогих![2221]*

Ради той зависимости, в какой находятся земные урожаи от небесного молока, проливаемого стадами дожденосных туч, Волосу, наряду с характером пастушеским, придано

значение бога, помогающего трудам земледельца. Когда созреет хлеб, в южной России жницы отправляются в поле с песнями; одна из них, захватив рукою пучок колосьев, завивает (закручивает) их на корню и потом перегибает или заламывает в какую-нибудь сторону, чтобы всякий мог видеть и ни один бы серп не коснулся сделанного «закрута». Это называется: завивать Волосу бороду или оставлять, дарить ему на бороду куст золотистых колосьев; в честь этой «бороды» поются обрядовые песни. Думают, что после такого обряда никакой лиходеи и колдун уже не в силах наслать на хлеб порчу.[2222] Итак, перед началом жатвы первые созревшие колосья посвящались Волосу, как божеству, воспитывающему нивы; к оставленному для него кусту ржи чувствуется благоговейный страх: кто дотронется до закрута, того, по народному поверью, изогнет и скорчит – подобно завитым колосьям.[2223] Описанный обряд совершается и в других местностях России: в Архангельской губ., когда уже оканчивается уборка хлеба, последние несжатые колосья связывают снопом на корню и сноп этот укра-

шают цветами; выражение: хлебная борода завить употребляется там в смысле: окончить жатву, убрать зерновой хлеб, а выражение: сенная борода завить – в смысле: собрать скошенное сено, сметать в стога.[2224] Куст несжатого хлеба, нарочно оставляемый в поле, в Костромской губ. называется: волотка на бородку (волот, волотка – верхняя часть снопа или охалка сена).[2225] В Курской и Воронежской губ. во время жнитва оставляют на корню связанный узлом пучок ржи – в честь плододавца Ильи-пророка: это называется завязать Илье бороду;[2226] а в Переяславль-Залесском уезде оставляют на ниве несколько колосьев кудрявого овса на бороду св. Николе или самому Христу. Такая замена имени Волоса весьма знаменательна: она прямо указывает на религиозное значение закрута и ярко свидетельствует за тождество древнего Волоса с божеством небесных гроз, ибо Илья-пророк и св. Никола заступили в христианскую эпоху дождящего Перуна (см. главу IX). В Германии существовал подобный же обычай оставлять на ниве часть несжатого хлеба для лошади Одина, этого властителя бурных гроз

и творца земного плодородия, или в честь Frau Gode (богини-громовницы). Обращаясь к Одину с мольбой о хорошей жатве, жнецы становились вокруг посвященного ему участка, закручивали колосистый хлеб, орошали его пивом и потом, скинув (357) шляпы и приподняв вверх серпы, – трижды возглашали громким голосом: «Воден! прими своему коню корм».[2227]

Кроме св. Власия, крестьяне наши признают покровителем стад великомученика Георгия или Юрия. Так как память его празднуется весной – 23 апреля и так как предание, сложившееся еще в Палестине и Сирии, приписывает ему победу над драконом, то в народных верованиях он заступает место бога-громовника, творца весеннего плодородия, победителя демонического змея и пастыря небесных стад. С таким характером является он в эпических сказаниях и преданиях почти у всех христианских народов. По свидетельству русского народного стиха, св. Георгию принадлежат те же чудесные знамения, какие дают сказки своим мифическим героям, олицетворяющим собою могучие силы весенней

природы. Породила его матушка-

*По колена ноги в чистом серебре,
По локоть руки в красном золоте;
Голова у Егория вся жемчужная,
По всем Егорие часты звезды.*

Или:

*Во лбу-то солнце, в тылу-то месяц,
По косицам звезды переходящие.*

Содержание стиха чрезвычайно интересно; в нем ясны старинные представления о борьбе Перуна с помрачающими небо тучами, хотя фантазия, облакая эти мифические основы в легендарную форму, и сочетала их с апокрифической повестью о Диоклитии-не-мучителе и страшных истязаниях, претерпенных св. Георгием.[2228] Царице Диоклитиице или Демьяниице (как извращено народом настоящее имя царя) подвергает своего неустрашимого противника различным мучкам, и наконец

Посадил Егорья в глубок (земляной) погреб,

*Закрывал досками железными,
Забивал гвоздями[2229] полужо-
ными,
Запирал замками немецкими,
Засыпал песками рудожелтыми;*

а сам приговаривал:

*«Не видать Егорью света белого,
Не зреть солнца красного,
Не слышать звона колокольного,
Ни пения церковного!»*

Сидел Егорий в заточении ровно тридцать лет; но пришла пора – по божьему изволению

*Обогрело солнце красное,[2230]
Выходила туча гремучая,
Подымались ветры буйные,
Разносили пески рудожелтые,
(358)
Разломали замки все немецкие,
Откладали цепи полужонные,
Разметали доски железные;*

выходил Егорий из погреба глубокого и узрел свету белого. Злой царь Демьянице играет в стихе роль сказочного змея, почему те же самые эпические выражения, которыми характеризуется этот последний, прилагают-

ся и к нему:

*Кричит он по-звериному,
Визжит он по-змеиному.[2231]*

Это – демон зимних туч, умаляющих благотворную силу солнца и дышащих тою суровую стужею, которая оковывает дожденосного Перуна. На зиму умолкает звон громового колокола, не слышится более грозовой песни; обессиленный Перун, подобно пленнику в мрачной темнице, сидит в облачных подземельях, или, по другому представлению – он замирает на зиму и заключается в гробе-облаке, окованном железными обручами (см. выше стр. 295): сравни погреб (= темница) и погребать – хоронить. Но приходит весна – яркое солнце шлет согревающие лучи, на небо выступают грозовые тучи, поднимаются буйные вихри, и бог-громовник пробуждается во всем своем грозовом величии, рвёт наложенные на него цепи, ломает запоры и отправляется совершать свои великие подвиги. Освободившись из заточения, Егорий Храбрый одевается в сбрую ратную, берет копьё вострое булатное, снимает с коня богатырского двенадцать

железных цепей, садится верхом и едет в путь-дорогу трудную. По народному поверью, конь у него белый; в одном записанном мною варианте стиха сказано:

*Выходил Георгий во чисто поле,
Вскрикнул Георгий громким голо-
сом:*

*«Ой, ты гой еси, белый резвый
конь!*

Ты беги ко мне ясным соколом».
[2232]

На таком же белом коне носится Один в шумном полете грозовой бури. Начинаются подвиги: наезжает Егорий на леса дремучие -

*Леса с лесами совивалися,
Ветви по земле расстилалися.*

«Расшатнитесь, говорит им св. Егорий, и разойдитесь по всей земле светло-русской!» Наезжает он на моря глубокие, на речки широкие и велит им протечь по всей земле светло-русской; наезжает на горы толкучие и своим словом останавливает их страшные удары. Затем

Наезжал Егорий на стадо вало-

вое;[2233]

*Пасут стадо три девицы, родные
сестрицы:*

На них тела, яко еловая кора,

Влас на них, как кавыль-трава;

А сидят они по-звериному,

А сипят[2234] они по-змеиному,

*Хотят Егория потребати (потре-
бить = пожрать). (359)*

Егорий Храбрый посылает их на реку Иордан: «вы обмойтеся, облекуйтеся!»

*Наезжал Егорий на стадо звери-
ное,*

На серых волков, на рысучиих:

*Не пройтить Егорью, не про-
ехати!*

и дает он такой наказ:

«Вы, волки, волки рысучие!

Разойдитесь, разбредитесь

*По глухим степям, по темным
лесам;*

А ходите вы повременно,

Пейте-ешьте повеленное,

От свята Егория благословения».

*Наезжал еще на стадо на змеи-
ное,*

*Вынимал Егорий саблю острую,
Посек он, порубил стадо змеи-
ное —*

и очутился в крови по белую грудь; втыкает Егорий свое копьё (или «скипетре») в землю и просит, чтобы расступилась мать сыра земля на все на четыре стороны и пожрала кровь змеиную; как просил он, так и сделалось. Иные списки стиха, вместо целого стада змеинового, выводят одного змея лютого, огненного, который из ушей пышет полымем, из глаз сыплет искрами и хочет пожрать витязя; но тот рассекает его на мелкие части. Наконец добирается Егорий Храбрый до палат белокаменных царя Демьянища, и борьба с ним есть только повторение эпизода о битве с огненным змеем.

*Вынимает (Егорий) меч саблю
вострую,
Он ссек его злодейскую голову
По его могучие плечи;
Подымал палицу богатырскую,
Разрушил палаты белокаменные.*

По другим вариантам, он натягивал свой тугой лук, пускал стрелу в царя Демьянища и

наносил ему смертельную рану,

*Потопила Егорья кровь басурман-
ская —*

По колена во крови стоит,

Святой Егорий глаголует:

*«Ох, ты гой еси, матушка сыра
земля!*

Приими в себя кровь жидовскую,

Кровь жидовскую, басурманскую».

[2235]

Весь этот последовательный ряд картин, все эти подвиги – не более как поэтические изображения борьбы весеннего Перуна с темными тучами, гибнущими под ударами его молниеносных стрел или боевой палицы; фантазия собрала и соединила в одну поэму разнообразные мифические представления грозных облаков, которые уподоблялись и дремучим лесам (см. гл. XVII), и небесным источникам (гл. XVI), и толкучим горам (гл. XVIII), олицетворялись и быками, и змеями, и волками (гл. XIV). Мифические девы, которые пасут валовое стадо, а по другим вариантам стадо волков или змей, суть облачные девы – пастыри небесных стад; под влия-

нием зимних холодов они цепенеют, покрываются твердою корою и только тогда сбрасывают ее с себя, когда искупаются в Иордань-реке, т. е. омоются в живой воде дождевого потока (см. гл. XX). Кровь змеиная, которую поглощает мать сыра земля = метафора дождя. В болгарской песне Юрий берет золотую палицу (= молнию) и отсекает змею три головы; из нанесенных змею ран протекают три реки кровавые: первая река пахарям – та ли пшеница, другая река пастухам – молоко свежее, третья река виноградарям – вино рьяное,[2236] т. е. дождь, пролившийся из тучи, растит нивы, луга и сады и тем самым дает урожайную жатву, хороший сбор винограда и сочный корм (а следовательно, и обильное молоко) коровам. Во время грозы Георгий Победоносец, подобно Илье-пророку, разит огненными стрелами или молниями дьявола, который ищет спасения в бегстве.[2237] Во множестве эпических сказаний, принадлежащих индоевропейским народам, богатырь-громовник представляется освободителем красавицы (богини весны) из-под власти демонического змея; согласно с этим, Егорий

Храбрый в стихе об Елизавете Прекрасной и других легендарных повестях[2238] спасает от смерти девицу, отданную на съедение лютому змею Пещерскому (то же, что Горынычу). [2239] В народных заговорах к нему обращаются мольбы охранить от укушения змеиного; [2240] он сносит с неба стрелы золотопёрые и пускает их с лука золотополосого в уроки, призеры и болести. [2241]

По мнению поселян, весна начинается с Юрьева дня; тогда же приступают и к земледельческим работам. [2242] Св. Юрий, как выражаются о нем поговорки и обрядовые причитанья, отмыкает землю, низводит росу и дает рост травам (см. ниже гл. XVIII): «Юрий росу спустил». Сербская песня говорит, что при разделе мира св. Юрию достались весенние цветы; [2243] а чехи славят его следующей припевкою: св. Юрий «*vstavä, zem odmykävä, aby träva rostla, träva zelenä, fiala modrä. FiaJa, ruze kwisti ne muze, az ji Perun (или rän Boh) s nebe pomuze!*». [2244] По указанию болгарских стихов, Юрий обходит межи и нивы и осматривает, подобру ли растет хлеба; [2245] на Украине говорят: «святый Юрий

по полю ходить, хлиб-жито родить»,[2246] а в великорусских деревнях: «Юрий начинает полевые работы (23 апреля), Юрий и оканчивает (26 ноября – осенний его праздник)». На вешний Юрьев день по всей Руси служат на пашнях молебны и окропляют их св. водою; в Тульской губ. молебны совершаются у колодцев, с которыми в глубочайшей древности сравнивались дождевые источни(361)ки = тучи; рано поутру крестьяне катаются на нивах по росе, чтобы «быть сильными и здоровыми, как Юрьева роса», а на другой день начинают сеять яровые хлеба. У сербов принято купаться на зоре Юрьева дня.[2247] Словенцы, празднуя возврат весны, назначают из своей среды юношу, который обязан представлять Зеленого Егора, опутывают его с ног до головы березовыми ветками и купают в реке – во знамение дождевых ливней, заставляющих зеленеть поля и рощи.[2248] В некоторых местностях России выбирают на Юрьев день красивого парня, одевают его в зелень и кладут ему на голову большой круглый пирог, украшенный цветами; с зажженным факелом в руке он несет этот пирог в поле, а следующая за ним

толпа девиц поет в честь Юрия обрядовые песни. Так обходят они трижды вокруг засеянных нив; после того разводят наподобие круга костер, оставляя в середине его пустое место, куда кладут принесенный пирог. Все усаживаются возле огня, пируют и делят между собою пирог – так, чтобы каждому досталось по куску.[2249] В Сербии девицы молят св. Юрия о женихах; как податель всякого плодородия, он вместе с тем признается и устройтелем брачных союзов.

Пастырский характер св. Юрия ярко свидетельствуется народными поговорками и обрядами: «св. Юрий коров запасает», т. е. выпускает их на пастбище; «Егорий да Влас всему богатству глаз». 23 апреля поселяне наши впервые, после минувшей зимы, выгоняют скот в поле, и выгоняют его непременно освященной вербою. При этом окликают Егория, т. е. обращаются к нему с такою мольбою:

*Егорий ты наш Храбрый!
Ты спаси нашу скотинку,
В поле и за полем,
В лесу и за лесом,
От волка хищного,*

*От медведя лютого,
От зверя лукавого.*

Обряд этот имеет символическое значение; он указывает на стада дожде-носных коров, которых в весеннюю пору выгоняет Перун на небесные луга ударами молнии; в числе различных метафорических представлений молнии она, между прочим, уподоблялась древесной ветке (см. главу XVIII). Прутья вербы, освященной в неделю Ваий, приносят в хлева и коровники и втыкают в стены, как средство, предохраняющее скотину от нападения нечистой силы. Первый выгон стад в поле совершается ранним утром, пока еще не обсохла на траве ночная роса: делается это с целью, чтобы коровы были тучны и удойны; так как роса признавалась за небесное молоко, то народное поверье приписывает ей чудесное свойство умножать молоко земных коров. В северной Германии существует обычай – при первом весеннем выгоне скотины в поле привязывать передней корове на хвост ветку, чтобы она могла ею сметать утреннюю росу: думают, что от этого коровы бывают богаты молоком. Такая ветка называется

tauschleife, а корова, несущая ее, – taufeger или (362) tauschleifer.[2250] В Малороссии прежде, нежели выгонять скот в поле, собирают его в одно назначенное место и, отслужив молебен, окропляют стадо святою водою; а в некоторых деревнях, сверх того, окачивают водою пастуха, что, по мнению крестьян, помогает коровам быть многодойными. Обычай служить на Юрьев день молебны у колодцев, окроплять скотину святой водою и выгонять ее в поле освященной вербою – известен и в других славянских землях: в Сербии, Иллирии и Черногорье. Вешний Юрьев день – праздник пастухов, которых угощают тогда пирогами, яйцами и молоком, одевают холстом и деньгами. К этому времени пекут белые хлебы, называемые мошенниками; часть такого хлеба отдается пастуху, остальною же кормят скотину – по возвращении ее с поля. В Болгарии, Сербии и Герцеговине на Юрьев день закалают и жарят ягнят; такое заклятие сопровождается молитвенными возношениями и обрядами, ясно указывающими на его жертвенное значение: на голову барашка надевают венок из цветов и зелени, к рогам

прилепляют зажженные восковые свечи и кадят вокруг него ладонем.[2251] Старинная легенда рассказывает, как св. Юрий наказал пастуха за то, что он продал овцу одной бедной вдовы, назначенную на заклание этому святому, а потом уверял, будто ее съел волк. [2252] В заднепровской Малороссии и Белороссии крестьяне закапывают на Юрьев день по краям нив кости освященных на Пасху ягнят и поросят, чтобы таким образом охранить свои посевы от граду и бури.[2253] В песнях, которые поют болгары в честь св. Юрия, они прославляют его за то, что он спасает овец от хищного волка и оберегает жатвы от всякого вреда. В русских заговорах к св. Юрию обращаются мольбы охранить стадо от скорби и недуга, чтобы оно ело хорошенько, ходило в полях смирененько, не разбегаясь в разные стороны, и чтобы красовалось гладкою и мягкой шерстью. В одном заговоре против скотского падежа читаем: «встретили наш скот – милой живот св. великомученик Георгий и св. царь Константин на белых конях, имуще в руках щиты огненные, и бьют они – побивают всех колдунов и колдуниц, ворон и воро-

ниц, волков и волчиц!»[2254]

Предания о мифических, облачных волках, сопутствующих бога-громовника во время его грозного шествия по небу, заставили признать св. Юрия вождем и владыкою волков: он собирает их вокруг себя и каждому определяет, где и чем кормиться. Между поселянами существует поверье, что волк ни одной твари не задавит без божьего соизволения, что на Юрьев день Егорий Храбрый разъезжает по лесам на белом коне и раздает волкам наказания;[2255] по пословице: «что у волка в зубах, то Егорий дал»; «ловит волк роковую овечку», «обреченная скотинка – уж не животинка!». [2256] В народной сказке о Георгии Храб(363)ром[2257] волк обращается к этому святому с просьбами о пище; то же указание встречается и в других сказках,[2258] только вместо Георгия Храброго – волк прибегает со своими просьбами к Спасителю. Любопытен следующий рассказ: захотелось пастуху водицы испить, и пошел он через лес к колодцу. Шел-шел и увидел большой ветвистый дуб, а под ним вся трава примята и выбита. «Дай посмотрю, что тут делается!» – подумал пастух и

взлез на самую верхушку дерева. Глядь – едет св. Георгий, а вслед за ним бежит большая стая волков. Остановился Георгий у самого дуба; начал рассылать волков в разные стороны и всякому наказывает, как и чем ему пропитаться. Всех разослал, собирается уж в путь ехать; на ту пору тащится хромой волк и спрашивает: «а мне-то что ж?» – А тебе, – говорит Егорий, – вон на дубу сидит! Волк день ждал, и два ждал, чтобы пастух слез с дерева, так и не дождался; отошел подальше и схоронился за куст. Пастух осмотрелся, спустился с дерева – и бежать! а волк выскочил из-за куста, схватил его и тут же съел. Подобный рассказ есть у хорутан,[2259] в котором, вместо св. Юрия, выведен волчий пастырь (vucji. pastir). Этот пастырь представляется старым дедом; но как распорядитель небесных гроз, он принимает на себя образ волка, т. е. облачается в волчью шкуру (= черную тучу) и делается оборотнем = вовкулаком; в таком зверином образе бродит он со стадом волков и отдает им приказы: где добывать себе пищу. В Малороссии волка называют – Юрова собака, а про св. Юрия говорят, что он зверя пасе (т. е.

волков), [2260] животное, задушенное волком, не употребляется в пищу – на том основании, что оно было присуждено этому хищному зверю самим Богом. Кого назначит св. Юрий на съедение волку, тот ни за что не избежит злой доли: один из таких обреченных спрятался на печь, но волк перекинулся котом и, когда все заснули – прокрался в избу и разорвал несчастного. Рассказывают еще про одного охотника, которому суждено было св. Юрием погибнуть от волка; охотник решился истреблять волков, много перебил их и снятые кожи прятал на чердак, но в роковой день одна из кож превратилась в живого волка и пожрала его, как было определено выше. По другому поверью, уцелевшему в Малороссии, у волков есть свой пастырь Полисун, или Лисовик (леший = козлоногий Пан): словно овечье стадо, гонит он голодных волков на прокорм туда, где враждующие народы губят друг друга в ожесточенной войне, и погоняет их пугую (плетью); удары его плети далеко раздаются по окрестным странам. Война – метафора грозы, плеть – молнии (см. выше стр. 144). Полисун часто показывается вместе с св.

Юрием: было два брата – богатый и бедный. Раз «злиз бидный брат на дуба ночуваты, колы так о пивночи бачыт: якыйсь чоловик гонить сылу звіря, а позаду другый чоловик їде на вози. То булы Лисун и св. Юрий. От прыгнав Лисун звіря, да як раз – пид того дуба, де сидив чоловик; а св. Юрий почав раздильты окрайци хлиба, що булы на вози». Раздал всем волкам по краюхе, одна только осталась – и ту отдал он бедному: «се тоби, каже, Господь дав счастья! з'цёго окрайчика ты вже певне, що разживешся». И, в самом деле, бедный разжился: «окрайця того нияк не можна з'їсты; що ни поїдять, а назавтра вин и стане таким, як був; усе приростае!» Позавидовал (364) богатый счастью бедного брата, пошел к дубу и взобрался на верхушку, да на ту пору недостало у св. Юрия одного хлеба, и он назначил обделенному волку съесть завидущего богача. Пастухи, которые знаются с лешим, по народному поверью, вовсе не пасут скотины, а пасет ее услужливый лесовик. Под Юрьевы праздники, и весною, и осенью, в Курской и других губерниях крестьяне ничего не работают из шерсти, опасаясь, чтобы вол-

ки не поели за то овец;[2261] а в Литве с этою же целью постятся в день 23-го апреля.[2262]

Стихийные боги, издревле представляемые существами человекоподобными, не чуждались и звериных образов; облакаясь в облачные покровы (= шкуры), они или совершенно превращались в животных, или усваивали себе какие-нибудь отдельные их признаки. В мифологии индийцев, греков и других народов – в представлениях богов замечается смешение человеческих форм с формами быка, коровы, барана и козла,[2263] и такие смешанные изображения удерживались даже в самую цветущую пору греческой пластики. Славянский Ради-гость изображался с головою буйвола на груди,[2264] а ведьмам (вещим облачным женам) и на Руси, и в Германии придаются коровьи хвосты.[2265] Но если, с одной стороны, древний человек в явлениях природы усматривал различных животных и своим небесным богам придавал звериные типы, то с другой стороны – от этих мифических образов он брал чудесные, божественные свойства и наделял ими обыкновенных, земных зверей. Утрачивая живую связь с

древнейшими выражениями языка, он мало-помалу забывал о небе и свое религиозное чувство обращал на мир окружавших его животных. Исконное, коренное значение слова терялось; мысль о могучем стихийном явлении, для которого оно служило метафорой, делалась недоступною сознанию, и затем оставалась странная, лишенная смысла мифическая форма. Настоящее божество исчезало; в старинных сказаниях о нем, в молитвенных к нему обращениях народ не узнавал более небесного властителя; понимая каждое слово, каждое выражение буквально, он вместо бога обретал простого быка, барана или козла и, твердо убежденный в святости прародительского предания, – нёс им свои мольбы и жертвы. Поклонение этим животным особенно сильно было распространено на Востоке;[2266] Я. Гримм указал на следы его у германцев.[2267] У славян сохранились только некоторые отрывочные указания, намекающие на этот древний культ. В (365) Орловской губ. купленную корову вводят на двор чрез разостланную в воротах шубу, хозяйка кланяется ей в ноги и подает на заслонке по-

сыпанный солью хлеб, чтобы корова не сучала по прежнему жилью и не бегала с нового двора. В Калужской губ. в двенадцатый день после того, как отелится корова, ее омаливают. Это делается так: хозяйка варит молочную кашу, горшок с приготовленной кашею ставит в чашку овса, а чашку эту – в решето, наполненное сеном; помолившись Богу, она вынимает крестообразно четыре частицы каши и каждую часть кладет в соответственную сторону сена; потом смешивает сено с овсом и корм этот отдает корове, чтобы она была здорова и обильна молоком; оставшаяся каша съедается в семье. В некоторых деревнях корове, которая принесла первенца, обвязывают около рогов белую тесемочку.

[2268] На Троицын день белорусские поселане, празднуя приход весны, сплетают коровам на рога зеленые венки[2269] – обычай, известный и в Германии. О торжественном поезде с быком, в честь плодотворящего Тура, упомянуто выше. Баранов и козлов (особенно последних) держат у нас на конюшнях, с целью предохранить лошадей от проказ домового; кто соблюдает это, у того домовой не

станет трогать лошадей (на которых любит он кататься по ночам), а будет разъезжать на козле или баране.[2270] Поверье – весьма знаменательное; ибо домовой, представитель очага, по первоначальному значению, есть бог Агни, тождественный Перуну-громовержцу, и, следовательно, ему так же прилично ездить на козлах, как и скандинавскому Тору. В Швабии и Бранденбурге крестьяне держат в хлевах козла, чтобы домашний скот не был испорчен нечистыми духами; так как бог-громовник выезжает на небо разить темных демонов, то эти последние ощущают невольный трепет перед козлом, на котором появляется Тор во время грозы.[2271] Для того, чтобы домовой не гонял кур, их нарочно окуривают козьей шерстью.[2272] Козел, по мнению нашего простонародья, задабривает гневного домового, и потому для усмирения его зарывают перед жильем череп козла.[2273] У лонгобардов, по свидетельству римского Патерика (кн. III, гл. 28), был обычай приносить в жертву дьяволу голову козла; жертвоприношение это сопровождалось пением обрядовых песен и пляскою (скаканием) вокруг тре-

бища.[2274] Народная сага, приписывая черту хранение сокровищ, рассказывает, что нечистый только тому позволяет овладеть ими, кто принесет ему черного козленка.[2275] Самое создание козла немецкое предание приписывает дьяволу;[2276] на Руси есть подобное же поверье: когда Бог создал человека, то дьяволу стало завидно, и он намесил глины и слепил из нее точь-в-точь свое подобие – с бородой, хвостом и рогами; но сколько ни дул – не мог вдохнуть в него жизни. Тогда дунул Господь – и тотчас же вскочил козел, бросился на черта и начал бить его рогами; испуганный черт обратился в бегство(366)во. С той поры он ничего так не боится, как козла.[2277] По другим же рассказам, черти, подобно громовнику, сами разъезжают верхом на козлах, [2278] что объясняется их древнейшею связью с темными тучами. Заметим при этом, что в эпоху христианскую «дьявол» сделался общим нарицательным названием для всех облачных и грозных духов, которых языческая древность изображала козлоногими и рогами сатирами, фавнами, лешими.[2279] Средневековые иконописцы воспользовались

уже готовыми образами и рисовали лукавого духа с рогами, хвостом и козлиными ногами; подобные изображения чертей и леших встречаются и на лубочных картинах. Домовой, по русскому поверью, – малорослый старик, весь покрытый теплою, косматою шерстью.[2280] На Украине на первой неделе великого поста водят по улице козла и поют веселые песни;[2281] тот же обряд совершался прежде на Коляду, теперь же в дни Рождественских Святков водят ряженных, из которых один представляет козу, а другой пастуха. В Швеции водят на Рождество наряженного козлом юношу – *julbock*, а в Германии носят, вместо того, *klarperbock* (шест, обтянутый козьей шкурою) – символ той громовой трещотки, которую бог Гермес подарил Геркулесу. [2282]

Когда старинные сказания о мифических стадах с высоты облачных пространств были низведены на землю, тогда возник целый ряд суеверных примет и обрядов, основанных на буквальном понимании различных метафорических выражений. Многие из этих примет и обрядов указаны нами выше. Так к богу-гро-

мовнику, доителю небесного молока = дождя, стали прибегать с мольбами наполнить обильным молоком сосцы земных коров; пожар, произведенный молнией, стали гасить коровьей шерстью, навозом или молоком. [2283] В Томской губ. ожоги до сих пор лечат овечьим пометом. [2284] В Швейцарии втыкают на домах бычьи головы для предохранения от грозы. [2285] Во время засухи в некоторых русских деревнях крестьяне нарочно оставляют свой скот в полях без воды, чтобы они ревом своим понудили Бога сжалиться и даровать дождь (Черниг. губ.): мычанье стад – метафора грома, сопровождающего дождевые ливни. По мычанью коров славяне гадали о будущем, точно так же, как гадали они по ржанию коней. [2286] В Перуне, бороздящем небо своими огнедышащими быками, язычник признавал бога-дарователя всякого плодородия, устроителя брачных союзов и охранителя поземельного владения. Поэтому как вержение молота (эмблема молний) освящало право на владение землею, так освящалось оно и опахиванием быками. По рассказу Тита Ливия, Гораций Коклес получил в собствен-

ность столько полей, сколько мог опяхать в продолжение одного дня (*quantum uno die circumagrarit*); скандинавская сага говорит о короле Гильфе, что он пожаловал Гефионе такое количество земли, какое вспахали четыре быка в течение суток. То же значение придавалось и воловьей или козлиной шкуре. Дидона покупает в Африке столько земли, сколько можно (367) обложить одной кожею; после того разрезывает кожу на ремни и облагает обширный участок, который и делается ее бесспорным приобретением. Я. Grimm приводит подобные же сказания, принадлежащие немецким племенам.[2287] Накануне Нового года на Руси прибегают к такому гаданию: девушка идет в хлев и первой попавшейся впотьмах скотине дает блин; после того вносят огонь, и если блин достался быку – то гадальщица скоро выйдет замуж, а если корове – то не жди жениха; или, приходя в хлев, она схватывает какое-нибудь животное: если это баран, то быть ей скоро замужем, и наоборот – если попалась овца.[2288] Гадание это известно и в Германии.[2289] Литовцы давали жениху и невесте зажаренные козлиные

или медвежьи детородные яйца:[2290] верили, что такая яства наделяла их силою многоплодия.

Древнейшим воззрением на грозовые тучи, как на стада различных животных и звериные шкуры, объясняется обряд ряженья. На праздник Коляды, когда народившееся солнце и прибывающий свет дня возбуждают мысль о грядущем оживлении природы, и в дни масленицы, великого поста и Пасхи, когда начинается весна и природа действительно просыпается от зимнего сна, было в обычае – с радостными песнями и кликами водить по полям и селам тех животных, в образе которых чтились творческие силы весенних гроз, проливающих дожди, просветляющих небо и дающих земле плодородие. Это торжественное, обрядовое шествие имело символический характер и наглядно выражало возврат ясных, теплых дней и дождевых, молниеносных облаков. То же значение принадлежит и обряду, совершаемому ряжеными или окрутниками. Вместо шествия с действительными животными поселяне сами облакаются в звериные шкуры и принимают вид

оборотней, они наряжаются быками, баранами, козлами, лисицами, медведями, собаками и волками, наряжаются бабой-ягой (ведьмою) и чертями. Чаще всего употребляется в дело вывороченный тулуп и длинная льняная борода. Представляющий черта натягивает на себя что-нибудь косматое, лицо обмазывает сажею, к голове приставляет рога, а в зубы берет горячий уголь. В таких нарядах окрутники бегают по улицам шумными вереницами, пляшут и кривляются, распевают громкие песни и бьют в тазы, заслонки и бубны,[2291] – чем обозначался тот неистовый разгул, с каким являлись весною облачные духи; ибо в полете грозových туч народ видел их буйные пляски, а в свисте бури и раскатах грома слышал их дикие песни и оглушительный звон (см. гл. VI). Против этих обрядов, несомненно принадлежавших к древнему языческому культу, христианство восставало с особенною ревностью; вместе с другими суевериями осуждались и «косматые сатирские хари», запрещалось накладывать на себя «личины и платье скоморошеское».[2292] Если справедливо толкование, даваемое слову: «москоло-

удство», [2293] то еще в XI веке новгородский епископ Лука Жидята возвышал свой голос против (368) ряженья. Автор Синописа, описывая празднование Коляды, говорит: «иные лица своя и всю красоту человеческую, по образу и по подобию божию сотворенную, некими лярвами (larva – маска, личина) или страшилами, на дьявольский образ пристроенными, закрывают, страшат или утешают людей, Творца же и зиждителя своего укоряют и аки бы не довольствующие или мерзящейся творением руку его». Обычай, однако, был так силен, что удержался до наших дней, хотя уже давно утратил всякой смысл и обратился в простую забаву. Под влиянием христианских поучений у людей набожных составилось убеждение, что наряжаться на Святки, надевать на себя «харю» (маску) – грешно и что единственное средство отчиститься от этого греха – окунуться в крещенскую прорубь после водосвятия. Такое омовение водою, необходимое для всех окрестников, служило некогда символическим знаменем тех дождевых потоков, в которых купаются облачные духи.

XIV. Собака, волк и свинья

Быстрый бег собаки составляет тот существенный признак, по которому она получила свое название: санскр. svan (gvāna, guna, gimī – муж. рода, gvāni, guni – женск. р.), инд. svān, бенг. svā – от корня сип – iṅe, 511 (ведаяич.) – быстрый, стремительный; в зенде s, v переходит в ср – jran и 9рака (жен. р.) = рус. собака; греч., образовалось из §первоначальной формы kvan – точно так же, как лат. canis есть сокращенное svanis. Другое название пёс (пол. pies, илл. раз, чешск. pes, армор. püze) имеет в санскрите корень pis (pesati, pisyati) – iṅe, и, собственно, значит: бегун.[2294] Сербы говорят: «брз као пас, као тица» (быстр как пес, как птица);[2295] у нас эпитет борзый придается коню, а с перестановкою ударения: борзой – легконогой породе охотничьих собак. Немцы борзую собаку называют windhund, английскую охотничью собаку – windspiel и wind. Вместе с этим самый ветер стал олицетворяться в образе рыскающего пса; норвежская загадка: «es steht ein Hund auf dem Glasberg (= блестящий свод неба) und bellt ins

Meer hinaus» означает: ветер, шумящий в парусах корабля.[2296] Свист ветров и гул бури были уподоблены собачьему лаю и вою; немцы говорят: «heult der sturm», подобно тому как наш язык допускает выражения: вой бури и вихрей, вой собак и волков. Эдда дает ветру название heuler. В церковнославянском словаре Алексеева хор – западный ветер, речение, родственное с словом хорт – борзой, ловчий пес;[2297] в клятвах верхних лужичан khort употребляется в значении нечистого духа. [2298] Финский эпос знает быстроногих собак, порожденных западным ветром.[2299] Гимны Ригведы упоминают о небесной суке Saramā (быстрая), которая, по повелению Индры, следит за демонами, похищающими облачных коров, и открывает места, куда они уведены; в награду за то бог-громовержец дает ей молока (= дождь), которым кормит она своих щенят. Самому Индре и его спутнику Vāyu (богу ветров) дается эпитет sunas.[2300] По греческому сказанию, Геркулес прежде, нежели захватил славных красношерстных быков чудовищного царя Гериона, должен был убить двуглавого пса Орта; пес этот был по-

рождением Эхидны и Тифона и обладал страшною силою. У великанов скандинавского эпоса были не только черные быки и золоторогие коровы (грозовые облака), но и собаки (вихри), которым владыка исполинского племени Трим вил золотые привязи.[2301] Русское предание одиноких, прожорливых великанов представляет с собачьими головами и называет их песиголовцами:[2302] в таком смешенном – полузверином, получеловеческом образе фантазия олицетворила демонов грозowych туч, дышащих бурями. В связи с этим преданием стоят средневековый рассказ об Александре Македонском и католическая легенда о св. Христофоре. В числе других чудовищ, которых встретил Александр Македонский в своем многотрудном походе на восток, были и кинокефалы – люди с песьими головами; он загнал их в горы (= тучи, см. гл. XVIII) и заключил в подземных пещерах.[2303] Это баснословное сказание занесено в наши старинные рукописи из чужеземных источников; тем не менее оно важно и для истории славянских преданий, ибо в основе его лежат представления, общие всем индоевро-

пейским народам. Содержание легенды о св. Христофоре[2304] исполнено высокой поэзии: в давние времена жил на свете славный великан, по имени Оферуш. Это был человек столь огромного роста, что когда померла его мать – он захотел насыпать над нею могильный курган, набрал в свой сапог земли, вытряс на труп усопшей, и вместо кургана вознеслась высокая гора под самые облака; а там, откуда взял он землю, стала пропасть – на столько же миль глубиною, на сколько новая гора высилась над земною поверхностью. Оферуш уселся над пропастью и горько-горько плакал, слезы его струились в бездну и образовали море; оттого-то морская вода горька и солонa, как слезы. В этих подробностях узнаем предание о великане – создателе облачных гор и дождевых морей. Задумал Оферуш поискать себе господина, сильнее которого не было бы никого на свете; прежде всего служил он у могучего короля, но король боялся нечистого – и Оферуш перешел на службу к черту; оказалось, что и черт не без страха, что он боится крестного знамения. Тогда великан покинул его и пошел искать Христа.

Встретившись с убогим пустынником, он обратился к нему с вопросом: «где Христос?» – Везде! – отвечал старец. «Как же мне служить ему?» – Молися и трудись! Оферуш не умел молиться, но зато готов был на тяжкие труды. Пустынник привел его к бурному, стремительному потоку, в глубине которого тонул всякий, кто хотел переправиться на другую сторону. «Тебе даны исполинское тело и необыкновенная крепость сил, – сказал пустынник, – переноси на своих плечах пилигримов через воды потока. Твори это во имя Христа, и он примет тебя своим слугою!» С той поры и днем, и ночью великан переносил через поток странствующих богомольцев, опираясь на огромную сосну, которая служила ему посохом. Раз ночью, утомленный дневным трудом, он крепко (371) заснул; сквозь сон слышался ему голос ребенка, трижды назвавший его по имени. Великан встал, посадил ребенка на плечо и пошел в воду, которая прежде едва доходила до его колен; то теперь волны вздымались все выше и выше и с бешенством били о крутые берега. Оферуш почувствовал на себе страшную тяжесть, со-

гнулся под ношею и со страхом сказал: «о дитя! отчего ты так тяжело, как будто бы я поднял на свои рамена целый мир?» – Ты поднял того, кто сотворил мир! – отвечал младенец-Христос. Окрещенный самим Спасителем во имя Отца и Сына и Св. Духа, великан назывался с того времени Христофором, т. е. носителем Христа. Подобно другим апокрифическим повестям сказание это создано на почве древнейших мифических представлений и, по мнению ученых – есть не более как подновленная в христианском духе сага о Торе, который из страны йогов (великанов) перенес через шумные воды Орвандилла Смелого. Orvandill (= действующий стрелюю; ur – стрела, at vanda – делать, производить) – олицетворение малютки-молнии,[2305] которую несет великан-туча или шествующий среди дождевых потоков, одеянный облаками Тор. Западные народы представляют св. Христофора великаном с страшным лицом и такими же красными волосами, какие были у Тора; от этого древнего бога он наследовал владычество над грозой и градом. В храм св. Христофора в Кельне приходили в старину молиться

о прекращении непогоды, о защите от громовых ударов и опустошительного граду. Восточные же предания дают св. Христофору песью голову, с которой он изображался и на древних иконах.[2306]

Ветры, как быстроногие охотничьи псы, гонят перед собою облака, которые (как было уже объяснено) олицетворялись в образе различных животных. Отсюда возникло известное у германских племен поэтическое сказание о дикой охоте (*wilde jagd*), или по другому представлению – о неистовом воинстве (*wūltendes = Wuotanes heer*). Для каждого естественного явления мифология дает по несколько разнообразных картин; иначе и быть не могло, потому что в глубочайшей древности всякий смотрел на явления природы с той точки зрения, какая была ему ближе и понятнее по образу его жизни и занятий: пастух смотрел на них именно как пастух, охотник – как охотник, воин – как воин, и все они свои особенные, отдельные сближения вносили в общую сокровищницу народных верований. Соединенное первоначально с именем Вуотана (имя это родственно с сло-

вом «wuth» и означает: бога, грядущего в вихрях и буре), сказание о дикой охоте впоследствии было перенесено на некоторых знаменитых героев. Когда ветер шумит в лесу, в Померании, Мекленбурге и Голштейне обыкновенно говорят: «der Wydk jagt!»[2307] Часто бывает, рассказывают народные саги, что в светлую, тихую ночь внезапно раздаётся страшный гул, свет месяца померкает, вихри поднимают свист, деревья ломаются и падают с треском, и в разрушительной буре несётся по воздуху дикий охотник – один или в сопровождении большого поезда духов, которых называют: *nachtvolk*, *nachtgejðge*. На статном, белом как молоко коне, извергающем из ноздрей и рта пламя, скачет древний бог во главе огромной свиты; голова его покрыта шляпою с широкими полями; плащ, накинутый на плечи, далеко развевается по ветру. Эта одежда составляет такой неотъемлемый атрибут Вуотана, что ради ее он называется в сагах *Nakelbdrend* – (*Nakol-olgrand* или *Nakelberg*), т. е. носитель мантии, плаща (372) (др. – вер. – нем. *hahhul*, сканд. *hǫkull*, англос. *hasele* – одеяние, плащ, броня; *Бёгап* – носить).

Подновляя древнее предание во вкусе средневековых христианских воззрений, саги рассказывают, что Hakelbrend был страстный охотник, который выезжал на лов даже по воскресным дням, и за такое нечестие по смерти своей увлечен в воздушные пространства, где и продолжает охотиться, не ведая ни днем, ни ночью покоя. По другой вариации, наказание это постигло его – потому, что, будучи на смертном одре, он не хотел слышать о небе и на увещанья пастора возразил: «Господь Бог может спокойно пребывать на небесах, только бы оставил мне мою охоту!» – Так охоться же ты до Страшного суда! – сказал ему пастор. Иногда дикий охотник выезжает не верхом, а в огненной колеснице на выдыхающих пламя лошадях; колесницей управляет возничий, он громко хлопает бичом, и после каждого удара сыплются молниеносные искры. Свиту Бодана или вообще дикого охотника, который нередко представляется бородатым великаном или чертом, составляют между прочим и тени умерших. Поезд этот сопровождается хищными, пожирающими трупы птицами, и между ними всех замет-

нее стаи воронов (ворон – вещая птица Одина). Вслед за шумною толпою мчатся с визгом и лаем большие и малые черные псы, которых Бодан возбуждает к гоньбе громким охотничьим возгласом: го-го! Трубят рога, и их звукам вторят множество других музыкальных инструментов и неистовые клики охотников. Целью охоты бывают звероподобные тучи – быстроногие кони, олени и боровы, пасущиеся на небесных пажитях, или облачная полногрудая дева (windsbraut, waldfrau), за которую гонится Водан, как за своею добычею. При нечаянной встрече с этим чудесным поездом путник должен броситься наземь и лежать до тех пор, пока не пронесется над ним бешеное сборище; в противном случае – беда! смелый путник подымается вихрями на воздух и далеко от родины падает низверженный на землю. Еще опаснее смотреть на дикую охоту из окна: нескромное любопытство вознаграждается таким сильным ударом, что человек падает замертво и на лице его остается навсегда огненное пятно или он теряет зрение – страшный бич выстёгивает ему оба глаза. Впрочем, иногда дикий охотник бывает

благосклоннее, и тому, кто отзовется на его клик таким же возгласом, бросает, как участнику в охоте, часть своей добычи: обыкновенно он бросает заднюю ногу оленя или другого пойманного зверя, которая потом превращается в серебро и золото. В этих преданиях народная фантазия соединила вместе многие метафорические представления и создала из них исполненную грандиозной поэзии картину грозы, уподобляемой охоте. Плащ Бодана, его широкая шляпа и неудержимый конь – все это знакомые нам метафоры несущихся по небу облаков (припомним: плащ-самолёт, шапку-невидимку и крылатых, огнедышащих коней – гл. X и XII); присвоенный ему белый конь сменяется нередко черным (так как понятие об этом цвете нераздельно с тучами), грива которого сверкает огненными блёстками. Вой собак, шумные клики охотников, звуки рогов и нестройная музыка – поэтические образы завывающей бури и громового грохота. Бич, рассыпающий искры и ослепляющий зрение, есть Перунов бич-молния (*blitzespeitsche* – см. выше стр. 144); то же значение принадлежит и задней ноге, бросаемой

Воданом, ибо keule равно означает и заднюю ногу (лопатку) и громовую палицу (donnerkeil – стр. 127, 129);[2308] из рук воинственного Тора молния упадет поражающим молотом или стрелой, а из рук дикого охотника она, соответственно всей ос(373)тальной обстановке, низвергается, как часть охотничьей добычи. Ночное время охоты указывает на мрак, которым одевают небо грозовые тучи. Древнейшие мифы представляют ветры и бурю существами голодными и прожорливыми; такой ее характер придан и мифическим собакам, которые разрывают все, что ни встретится им на пути: кто желает предохранить себя от их свирепости, тот должен бросить им в дар мешок с мукою, которую они быстро пожирают, т. е. ветер разносит ее по воздуху. В некоторых местах Германии, когда подымется сильный вихрь, старухи вытрясают из окна мешок муки на улицу, со словами: «успокойся, добрый Ветер! снеси это твоим детям».[2309] Своим приношением они думают утолить его голод, как хищного зверя. [2310] В Швабии ставят на крышах кисель Ветру, говоря: «man müsse die windlhynde

бѣттерн».[2311] На Рождественские Святки не развешивают на дворе белья, опасаясь, чтобы собаки дикого охотника не разорвали его в клочки.[2312]

Так как в самой природе дуновение бурных вихрей нераздельно с полетом грозовых облаков, то и в мифических сказаниях собака принималась за воплощение не только ветра, но и тучи. О собаках дикого охотника немецкие саги утверждают, что в стремительном беге по воздушным пространствам они сотрясают с своей шерсти дождь, оскаливают огненные зубы (= молнии, см. ниже) и двигают огненными языками.[2313] Пламя огня, охватывающее горючий материал, издревле казалось пожирающею стихиею (жреть = гореть и жрать, см. гл. XV), а его переливающиеся изгибы представлялись подобием лижущих языков. В гимнах Ригведы говорится, что Агни лижет возжженную жертву огненными языками.[2314] Подобные выражения, что пламя лижет огненными языками и пожирает свою добычу, существуют и у славян и у других индоевропейских народов. В переводе Библии читаем: «и спаде огонь от Господа с небесе, и

пояде всесожигаемая – и дрова, и воду, яже в мори, и каменение, и персть полиза огонь».[2315] Немцы говорят об огне: es leckt mit der zunge, gisst um sich; в сказке: das Feuer an ihren Kleidern mit rothen Zungen leckte.[2316] Отсюда объясняется: а) название лизун, даваемое домовому, представителю домашнего очага, и б) малорусская клятва: «нехай тебе лизень злиже!»[2317] Эта живописная метафора была соединяема и с грозовым пламенем, и потому народное предание дает небесным псам огненные языки. На Руси рассказывается легенда, что собака создана была голою и что шерсть ей дана дьяволом,[2318] в чем слышится темный намёк на старинное представление облаков звериными шкурами, которыми демоны застилают небесный свод.

С дикою охотою, как поэтическим изображением грозы, соединяются все обыкновенные признаки этой последней: там, где пронесется дикая охота, хлеб растёт выше и гуще. Но тот же Водан, который растит нивы, может и выбивать их градом; (374) почему в некоторых местностях оставляют во время жатвы связку спелых колосьев для его лоша-

ди, чтобы он был милостив и не вредил хлебных посевов.[2319] По известному закону перенесения мифических представлений с неба на землю, народные предания утверждают, будто дикий охотник схватывает коров, уносит с собою в облака и через три дня возвращает назад выдоенными или оставляет их навсегда при себе; рядом с этим верят также, что Водан дарует коровам обилие молока. Смысл тот, что владыка весенних гроз наполняет сосцы облачных коров дождевою влагою и это небесное молоко выдаивает на землю. По окончании лова дикий охотник и его свита скрываются в колодцах, прудах и источниках, т. е. исчезают в дождевых ливнях.[2320]

Рассмотренные нами предания приписываются и дикой охотнице, которая олицетворяет собою ту же весеннюю грозу, только в женском образе: это Frau Gaude, или Фрея (другие названия: Holda, Berhta, Fricka), родственные греческой Артемиде (Гекате), которая охотилась по ночам с ловчими псами в старых дремучих лесах. Саги рассказывают о Фрее, как о сопутнице Водана и участнице в его воздушной охоте. О Frau Gaude существу-

ет такое сказание: были у ней двадцать четыре дочери, и все они, подобно своей матери, страстно любили охоту; однажды, носясь по лесу, они в диком упоении решили, что охота лучше царства небесного – и в то же мгновение превратились в охотничьих сук: четыре должны возить колесницу, на которой восседает Frau Gaude, а остальные двадцать следовать за нею и вечно продолжать охоту между небом и землею.[2321] К этому же разряду поэтических преданий принадлежит и греческий миф об Орионе, который охотится на том свете и по имени которого Гомер одну из блестящих звезд называет Псом Ориона. [2322]

Между славянскими племенами сказание о «дикой охоте» далеко не получило такого полного развития, – хотя отдельные метафоры, под влиянием которых оно возникло, и не были им чужды. Очень может быть, что самая охота не пользовалась у славян таким широким сочувствием, как у народов германской отрасли; но если принять во внимание, что вообще поэтическая обработка преданий у славян гораздо слабее, чем у германцев (что,

разумеется, зависело от различия местных и исторических условий, в какие были поставлены те и другие), то справедливее будет объяснять указанный факт именно из этого главного основания. Лужичане называют дикого охотника *Dyterbernat* и тем самым обнаруживают, что предание это есть не более как заимствованная от немцев сага о Дитрихе фон Берне (*Dietrich von Bern*). Кроме того, они знают юную и прекрасную богиню охоты— по имени *Dzivica*, которая любит охотиться в светлые лунные ночи; с оружием в руках мчится она на борзом коне по лесам, сопровождаемая ловчими псами, и гонит убегающего зверя. Знают ее и в других славянских землях; по народным рассказам, чудесная дева охотится в дебрях Полабии и на высотах Карпатских гор.[2323] У чехов чтилась *Dlvana* (по указанию Вацерада: «*Letnicina i Perunova dci*»), у поляков— *Dzievona* (*Zievonia*), которую авторы хроник сравнивали с Церерою.[2324] И характер, и самое имя (Дева = Дива, см. выше стр. 115) указывают в ней богиню, тождественную Ди(375)ане.[2325] Чтобы охота была удачная, в Новгородской губ. читают следую-

щее заклятие: «пойду я в чистое поле, в чистом поле млад месяц родился, от млада месяца – млад молодец: сидит на вороном коне, по колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре, на буйной голове все кудри в золоте. Держит молодец золотую кису, золотой топор и булатный нож; в золотой кисе лежит мясо, и сечет мясо молодец булатным ножом и бросает на мой волок... Возговорил добрый молодец: гой еси лисицы черноухие, черноусые, лисицы бурые, рыси и росомахи, и седые волки! сбегайтесь на мой волок, на мою отраву – днем по солнцу, а ночью по месяцу. Ключ да замок!» Мифический молодец с золотыми кудрями и руками – бог весенних гроз; он скачет на вороном коне-туче, держа в руке золотой топор-молнию, и разбрасывает притраву, чтобы сбегались на нее волки, лисицы, рыси и росомахи. К нему, как небесному ловчому, обращено вещее слово заговора, силою которого лесной зверь должен сам бежать на охотника.

По древнейшим воззрениям, твердо запечатленным в языке, губительная зараза приносилась бурным дыханием вихрей (повет-

рие – см. гл. XXII), а души усопших, как существа стихийные, воздушные (дух – ветер; см. гл. XXIV), возносились в небесные страны на крыльях ветров и на летучих кораблях-тучах (см. выше стр. 292). Вот почему в свите дикого охотника шествуют Смерть и покойники; вот почему и собаке, как мифическому олицетворению ветра и грозы, дается участие в представлениях о загробной жизни, а знойное время года, порождавшее моровую язву, называлось у римлян песьими днями (*caniculares dies*). По свидетельству Вед, души усопших сопровождались на тот свет двумя собаками, которые были приставлены оберегать пути в ад и в царство блаженных; персы верили, что умершие должны были переходить мост Шиневад (= радуго), ведущий на небо и охраняемый сильною собакою.[2326] В Персии и Бактрии было в обычае бросать мертвецов, а также безнадежно больных и дряхлых стариков, на съедение псам, в чем выразилось суеверное воззрение на собак, как на путеводителей душ в царство блаженных.[2327] Равным образом в греческой мифологии страшный трехглавый Цербер, хвост

которого был подобен дракону, а грива кише-
ла змеями (= молниями), сторожил мрачный
айд; по сказанию Эдды, когда Один отправил-
ся в темное жилище Геллы (Ninheimr), чтобы
своими песнями воззвать душу умершей ва-
лы (вещей жены) и спросить ее об участи
Бальдура, то у ворот ада встретил его злой пес
с разинутой пастью и кровавыми пятнами на
груди и громко лаял на владыку богов.[2328] В
Веласе, когда по горам воет буря, народу слы-
шится лай адских собак (сгop annwn), кото-
рые преследуют души умерших.[2329] У буд-
дистов сохраняется верование, что в адских
дебрях терзают грешников псы острыми же-
лезными зубами.[2330] В старинном апокри-
фе об адских муках сказано о великой греш-
нице: «руцеже ея грызяху два пса ве-
ли(376)кие».[2331] Вой собаки принимается за
предвестие тяжелой болезни и смерти, и пото-
му, заслышав его, говорят: «вой на свою голо-
ву!» Если собака роет на дворе яму, то непре-
менно к покойнику: вырытая ею яма намека-
ет на скорую необходимость в могиле.[2332]

Простой народ связывает с собакою раз-
личные приметы и поверья об атмосферных

явлениях: так валяется она – летом к дождю и ветру, а зимой к мятели;[2333] черная собака и черная кошка, по мнению одних (как животные, посвященные древле богу-громовнику), предохраняют дом от удара молнии,[2334] а по мнению других (как воплощения темных туч), они служат убежищем для нечистой силы, которая, входя в них, тем самым привлекает на дом громовые удары.[2335] В житии Феодосия рассказывается, что нечистый дух являлся к нему в образе черного пса, и когда святой «восхотех ударити его – и се невидим бысть».[2336] Индоевропейские народы приписывают собакам духовидство; они чуют приближение богов и демонов, незримых очам смертного.[2337] Таким чудесным свойством обладают, по русским поверьям: а) двоглазка – черношерстная собака, имеющая над глазами два белые пятна, которыми и усматривает она всякую нечистую силу,[2338] и б) ярчук – собака, у которой будто бы во рту волчий зуб, а под шкурою скрыты две змеи-гадюки (Харьк. губ.); она чует черта и наносит ведьмам неисцелимые раны.[2339] Эти подробности свидетельствуют, что народ еще

смутно помнит о тех баснословных, одаренных и особенно зорким зрением и особенно страшными зубами псах, которые преследуют в дикой охоте вещей облачных жен; очи, видящие демонов, и зубы, терзающие ведьм, суть метафоры сверкающих молний. Если собака бросается на гостя – это знак, что он пришел не с добрым намерением; если она жмет к хозяину – знак, что ему грозит несчастье: в обоих случаях она предвидит грядущую опасность.[2340] Собачий вой, с которым древние народы сближали вой разрушительной бури, предзнаменует неурожай, войну и пожары.[2341] Как на остаток старинного уважения к собаке можно указать на ходячий в народе совет: «не пихай собаку – не то судороги потянут».[2342]

Волк, по своему хищному, разбойничьему нраву, получил в народных преданиях значение враждебного демона. В его образе фантазия олицетворила нечистую силу ночного мрака, потемняющих небо туч и зимних туманов. Такое олицетворение (377) стоит в тесной связи с верою в благодатные небесные стада, дарующие земле плодородие. Как обык-

новенный, домашний скот имеет страшного врага в поедучем волке, так и небесные стада, выводимые богиней Утренней Зорею и весенним Перуном, должны были иметь своих мифических волков, представителей темной ночи и губительного влияния зимы. Первобытное, младенческое племя усматривало на небе свой пастушеский быт, во всей его житейской обстановке. Народная загадка: «пришла темнота пид наши ворота, пытается лепеты: чи дома понура?», означает волка, собаку и свинью. Слово темнота служит здесь метафорическим названием волка, как, наоборот, в следующих загадках слово волк принимается за метафору ночного мрака: «пришел волк – весь народ умолк, ясен сокол пришел – весь народ пошел», т. е. с приходом волка-ночи люди предаются покою, а с прилетом ясного сокола-дня пробуждаются от сна и спешат на работы; «цап-цап (козел) по полю ба-суге, З'цапенятами гарцюе; поты буде гарцювати, поки вовк не стане спати», т. е. месяц и звезды, представляемые козлом и козлятами, до тех пор будут светить, пока не исчезнет ночь, или, выражаясь метафорически, – пока ста-

нет бодрствовать волк.[2343] Свидетельство наших загадок подтверждается индийским представлением, по которому Утренняя Звезда сражается с волком и вырывает из его пасти светозарное солнце, т. е. звезда выводит дневное светило из недр ночного мрака.[2344] Эпитеты волчий и вечерний употреблялись иногда как равносильные; так Вечерницу (Hesperus – планету Венеры) называют Волчьей звездой; у литовцев она известна под именем Zwerinne – от zweris – волк, у чехов Zwiretnice, Zwerenice, в одном из старинных западнорусских переводов Иова – Зверяница; в областных говорах слово зверь означает волка.[2345] Что волк служил символом темной тучи, на это мы имеем прямое указание Кормчей книги; это весьма важное свидетельство читается так: «облакы-гонештеи от селян влькодлаци нарицаються; егда убо погыбнетъ лоуна – или слънце – глаголють: влькодлаци лоунд. из(ъ)едоша или слънце; си же вься басни и лъжа суть».[2346] Итак, тучи, закрывающие солнце и луну, назывались волкодлаками; слово волкодлак (вркодлак) есть сложное из волк и длака (шерсть, руно, клок

волос) и означает волчью шкуру. Выше мы видели, что облака уподоблялись звериным шкурам; здесь эта метафора слилась с представлением волка (см. выше стр. 364 – о волчьей шкуре, пожравшей человека). Небесные светила, омраченные облаками, и бурные, грозные духи, шествующие в тучах, казались одетыми или обернувшимися в волчьи шкуры, т. е. оборотнями-волками. По хорутанским преданиям, волчий пастырь = тучегонитель Перун (см. гл. XIII) принимал на себя образ этого зверя; та же сила превращения приписывается колдунам и ведьмам, которые носятся по поднебесью, посылают град и вьюги и похищают звезды и месяц. Сахаров записал любопытный заговор, произносимый, по народному поверью, оборотнем: «на море на океане, на острове на Буяне, на полой поляне, светит месяц на осинов пень – в зеленый лес, в широкий дол. Около пня ходит волк мохнатый, на зубах у него весь скот рогатый», [2347] т. е. волкодлак или, по объяснению Кормчей, облакогонештий захватывает своими зубами небесные стада. Низводя это мифическое представление на землю, крестьяне думают,

что на Ильин день, когда бог-громовник разъезжает по небу в огненной колеснице, волки и змеи (=тучи и молнии) выходят из своих нор, бродят по полям и лесам, жалят и терзают домашнюю скотину, и только один гром в состоянии разогнать их; потому-то в этот день не выгоняют стад в поле.[2348] С обоими понятиями: и с облаком, и с волком равно соединялась мысль о тайном сокрытии и похищении; как тучи, заволакивая небесный свод, скрывают светила и, пока не будут разбиты Перуном – таят в своих затворах благодатное молоко дождя, так волк уносит овец и коз и истребляет коров. «Страх тепло волочет», выражается народная загадка о волке, увлекающем овцу.[2349] Хищный характер волка возбуждал представления о грабеже, насилии и резне: от санскр. *vṛc* – *laedere*, *occidere* или *vṛk* – *carere*, *sumere* образовались *vṛka* – не только волк, но и вор, лит. *wilkas*, др. – слав. влъкъ, пол. *wilk*, чешск. *wlk*, илл. *vuk*, гот. *vulfs* (въван – грабить), англос. *wulf*, сканд. *ylfr*, нем. *wolf* (муж. р.) и *wulpa* (жен. рода; *k* изменилось в *f*=*p*); гр. *λύχος* Пикте объясняет формой *Γλυφός* (=вълкь), а лат. *lupus* формой

vulpus (vulpus= vulfs).[2350] Сканд. vargr означает волка, разбойника и вора; у нас употребительно выражение: волк зарезал столько-то овец или коров, а в народных песнях слово волк заменяется эпическим названием: лютый (от снк. корня lu – рвать, терзать, грабить) зверь; литов. lytas – хищный зверь вообще. Замечательно, что прилагательное лютый в областных говорах значит: проворный, резвый («он лют бегать», т. е. скор на ногу), [2351] и, следовательно, в отношении к волку эпитет этот указывал не только его жадную свирепость, но и быстроту бега – признак, ради которого народные загадки сравнивают с волком скачущую повозку.[2352] На том же основании немцы уподобляют ему ветер; в верхнем Пфальце о ветре, пробегающем по колосьям нивы, говорят: der Wolfeht durch das Getreide».[2353] В песнях древних скальдов ветер называется hund или wolf des waldes, т. е. сокрушитель деревьев.[2354] Как другим мифическим животным, олицетворяющим собою летучие облака и вихри, были придаваемы крылья, так придавались они и волку-туче. Почти у всех индоевропейских народов

известна сказка о сером волке, который с быстротою ветра носит царевича в отдаленные страны и помогает ему добыть жар-птицу, золотогривого коня и красавицу-невесту; в одном из русских вариантов этой сказки волк является крылатым: едет царевич на добром коне и видит – с западной стороны летит на него крылатый волк; сильно ударил волк своим крылом царевича, но не вышиб его из седла; царевич тотчас оправился и отсек ему мечом-кладенцом (= молнией) правое крыло.[2355] Польская сказка изображает полет волка в таких эпических выражениях: «wilk rozbiegi sie, zamachai ogonem, wzniysi sik w powietrze i jak jaskulka poleciai wyiej lasyw szumiacych, niiej chmur piuwajacych, po nad gury (379) wysokie, po nad morza gikbokie». [2356] В этом представлении тучи волком находит объяснение эпитет придаваемый Зевсу, от λυχος – волк, т. е. Зевс, одетый темными облаками, гремящий из туч.[2357] Скандинавский Один имел чудесных волков Fen (голодный, прожорливый) и Freki (яростный), которых поил он тем же бессмертным напитком (= дождем), каким утолял и свою жажду; по

свидетельству Младшей Эд-ды, когда Один восседал на троне – у ног его помещались два волка, а на плечах – два вещих ворона; тот же зверь и та же птица были посвящены и греческому Аполлону.[2358] Великаны и ведьмы ездят, по немецким преданиям, на волках, т. е. носятся на бурных, грозových облаках. Так при погребении Бальдура боги, чтобы сдвинуть в море корабль с трупом усопшего, послали за помощью к великанам, – и вот приехала великанка Нуррокин (ignй fumata) на волке, взнузданном змеею (на молниеносной туче; подобная змее, извивистая молния здесь сравнивается с уздою или вожжами, накинутыми на облачного зверя), и едва толкнула корабль ногою – как он сдвинулся с места и потряслась широкая земля (метафора грома). [2359] По средневековому германскому поверью, девятигодовалый волк рождает змей, т. е. туча производит молнии.[2360]

Как олицетворение ночной тьмы и мрачной тучи, волк отождествляется с дьяволом. Старонемецкое *warg* (готск. *vargs*, исл. *vargr*) Яков Гримм удачно сблизил с словом враг (*vrag*), которое и в нашем языке, в областных

говорах, и у других славян означает черта. [2361] У отцов церкви зев ада уподобляется раскрытой пасти волка, а черт называется похищающим души волком. С врагом или чертом, по указанию хорутанской приповедки, сражается мальчик-с-пальчик (= карлик-молния) и отсекает ему своим мечом голову, [2362] тогда как в русской редакции этой сказки битва происходит между богатырем (=Перуном) и драконом, страшным представителем демонических сил.[2363] По глубоко древнему преданию, уцелевшему в народных сказках славянских и немецких племен, мальчик-с-пальчик, попадая в утробу волка, причиняет ему много великих бед и доводит до самой смерти.[2364] Об этом преследовании волков-туч молниями находим любопытное сказание у Геродота – сказание, которое хотя и приурочено к известной местности и связано с народными названиями, тем не менее в основе своей принадлежит к области стародавних мифов. В стране, лежащей на северо-запад от истоков Днестра, жил народ невры. За сто лет до похода Дария против скифов они вынуждены были змеями, частью

расплодившимися в их краю, частью пришедшими из северных пустынь, оставить свои прежние жилища и искать приюта у соседнего и родственного племени – будинов. «Нравы их, замечает Геродот, несколько похожи на скифские; людей этих почитают чародеями, и точно, жившие в Скифии рассказывают, что каждый из невров раз в году оборачивается на несколько дней в волка и потом снова принимает свой обыкновенный (380) образ». Утративши настоящее значение мифа о волках-тучах, гонимых змеями-молниями, фантазия сочетала его с преданиями о передвижении кочевых племен; к такому подновлению старинного сказания она, очевидно, была увлекаема теми народными прозвищами, которые давали повод смешивать басню с историей: по исследованиям Шафарика, могущественный славянский народ Лютичи или Волчки (Вълцы, Вълчки, Вильцы) обитал именно в той самой стране, где находились жилища невров и которая потому называлась Вилкомир (волчий мир).[2365] Чтобы волки не тронули заблудившейся в лесу скотины, на Украине кладут в печь кусок железа,

а в Белоруссии втыкают у порога избы острый нож, произнося охранительное заклятие; [2366] железо и нож – символы Перунова оружия = молнии, от которой со страхом бегут демоны. Албанская сказка приписывает создание волка черту; [2367] то же предание сохраняют и эстонцы. [2368] На демонический характер волка – злого врага, подстерегающего свою добычу, намекают поговорки: «сказал бы словечко, да волк недалечко», [2369] «про вовка ричь, а вовк на зустрич», «про вовка помолка, а вовк у хату (или: у кошари)», польск. «o wilku mowa, a wilk tuz», «nie wuzywaj wilka z lasu!» На Украине старые люди не называют волка по имени – из боязни, чтобы он не явился неожиданно на их двор; по общему мнению, лучше называть его дядьком. Поверье это известно и в Литве; замечательно, что там никто не решится сказать: «волки воют», а вместо того говорят: «волки поют». [2370] Точно так же простолюдины боятся произносить слово черт и заменяют его местоимением он; в противном случае нечистый тотчас же явится и натворит великих бед. Крестьянки стращают шаловливых детей

аукой и бирюком (областные названия волка).[2371] Преступников, осквернивших святыню, скандинавы называли волками.[2372]

Губительная хищность волка по отношению к лошадям, коровам и овцам представлялась пастушеским племенам аналогичною с тою враждебною противоположностью, в какую поставлены природою тьма и свет, ночь и день, зима и лето. Олицетворяя дождевые облака дойными коровами, овцами и козами, они верили, что стада эти похищаются на зиму демоном Вритрою. Сверх того, в мрачных тучах, туманах и затмениях солнца и луны они видели демонов, поедающих божественные светила: и эта вечная борьба тьмы и света на мифическом языке обозначалась нападением голодных волков на небесные стада. Народная загадка закрытие блестящих светил тучами называет потерю волков: «јихав чумак, тай став – бо водив потеряв»:[2373] по свидетельству вышеприведенного заговора и Кормчей книги, тучи в образе волков терзают своими зубами солнце, луну и те бесчисленные стада овец и коз, в виде которых олицетворялись яркие звезды. Так как солнце, луну

и звезды фантазия древнего человека признавала за небесные огни, то отсюда возникло поверье, будто (381) волки пожирают огонь (сравни с подобным же поверьем о богатырских конях-тучах, см. выше стр. 316); на Рождественские Святки (с 24 декабря по 1 января) болгары не выбрасывают на двор ни пепла, ни угольев, а то волки пожрут выкинутый жар и расплодятся еще более.[2374] В одной малорусской сказке говорится: «дунул черт на небо – и яркие звезды потухли, а светлый месяц закрыл шапкою».[2375] Выражение дунул указывает на ветер, который приносит облака, потемняющие светила; а шапка, которою черт закрывает месяц, есть шапка-невидимка, шапка-туча (см. выше стр. 278). Здесь дьяволу приписывается то, что другие памятники отдают волку: доказательство их взаимной близости. О падающих звездах рассказывают на Руси, что звезды эти бегут и прячутся в дальних областях неба, будучи преследуемы нечистым духом.[2376] Когда небо заволочут тучи, то простой народ обращается к солнцу с заклинанием: «выглянь, солнышко! твои детки плачут». Этим думают освободить дневное

светило из власти темных сил. Ниже приведем мы летописные свидетельства, что при солнечных затмениях в старину раздавался непритворный плач населения, которое опасалось за судьбу солнца, захваченного злым демоном мрака. По преданиям западных славян, царь-Солнце борется с нечистой силою (= Зимой), которая нападает на него в виде волка. О Перуновом цветке папоротника, который горит пламенем и есть метафора молнии (см. гл. XVIII), у хорутан существует такое поверье: папоротник расцветает в то время, когда Солнце побеждает черного волка (т. е. весной, когда зима теряет свое могущество и на небо выступает громоносный Перун); потому нечистые духи всячески стараются воспрепятствовать его расцвету, но попытки их бывают безуспешны.[2377] По русскому поверью, папоротник распускается в таинственную купальскую ночь; злые духи неусыпно сторожат кусты, и как только покажется чудесный цветок – сейчас захватывают его в свою власть, т. е. молния цветет (= сверкает) во мраке ночеподобных туч, и едва успеет блеснуть – как в то же мгновение исчезает в их темном цар-

стве. Кроме папоротника, мифическое представление о Перуновом цвете было соединяемо и с другими земными травами, на что указывают их простонародные названия: лютик (лютяк), борец, преград, волкобой (aconitum Napellus), нем. wolfswurz (aconitum lycostonum); имя лютик придается и траве купало или купальнице (ranunculus acris). Травы эти обладают силою прогонять нечистых духов – подобно тому, как прогоняют их молниеносные стрелы громовника. Колючие сорные травы, напоминающие своими иглами острые стрелы, называются волчец и чертополох (т. е. растение, способное всполошить, испугать чертей); заметим, что и самый папоротник слывет в народе волчьей травой.

[2378] Июнь месяц, когда совершается купальский праздник, есть период полного развития плодотворных сил природы, время победы светлых богов над темными, почему и называют его макушкою лета и месяцем огня (кресником). Наоборот, зима и особенно декабрь месяц представлялись периодом торжества демонов (холода, туманов и снеговых туч) над благодатною силою солнечного света

и теплоты. От того (382) все продолжение зимы, от ноября до февраля включительно, известно под именем волчьего времени. Февраль у славян назывался лютый (характеристический эпитет волка), а в языке басков – волчий месяц; этим последним именем у славян (влченец, волчий месяц, сораб. *welcze meszactzwo*[2379]) и латышей (*wilku mehnesis*) обозначался декабрь; на старинном немецком языке ноябрь – *wolfmankt.*[2380] У болгар время от Рождества до Крещения называется «вълчи празници», в продолжение которых женщины не прядут, не ткут и не шьют одежд, ибо, по их поверью, кто наденет на себя платье, сработанное в эти дни, того разорвут волки. В этом поверье слышится намёк на старинное представление облаков и туманов – небесною пряжею и тканями; и на Руси и в Германии считается за грех не только прясть в дни Рождественских Святок, но даже оставлять на прялке начатую кудель. На волчьих праздники болгары готовят кошары – особенной формы хлеба, назначаемые для раздачи пастухам, и заклинают волков, чтобы они не трогали их домашней скотины.

[2381] У сербов существует следующая, чрезвычайно важная по своему мифологическому значению, поговорка: «питали курјака: кад је највепа зима? а он одговорио: кад се сунце раћа»[2382] = спрашивали волка: когда наибольшая зима? а он отвечал: когда солнце рождается, т. е. в декабре, когда, по русскому народному выражению, «солнце поворачивает на лето, а зима на мороз»:[2383] это и есть время рождения солнца (см. выше стр. 96). Вопрос обращен к волку, как мифическому представителю зимы; сербская пословица говорит: «ако зима усти-ма не уједе, она репом ошине», [2384] следов., изображает зиму хищным зверем – с зубатою пастью и хвостом. В южной Руси есть поверье, что с 9-го декабря волки начинают рыскать стаями и что это продолжается до Крещения; 6-го января, при водосвятии, существует обычай стрелять из ружей, и как скоро раздастся первый выстрел – волки тотчас разбегаются в разные стороны: св. вода – символ весеннего дождя, а выстрел – символ громового удара, разящего тучи.[2385] При встрече с волками в лесу крестьяне произносят: «а де ви тоди були, як Ис-

ус Христос на 1ордани хрививсь?» и думают, что от этих слов волки убегают и прячутся в дебрях.[2386] Народные сказки[2387] родившееся на Коляду Солнце представляют прекрасным младенцем, захваченным злою ведьмою-Зимою, которая превращает его волчонком, и только тогда, как будет совлечена с него волчья шкура и сожжена на огне (т. е. в то время, когда весенняя теплота растопит зимние тучи), – оно принимает свой божественный образ и является во всем блеске несказанной красоты.[2388] Одно из прозваний Одина было Jolnir или Jolfadir, т. е. отец зимнего солоновороты; посвященные ему волки могли означать губительное владычество зимы, с ее туманами, снежными тучами (383) и вьюгами, а вороны – приносители живой воды – животворное влияние весны, с ее дождевыми ливнями. За нарушение запрета прясть на Рождественские Святки Один выезжает на белом коне и начинает дикую охоту, платье, сотканное из пряжи, приготовленной в эти праздничные дни, причиняет преждевременную смерть: подобно болгарам, немецкие простолюдины убеждены, что тот, кто на-

денет на себя такое платье, будет растерзан
Одиновым волком.[2389]

Затмения солнца и луны, издревле называвшиеся божьими знаменьями, у всех языческих племен объяснялись враждебным нападением демонов тьмы на светлых богов, обитающих на высоком небе. Народы различных стран и веков равно боялись затмений, усматривали в них действительный вред, наносимый светилам, и считали их предвестиями общественных бедствий; цари запирались в то время в своих дворцах и в знак горести остригали детям волосы. По мнению древних, солнечные затмения происходили оттого, что силы холода и мрака брали перевес над теплом и светом и погашали всё озаряющий светильник дня.[2390] То же воззрение находим и у славян. Пока мировые законы оставались неведомой тайною, подобные явления и не могли быть объясняемы иначе. Замечено, что при полном солнечном затмении (когда на омраченном небе, словно ночью, выступают далекие звезды) все животные приходят в более или менее сильную тревогу: птицы, до того спокойно парившие в воздухе, будучи по-

ражены внезапным отсутствием света, упадают на землю; куры садятся на насест, а при окончании затмения петухи начинают свою обычную песню, которою каждое утро встречают восходящее солнце; домашний скот обнаруживает видимое беспокойство и радостным ревом приветствует возврат дневного света.[2391] И человек испытывал некогда тот же смутный страх наравне с прочими животными. В солнечном затмении он видел дело злых духов, ненавидящих все живое и стремящихся уничтожить верховный источник жизни – ясное солнце. Оттого старинные памятники упоминают о затмениях солнца и луны как о страшной гибели, грозившей этим светилам. Приведем летописные свидетельства; 1065 года – «солнце пременися и не бысть светло, но яко месяц бысть, его же невелиси глаголють: снедаему супу».

1091 г. – «бысть знаменье в солнци, яко погибнути ему, и малося его оста, и акы месяц бысть». 1113 г. – «бысть знамение в солнце, такоже погивев час первый дни; бысть видети всем: остася его мало, аки месяц долу рогома». 1185 г. – «мороч-но бысть велми, яко на час и

боле и звезды видети, и человеком во очию яко зелено бяше, и в солнци учинися аки месяц – из рог его аки огонь горящий изхожаше». 1187 г. – «солнце погибе и небо погаре облакы огнепрозрачными». 1360 г. – «погибе солнце, и потом месяц (т. е. подобный месяцу, светлый серп солнечного диска) обратися в кровь». 1366 г. – «бысть убо тогда солнце, аки триех дней месяц; щербина убо бе ему с полуденные страны... и пребысть тьма велия». 1399 г. – «солнце погыбе и явися серп на небеси, а потом явися солнце, кровавы лучи испущающи(е) с дымом». 1415 г. – «в солнци мрак зелен; тож помале бысть мраки, аки кровь, и друг друга человеки не видети, аки в крови стояху вси». 1475 г. – «гибло солнце – треть его изгибла и бысть яко месяц в розех».[2392]

В этих свидетельствах ярко высказывается древнеязыческое мирозерца(384)ние, принимавшее солнечные и лунные затмения за ожесточенную борьбу двух стихий: богатого света и демонической тьмы. Слова летописи о затмившемся солнце: «снедаему сушу» равносильны выражению: «изъедоша», которое встречается в вышеприведенном показа-

нии Кормчей о волкодлаках. Не-вегласи (т. е. недовольно просвещенные христианским учением) верили, что злые духи мрака пожирали светило; от их острых зубов видны были в луне и солнце изъеденные щербины; припомним, что ежемесячное умаление луны называется ее ущербом. Побеждаемое, гибнущее солнце умалялось, принимало форму серповидного месяца и, как бы из тяжких, нанесенных ему ран проливало драгоценную кровь («крававы лучи испущающе» – «обратися в кровь»), Выше мы указали, что красный цвет зори подал повод уподобить ее зарево разлитой по небесному своду крови; в настоящем случае это уподобление багряных лучей солнца – кровавым потокам должно было сочетаться с мыслию о лютом волке, терзающем светлое божество дня. Индийцы верили, что во время солнечного и лунного затмений демон Рагу или чудовищный змей (олицетворение тучи и зимних туманов) стремится проглотить захваченное им светило; санскрит обозначает затмение словами: *gṛhṛgṛhā*, *rahusansparśa* – нападение, битва *Rāgu*, *grāhāna* – взятие в полон, под стражу,

auragrastika – пожирание; точно так же обозначается оно и в других языках: перс. girift – захват, ирл. samtan – битва, борьба, литов. gadinnimas saules, menesio – разрушение солнца и луны; некоторые кельтские и англосаксонские названия указывают на болезнь, изнуряющую светило в период его затмения; [2393] в большей части восточных языков затмение называется пожиранием солнца и месяца: так у китайцев солнечное затмение – shischi (solis devoratio), а лунное – jueschi (lunae devoratio); у эстов существуют подобные же выражения. Польская сказка сообщает следующее интересное предание: отправляется герой к Солнцу и спрашивает, что за причина его бывшего затмения? «Jakie miaiem ńwieciż, отвечало Солнце, kiedy smok (змея) wielki o dwynastu giowach, w podziemnych ciemnościach wylegiy, rzucir sie^by? na mnie, chcNoc mnie pozrzeż; musiaiem przestaj ńwieciż i wystapitem do walki».[2394] Литовцы думают, что при солнечном затмении демон (Tiknis или Tiklis) силится опрокинуть колесницу дневного бога, и непритворно опасаются, чтобы не было побеждено им

щедрое на дары солнце. В Индии, Китае, в Африке и Северной Америке, у древних греков, римлян и у других европейских народов было в обычае производить, во время затмений, сильный стук и звон в медные сосуды, подымать неистовые крики, а в позднейшую эпоху стрелять из ружей, чтобы этими звуками, напоминающими победные громы Индры, напугать страшного зверя или черного дракона, готового пожрать небесное светило. Во многих странах сохраняется поверье, что лунное затмение бывает тогда, когда на луну нападает волк с разинутой пастью; в Бургундии говорят: *Dieu garde la lune des loups*, [2395] – подобно тому, как у нас уцелела старинная поговорка: «серый волк на небе звезды ловит», т. е. черная туча закрывает звезды. При лунном затмении болгары стреляют на воздух; этими выстрелами они надеются прогнать нечистую силу, захватившую в (385) свою власть луну, которая превращается тогда в корову. [2396] По свидетельству Кастрена, финские племена ущерб месяца приписывают дьяволу, съедающему это круглоликое светило².

Понятно, что в уменьшении света, как источника всякого плодородия и жизни, язычники должны были видеть зло (= смерть) и предвестия грядущих бедствий. «Сицевая бо знамения, замечает летописец, не на добро бывают, но точию к гладу, или к мору, или к кровопролитию и к пленению». Долгое время, после принятия христианства, славяне «сходяшеса, смотряху, дивляхуса и слезно моляшеса к Богу и пречистой Богородици, да обратит Господь Бог знамение на добро». Всякое печальное событие, случившееся вскоре после затмения, они связывали с этим последним. Так под 1064 годом читаем в летописи: «солнце без луч съяше – се же проявляше крамолы, недужи, человеком умертвие бяше. [2397] Солнечное затмение 1091 года сочтено было предвестием смерти вел. кн. Всеволода, а затмение 1113 года – предзнаменованием кончины вел. кн. Святополка. Под 1161 годом сказано: «сему же (кн. Изяславу Давидовичу) рекоша старии люди: неблаго есть сяково знамение, се прообразуеть княжю смерть – еже бысть»; под 1201 годом: «тое же зимы явися знамение в луне – и на утрии преставися кня-

гини Ярославля» и т. дал.[2398] Главная эпическая основа Слова о полку Игореве заключается в том, что природа и преимущественно солнце шлют Игорю печальные предвещения, которые потом и сбываются: «тогда Игорь възре на светлое солнце и виде от него тьмою вся своя воя прикрыты (затмение 1185 г.), и рече Игорь к дружине своей: братие и дружино! луце ж бы потягу быти, неже полонену быти» и в другом месте: «солнце ему тьмою путь заступаше».[2399] Напротив, с увеличением света связывались идеи счастья, добра, изобилия и богатства. Период возрастания луны почитался более благоприятным, нежели время ее убыли; утро счастливее вечера (см. стр. 95, 97). Под 1143 годом летописи находим такое замечание: «бысть знамение в солнци – огородись в три дуги и быша другыа три дуги хребты вместо; и сиа знамена добра велми».[2400] Поселяне убеждены, что красные круги около солнца обещают плодородие.[2401]

До сих пор еще простолюдины видят в затмениях недобрые знаменья;[2402] а в старину невегласи даже боялись, чтобы светило не

было окончательно пожрано нечистой силой и не погибло навсегда. С таким совершенным уничтожением солнца они соединяли верование в кончину мира – «мняше, яко скончание мира прииде», и потому горько плакали, смотря на постепенное умаление солнечного диска, и с детским простодушием радовались при его просветлении. Укажем на летописные свидетельства: 1124 г. – «поча убывати солнца, бывшу ему яко месяц мал, и мало не смерчеся, по полудне погибе все. О велик страх и тьма бысть!.. Паки нача прибывати и наполнися, и ради быша вси по граду». 1230 г. – «бысть солнце месяцем... и бысть на всех страх и трепет велии, и смутишася и ужасошася людие, и отчаяшася живота, мняше, яко скончание мира прииде»; все население плакало и молилось, чтобы знамение это прошло «без пакости».[2403] Мысль о гибели солнца и других све(386)тил необходимо возбуждала представление разрушающейся вселенной: погаснут небесные светочи – и вечный мрак и холод обнимет природу, земля оцепенеет и все живое на ней истребитя; слово гасить в некоторых областных говорах

доньне употребляется в смысле истребить, уничтожить. Игорь заключил с греками вечный мирный договор, «дондеже сияет солнце и весь мир стоит»[2404] – выражение, поставляющее бытие мира в зависимость от сияния солнца. На Украине есть поговорка «як буде місяц чернец (т. е. затмится), то буде и свиту конец»[2405] а французская народная песня называет кончину вселенной – временем, когда зубы волка схватят месяц («jusqu' a ce que l'on prenne la lune avec les dents»).[2406] Подобный взгляд распространялся и на падающие звезды; под 1203 годом читаем в летописи: «бысть в едину ноць... потече небо все... видеша же нецьи течение звездное на небеси, отрѣга-хуть бо ся звезды на землю, мнети видящим яко кончину приспевши».[2407] По кельтскому преданию, разрушение вселенной последует тотчас за гибелью двенадцати знаков зодиака.[2408] Народный русский стих так представляет кончину мира:

*Протечет Сион-река огненная,
От востока река течет до запа-
да;
Пожрет она землю всю и каме-*

ные,
Древеса и скот, и зверьев, и птицу
пернатую.
Тогда месяц и солнушко потемне-
ют
От великаго страха и ужаса
И звезды спадут на землю,
Спадут они, яко листья с деревьев;
Тогда же земля вся восколыбает-
ся...[2409]

То же говорит и скопческое пророчество; «приходит последнее время: земля и небо потрясется, частыя звезды на землю скатятся... невзвидят грешные свету белаго, невзвидят они солнца светлаго».[2410] Любопытно поверье, что ради людских грехов солнце ныне стало светить тусклее прежнего,[2411] и другое, по смыслу которого затмения бывают потому, что злой дух скрадывает свет божий и впотьмах ловит христиан в свои хитрые сети, [2412] т. е. соблазняет их на греховные дела. Летописцы, сближая солнечное затмение с каким-либо печальным для христианского мира событием, выражались: «и сего не терпя, солнце лучи свои скры»:[2413] таким образом они объясняли затмение гневом солнца,

раздраженного человеческими поступками. Старинное воззрение на это светило, как на живое и доступное чувствам существо, продолжало еще тяготеть над умами людей и невольно высказывалось в их речи. То же представление было и у греков: Гелиос (верили они) взирает с высоты на землю (387) своим пронизательным оком и если усмотрит какое-нибудь безнравственное, оскорбительное действие, совершенное людьми, то отвергает свое лицо или покидает небо.[2414] Верования эти, очевидно, стоят в связи с глубоко укорененным в народах преданием о всеобщем развращении перед кончиною мира, когда, по выражению русского стиха:

*При последнем будет при времени —
Правда будет взята Богом с земли на небо,
А кривда пойдет по всей земле.
[2415]*

Весьма недавно, при солнечных затмениях, по нашим городам и селам думали, что солнце не будет более освещать землю, что настанет Страшный суд, и потому начинали

готовиться к нему с плачем; в некоторых местах жители обращались к своим священникам с вопросом: «а завтра будет солнце?» В 1840 году полное солнечное затмение, виденное в Чернигове, произвело в народе сильную тревогу. В то время была там ярмарка; собравшиеся на торг крестьяне, побросав все, одни спешили убраться поскорее домой, а другие с воплем бежали, сами не зная куда; явился какой-то проповедник и обратился к толпе с назидательными увещаниями покаяться в сей последний день. Солнце просияло – и все успокоились. В том же году в Пензе простой народ, смотря на потемневшее солнце, печально ожидал преставления света; на торговой площади многие пали на колени и усердно молились Богу.[2416]

Свидетельства наших старинных памятников и народных стихов вполне согласны с языческими преданиями скандинавской Эдды; в ее сказаниях о кончине вселенной, исполненных мрачного поэтического колорита, еще нагляднее и полнее изображена борьба светлых богов с волками – представителями темных сил. За луною и солнцем постоянно

гонятся два волка божественной породы Фенрира и стараются захватить эти светила своими раскрытыми пастьями. Жители Исландии, когда увидят около солнца несколько кругов, уверяют, что два жадные волка настигают светило дня, которое ограждается от их нападения блестящими кругами. Ложные, побочные солнца у шведов называются solvarg, solulf (sonnenwolf). Фенрир (Fenrir) – имя волка, рожденного лукавым Локи, или, прямее: сам бог Локи, олицетворенный в образе волка. Мифы представляют этого бога властителем мрачных, грозowych туч, но не иначе как с присвоением ему злобного, демонического характера, чем он, собственно, и отличается от громовника Тора. От любовной связи Локи с великанкою (Angrbodha) родилось трое детей: волк, змея (Lцгтungandr) и Гелла (= смерть, чума, ад), которой приписывается такая же зияющая пасть, как волку; на нашей же лубочной картине, известной под названием «Страшного суда», ад изображен открытою змеиною пастью, из которой исходит страшное пламя. Волк, змея и Гелла – три различные воплощения бурной, разрушитель-

ной грозы. Змею могучий Один забросил в пространное всесветное море (=небо), и она обвила собою всю землю; Геллу низринул он в подземное царство ада (Niflheim), непроницаемая тьма и неугасимый огонь которого указывают на (388) черную тучу, сверкающую молниями (см. гл. XXII). Волк был вскормлен богами; но когда была предсказана гибель, которая грозит им от Феирира, они приковали его к скале. Феирир несколько раз разрывал возлагаемые на него цепи, пока боги не ухитрились приготовить чародейную цепь, крепость которой могла противостать необычайной силе волка. Существует также сказание, что сам Локи, в наказание за свою злобу, был закован в цепи и над ним повешена змея, изрыгающая капли жгучего яда,[2417] подобно тому, как персы рассказывают об Аримане, заключенном в оковы на тысячу лет, а греческая мифология – о Прометее, прикованном к скале за похищение небесного огня. Из этих цепей Локи должен освободиться при конце вселенной, когда настанет время торжества демонических сил над светлыми богами, что опять соответствует греческому преданию, по

смыслу которого освобожденный Прометей низвергнет со временем Зевса. Судорожные движения окованных Прометея и Локи равно потрясают землю. Это миф – общий всем индоевропейским племенам; в средние века он слился с общеизвестными сказаниями о сатане и антихристе, который является перед кончиною мира и все покоряет своей власти. В Германии верят, что сатана сидит окованный в аду и будет сидеть в этих узах до Страшного суда, а тогда сбросит цепи и вместе с антихристом выступит на пагубу человечества. В случае какого-либо несчастья говорят: «der teufel ist los», «der teufel ist freigelassen», «Loki er or bцndum». Албанская сказка упоминает о черте, который прикован на цепь к огромной скале; целый год грызет он тяжелую цепь, так что накануне Светлого праздника она еле держится; но поутру является воскресший Христос, налагает на него новую цепь и чрез то самое отдаляет кончину мира.[2418] Почти то же рассказывается и в нашем народе: в день своего воскресения Христос посадил сатану в подземелье под скалою, заковал его в двенадцать железных цепей и запер двена-

дцатью железными дверями и двенадцатью железными замками. Сатана, в продолжение года, грызет двери, замки и цепи, но всякий раз, как только остается ему перегрызть последнее звено цепи, раздается радостный клик: «Христос воскрес!» – и в то же мгновение двери, замки и цепи становятся по-прежнему целыми и крепкими. Будет, однако, время, когда он успеет разорвать цепи – и тогда наступит конец мира.[2419] У кавказских горцев есть предание, что в глубокой пещере горы Диц лежит Дашкал, прикованный к скале семью цепями; возле него находится чудесный меч, который он тщетно силится достать рукою, потому что еще не пришло время его освобождения. Когда с досады он потрясает цепями, то земля колеблется и дрожат горы. В последние дни вселенной Дашкал схватит меч, разрубит цепи и явится губить род человеческий и восстановит родичей друг против друга.[2420] Возвращаемся к сказаниям Эдды. Перед кончиною мира, повествует она, будет трехлетнее владычество брани и убийств; брат подыметя на брата, отец на сына и сын на отца; жадность овладеет душами людей,

правда исчезнет, и семейные связи рушатся. Затем наступит зима, подуют суровые ветры, станут нестерпимые холода, и солнце по(389)теряет силу своего благотворного влияния на природу; зима будет продолжаться целые три года сряду. Это время (согласно с вышеприведенными славянскими именами зимних месяцев) называется Эддою волчьим (wolfzeit). Ко всеобщему ужасу, один из волков проглотит солнце, а другой (Mvna garmr – lunae canis) схватит месяц и нанесет ему страшный вред; звезды сорвутся с небесного свода и падут на землю; раздадутся громовые звуки Геймдаллева рога, загорится всемирная ясьень, дрогнут горы и земля, деревья повергнутся вырванные с корнями, скалы разрушатся, море затопит сушу, и все цепи и связи раторгнутся.[2421] Фенрир будет свободен: он сбросит оковы и разинет свою огромную пасть так широко, что верхняя челюсть коснется неба, а нижняя земли; разинул бы еще далее, если б доставало пространство; из его глаз и ноздрей пышет пламя. Гигантская змея выплюнет яд, воздух и море загорятся, и с треском рухнет высокое небо. Злые власти

ополчаются и выступают против светлых богов; их ведет владыка огня – грозный Суртур (т. е. черный), вооруженный чудесным мечом, сверкающим светлее самого солнца; перед ним и за ним – горящий пламень. Каждый избирает себе противника, и начинается ожесточенная битва. Тор разбивает своим молотом голову змеи, но сам тонет в отраве, которую она извергает из себя; Тир (Туг) нападает на собаку Garmr, и оба плавают в крови; Фенрир проглатывает Одина,[2422] а Вида? схватывает его самого за верхнюю челюсть, разрывает ему пасть – и волк падает мертвым; Локи сражается с Геймдаллем, и поражают один другого; Суртур низлагает Фрейра, бросает на землю огонь – и вселенная гибнет в великом пожаре. Но это всеобщее разрушение послужит только к возрождению мира: из волн моря выходит обновленная земля, одетая цветами и зеленью; возвращаются счастливые ясные дни, какие были в золотом веке; убитый в печальную пору зимнего солнцестояния светлый Бальдур (= солнце) воскресает, и асы садятся за золотые столы; прошедшие беды – забыты, пороки – неведомы, земля

сама, без усилий человека, производит плоды, словом, настает царство правды, любви и блаженства.[2423] В такой картине, исполненной трагического величия, скандинавская мифология изображает жизнь и смерть природы в ее годичных переменах. Три осенних месяца, когда темные тучи заволакивают небо и льют беспрестанные дожди, на мифическом языке названы тремя годами распрей и убийств; ибо грозы обыкновенно уподоблялись войне, а с войною соединялись идеи несогласия, насилия, неправды и распада дружественных и родственных связей. За осенью следуют три месяца зимы = три волчьи года, когда сгущенные туманы помрачают небесные светила, и солнце перестает посылать свои согревающие лучи. В эти месяцы демон громовых туч, олицетворяемый в образе хищного, огнедышащего волка, скры(390)вается в облачных пещерах и, будучи окован стужею – не в силах заявить той страшной злобы, с какою выступает он на битвы в шуме весенних гроз. Подобно змеям-драконам, на которых, по свидетельству славяно-германского эпоса, зима налагает же-

лезные обручи (см. выше стр. 299), волк Фенрир представляется опутанным цепями; но приходит время – и он разрывает тяжелые цепи. Это – начало весны, когда боги громов, молний и бурь сражаются с демоническими существами – великанами, волками и змеями, т. е. темными тучами; колеблются облака-горы, горит священная ясьень (= дерево-туча), небо содрогается, и весь мир объемлется великим пожаром. Гул битвы и треск падающего мироздания – поэтические метафоры громовых раскатов; пламя, окружающее Суртура, и его блестящий меч, огонь, извергаемый пастью Фенрира, и всемирный пожар – метафоры сверкающих молний; змеиный яд, в котором тонет тор-громовержец, и морские волны, покрывающие землю, суть дождевые ливни и воды тающих льдин и снегов.[2424] Вслед за этою беспощадною борьбою наступает кроткая пора ясных майских дней: прежний ветхий мир, на который осень и зима наложили печать одряхления и смерти, разрушен в бурных грозах, и вместо него возникает иной, полный юности и свежести. Земля обновляется и выходит из-под разливов весен-

них вод в яркой зелени и богатом убранстве цветов; в ее недры брошены семена новой жизни; солнце озаряет природу золотыми лучами, и все сулит человеку изобилие плодов земных, радость и счастье. Эти представления о зимней смерти природы и ее весеннем возрождении послужили источником, из которого фантазия создала картины последнего разрушения вселенной и грядущего затем царства вечной правды и нескончаемого блаженства. Из хаоса и борьбы стихий боги создают новый мир, и мифы, повествующие о происхождении будущего блаженного царства, в основе своей совершенно тождественны с мифами космогоническими (см. гл. XIX). Вообще следует заметить, что народные предания о создании и кончине вселенной, о страшном дне суда, аде и рае возникли из древнейших воззрений на природу и ее годовичные превращения. Неутолимая жажда человека ведать и неизвестное прошедшее и таинственное будущее нашла для своих гаданий готовые образы и краски в поэтических сказаниях о природе; он только придал этим сказаниям более широкий смысл, нежели ка-

кой они имели первоначально, и сделал это не произвольно, а под влиянием метафорических выражений родного языка. По свидетельству русского стиха о Страшном суде, вслед за всеобщим развращением человеческого рода – явится с неба молниеносный Илья-пророк, и

*Загорится матушка сыра земля,
С востока загорится до запада,
С полудён загорится да до ночи,
И выгорят горы с раздольями,
И выгорят леса темные.
И сошлет Господи потопие (391)
И вымоет матушку сыру землю,
Аки харатью белую,
Аки скорлупу яичную,
Аки девицу непорочную.
И сойдет Михаил-архангел-ба-
тюшко,
Вострубит в трубоньку золоту:*

пойдут гласы по всей земле, разбудят мертвых и вызовут их из гробов.[2425]

Замечательное согласие с Эддою! всемирный пожар оканчивается потопом; омытая, обновленная земля выходит из вод чистою, «аки дева непорочная»; золотая труба архан-

гела заменила собою более древнее представление о громозвучном роге Геймдалля: это метафора небесного грома, который пробуждает к жизни творческие силы природы, оцепененные дыханием зимы (= смерти) и спящие в гробах-тучах (см. выше стр. 163).

Народные предания соединяют с волком и тот охотничий характер, какой присваивался мифической собаке, – так как оба эти зверя послужили для олицетворения одинаковых стихийных явлений. У немцев есть сказание, что Бог назначил волкам быть его ловчими псами; основываясь на этом, должно думать, что волки Одина обязаны были помогать ему в дикой охоте.[2426] На Украине и в Литве волки называются хортами св. Юрия (Юровыми собаками), и без его разрешения они не могут тронуть ни единой скотины.[2427] С другой стороны, демоническая роль волка возлагалась иногда на собаку. По указанию г. Костомарова,[2428] южнорусы в созвездии Большой Медведицы видят запряженных коней (Воз); черная собака каждую ночь силится перегрызть упряжь и чрез то разрушить весь строй мироздания, но не успевает в сво-

ем пагубном деле: перед рассветом побежит она к студенцу, чтобы утолить жажду, а тем временем упряжь снова срастается. Рассказывают и так: есть на небе три сестрицы-зорицы (вечерняя, полуночная и утренняя), приставленные сторожить пса, который прикован у Малой Медведицы на железную цепь и всячески старается перегрызть ее; когда цепь будет порвана – тогда и кончина мира. [2429] В том же созвездии Большой Медведицы болгары усматривают волка, который грозит смерти двум волам, запряженным в повозку (см. выше стр. 311). Поверье это известно и между киргизами, которые две звезды Малой Медведицы принимают за пару небесных иноходцев, а семь звезд Большой Медведицы – за караульчиков. Дьявол, в образе волка, давно подстерегает этих иноходцев, и когда удастся ему пожрать их, то караульчики разбегутся и будет преставление света. По другому рассказу, в созвездии Большой Медведицы видят киргизы не караульчиков, а семь разбойников или волков, которые гонятся за иноходцами. Всю ночь кони находятся в большой тревоге, но к утру опасность минует-

ся; когда волки настигнут коней, тогда будет конец вселенной.[2430] Отождествляя собаку с демоном-волком, фантазия дает ей эпитет черной и заставляет ее действовать во мраке ночи; с утренним рассветом она убегает. Подобное значение дается собаке и в преданиях других народов, впрочем, не принадлежащих к индоевропейской семье; так некоторые племена затмение солнца и луны объясняют тем, что на эти светила напали собаки, а в крас(392)новатых лучах, бросаемых омраченным солнцем, узнают следы крови из ран, нанесенных вражескими зубами.[2431]

Волк-туча, пожиратель небесных светил, в народных русских сказках носит характеристическое название волка-самоглота; он живет на море на окиане (т. е. на небе), добывает сказочному герою гусли-самогуды (метафора грозовой песни, см. выше стр. 169), пасть у него – страшная, готовая проглотить всякого супротивника; под хвостом у волка – баня, а в заду – море: если в той бане выпариться, а в том море выкупаться, то станешь молодцем и красавцем, т. е. волк-туча хранит в своей утробе живую воду дождя, с которою нераз-

дельны понятия силы, здоровья и красоты. Согласно с метафорическим названием дождя молоком, этот сказочный волк заменяется иногда молочной рекою с кисельными берегами, которая всех питает и всем дарует красоту и силу.[2432] Трава молочай (*euphorbia lathyris*), названная так по белому, молочному цвету своего сока, у немцев слывет *Wolfsmilch*, у поляков *wilcze mleko*. [2433] Богатыри народного эпоса, представители молниеносного Перуна, сосут в детстве молоко мифических животных, т. е. дождевые тучи; как сербский Милош сосал кобылу, а другие герои – корову-бурёнушку, так по древнеримскому преданию Ромул и Рем вскормлены волчицею; по немецким сагам, Сигурд сосал молоко оленьей самки, а Дитрих – волчицу, почему и назывался *Wolfdieterich*. [2434] По свидетельству славянской сказки, победители страшного змея – богатыри Валигора и Вырвидуб (прозвания, издревле присвоенные богу-громовнику, как рушителю облачных гор и лесов) были вскормлены зверями: один – львицею, а другой – волчихою. [2435] Замечательно, что малорусская сказка заменяет бо-

гатыря Вертодуба – волком, который «пиляе хвостом дуби».[2436] Чтобы пчелы собирали больше меда, для этого в Калужской губ. советуют класть на пчельнике волчью губу: суеверие, возникшее из метафорических названий тучи – волком и дождя – медом.

В баснословных сказаниях о волке-туче находят объяснение некоторые народные обряды и приметы. На зимний праздник Коляды в Галиции и Польше толпа молодежи ходила в старину с чучелом волка, останавливаясь перед избами и возглашая колядские песни, или бегала по селу с волчьей шкурою. Обычай водить волка соблюдался в Польше еще в XVI столетии.[2437] У словаков, вместо того, ходят на Коляду дети с змеею (hadern), сделанною из деревянных дощечек, «ktere se roztahnouti a stahnouti daji»; пасть у змеи – красная, а на голове – позолоченная корона. [2438] Вой волков (метафора завывающей бури) почитался вещим и у славян, и у немцев. Если за войском, выступившим в поход, следовали волки, это, по указанию Эдды, предвещало торжество над врагами, так как появление этих зверей намекало на таинственное

присутствие «отца побед»– Одина.[2439] По выражению Слова о полку, Игорь ведет воинов к Дону, а «вльци грозу вьсрожат по яругам»; у летописца Не(393)стора записан следующий рассказ: «идущема же има (на битву), сташа ночлегу, и яко бысть полунощи, встав Боняк, отъеха от вой, и поча выти волчьскы, и волк отвыся ему, и начаша волци выти мнози. Боняк же приехав, поведа Давыдови: яко победа ны есть на Угры заутра».[2440] В сказании о Мамаевом побоище замечено, что Дмитрий Волынец «седе на конь свой, поим с собою вел, князя, выехав на поле Куликово и став посреде обоих полков, обратився на полки татарские, слышах стук велик и крик... трубы гласяще. И бысть же назади татарских полков волцы воют вельми грозно, по правой же стране их вороны и галицы беспрестанно кричаше».[2441] По народной, доньне существующей примете, вой волков предвещает мороз, голод, мор и войну, если волки ходят по полям стаями и воют – это знак будущего неурожая.[2442] У римлян и германцев встреча с волком почиталась предвестием победы; [2443] по убеждению наших крестьян, встреча

эта сулит успех и корысть. Белорусы говорят: «воук яму дарогу перебег», выражая этим такую мысль: ему привалило неожиданное счастье! [2444] Понятия победы, торжества над врагами так же неразлучны с смелым и хищным волком, как, наоборот, понятия поражения, гибели, неуспеха – с робким и трусливым зайцем. В бурной грозе неслись воинственные боги на битву с демонами и радовали жадных волков и воронов, которые следовали за ними на поле сражения пожирать трупы убитых. [2445] Зимние вьюги и разрушительные бури «волчьего времени» порождают неурожай, голод и мор; те же печальные последствия вызывают и человеческие войны, опустошающие нивы земледельца и водворяющие на земле владычество смерти: вот почему вой волков пророчит не только военные тревоги, но и общее оскудение и повальные болезни. Так как звон принимался за метафору грома, разбивающего темные тучи, то отсюда возникло поверье, что волки, услышав звон почтового колокольчика, со страхом разбегаются в разные стороны; точно так же боятся звона колоколов и нечистые духи и ведь-

мы (см. выше стр. 152). Для того, чтобы волки не трогали домашней скотины, в Новгородской губ. крестьяне бегают вокруг деревень с колокольчиками, причитывая: «около двора железный тын; чтобы через этот тын не попал ни лютый зверь, ни гад, ни злой человек!».[2446] Во время свадебных поездов колдуны, на пагубу молодых, бросают на дорогу высушенное волчье сердце; чара эта, по мнению простонародья, заставляет лошадей становиться на дыбы и ломать повозки.[2447] Волчья шерсть и волчий хвост употребляются ведьмами в чарах, с целью произвести непогоду.[2448]

Не менее значительная роль выпала в преданиях индоевропейских народов на долю свиньи. Как животное, которое роет землю, она явилась символом – во-первых, плуга, бороздящего нивы (см. выше стр. 284), и, во-вторых, вихря, взметающего прах по полям и дорогам; а как животное необыкновенно плодучее, свинья (санскр. su, su-in, гр. υς лат. sus, др. – верх. – нем. sy=schwein от санскр. корня su – рождать, производить, откуда и Savitar – производитель, (394) прозвание бога Солнца)

поставлена в близкую связь с творческими силами весенней природы.[2449] Вместе с тем мифы приписали ей то же влияние на земледелие и урожаи, какое принадлежит грозовым тучам, бурное дыхание которых, подымая пыль и сокрушая деревья, как бы роет землю. Древнейшее уподобление бурно несущегося облака дикому вепрю запечатлено в Ведах словом varvha, означающим: и боров, и облако. Бог Рудра, воздыматель бурь и носитель громовой палицы, и ветры-Маруты были олицетворяемы в этом зверином образе. В гимнах Ригведы Индра представляется поражающим своею громовою палицей борова-Вритру,[2450] подобно тому, как в дикой охоте Один преследует вепря в широких воздушных пространствах. Туманы = те же облака, я народная русская загадка называет их сивыми кабанами: «сиви кабани усе поле залягли».[2451] О крутящемся вихре, в котором поселяне видят нечистого духа, в Малороссии говорят, что он «мае свинячу голову и богато рук». При виде волнуемой ветром нивы немцы до сих пор выражаются: «der eber geht im kom!»[2452] В Швабии, запрещая детям бегать

по колосистому хлебу, страшат их: «es ist eine wilde sau darin!» Там же вертящийся вихрь (Wirbelwind) называют windsau; а на севере, наоборот, мифическое представление свиньи-вихря дало следующее поэтическое название обыкновенному борову: widrir (wetterer). По мнению германских поселян, боров-вихрь прячется в колосьях засеянного поля и остается в последнем снопе, который будет сжат на ниве. Сноп этот убирают венком и цветами, торжественно несут в деревню и ставят в середине обмолоченного хлеба. В Швабии тому, кто срежет последние колосья, жнецы кричат: «du hast die roggensau!» В других местностях народное поверье заменяет борова волком (roggenwolf), собакою (roggenhund) и козлом, согласно с тем старинным воззрением, которое заставило козла посвятить Тору. Чтобы дети не бегали по нивам, им говорят: «geht nicht ins korn, da sitzt der grosze hund!», «im korn sitzt der wolf und zerreiszt euch!»; поляки: «wilk sik tam ukjasi», «wilk w iusie». Веяние ветров бывает то благотельно, то вредно: тихие ветры разносят цветочную пыль и чрез то оплодотворяют

растения, суровые и порывистые опустошают нивы. Когда дует сильный сухой ветер, в окрестностях Кельна выражаются: «der wind frisst das korn», и пахарь, находя свой участок поврежденным, стебли поломанными и наклонившимися, а колосья пустыми, глубоко верит, что это дело злобного демона. Потому windwolf и windsau являются с двойственным характером: они то наделяют нивы плодородием («je größer der wind im korne geht, was man auch einen wolf nennt, desto kömerreicher erwartet es der bauer»), то производят неурожай («die wölfe toben ün kom und wollen dasselbe verderben»).[2453] У нас последний сжатый сноп убирают цветами и приносят на хозяйский двор с радостными песнями; но тех указаний, какие сохранялись в Германии в сейчас приведенных поговорках, на Руси не встречается. Впрочем, народные приметы ставят свинью в таинственное соотношение с различными атмосферными явлениями: когда стадо свиней бежит с по(395)ля с визгом и хрюканьем, когда свинья чешется об угол избы – это считается предвестием дождя и ненастья; если свинья бежит с соломой во рту –

это знак приближающейся бури;[2454] если свиньи жмутся друг к другу, то следует ожидать мороза (Орлов, губ.).[2455]

Скандинавская мифология знает златошетиного вепря Gullnbursti, который напоминает свинку – золотую щетинку наших сказок.[2456] Между русскими поселянами сохраняется предание, что свинья прежде была создана не такою, что она имела щетины золотые и серебряные, но как-то упала в грязь и с той поры утратила блеск своих щетин.[2457] Это – поэтический образ весенней тучи, озаренной яркими солнечными лучами и сверкающей золотистыми молниями; тот же смысл кроется и в следующем представлении народного эпоса: «за морем стоит гора (море [2458] небо, гора = туча), а на горе два борова; боровы грызутся, а меж ими сыплется золото да серебро», т. е. тучи сталкиваются, а из них сыплются золотистые молнии⁵. Молния, уподобляемая в мифических сказаниях острию копья и стрелы, в применении к туче-борову казалась его сверкающей щетиною или золотым, блестящим зубом (клыком). Народная загадка, означающая огонь, выражается так:

«дрожит свинка золотая (или острая) щетинка».[2459] Острые зубы борова, крысы, мыши, белки и крота, по их белизне и крепости (у Гомера: ἀρῦντες οδοβΓες, ἀρῦντες ΧΙρο^οι), были сближены с разящею молнией. Санскрит дает свинье и крысе название vajradanta (зуб громовой палицы); представляемые дикими вепрями несущиеся в облаках Маруты называются зубастыми; крыса (vkhu – слово, означающее и мышь и крота) была посвящена Рудре. [2460] Пламя огня, пожирающего горючий материал, также уподоблялось золотым грызущим зубам,[2461] и в гимнах Ригведы Агни именуется тысячеглазым и остроzubым: первый эпитет возник из лингвистического сродства понятий света и зрения, а второй – из сейчас указанного основания.[2462] У словачков уцелела клятва: «чтоб тебе Перун показал свои зубы!», т. е. да поразит тебя молния. [2463] По свидетельству Дитмара, в славянском городе Ретре был храм, посвященный Сварожичу (=Агни); одни из трех ворот этого храма вели к морю и почитались недоступными для входа простых людей; когда городу угрожало какое-нибудь несчастье – из вод

шумного моря показывался огромный боров, сверкая своими белыми клыками.[2464] Во всех разнообразных олицетворениях тучи зубы служат для обозначения кусающих (= разящих) молний. В русском заговоре на умилоствление судей и начальников читаем: «помолюсь я (имярек) на восточную сторону, с (396) восточной стороны текут ключи огненные, воссияли ключи золотом (= изображение грозы) – и возрадовались все орды, и приклонились все языки. В тех ключах я умываюсь и господнею пеленою утираюсь, и показался бы я всем судьям и начальникам краснее солнца, светлее месяца. Кто на меня зло помыслит, того человека я сам съем: у меня рот волчий, зуб железный![2465] Чтобы охранить себя от судейских преследований, заклинатель обращается к защите бога-громовника, который должен прикрыть его облачной пеленою и омыть очистительною водою дождя; одетый облаком, он принимает на себя волчий образ, получает железный зуб-молнию и становится страшен своим недругам. Колдуны, обладающие силою вызывать бури и грозы и превращаться в волков, сохраняют свое чаро-

дейное могущество до тех пор, пока не выпадут у них зубы.[2466] По народному поверью, вещее слово заговора только тогда достигает цели, когда произнесено заклинателем, у которого все зубы целы.[2467] В наших сказках встречаем любопытное предание о змеином зубе; подобно волку, змей – демоническое олицетворение тучи. Так как молния наносит смертельные удары, то змеиному зубу присваивается эпитет мертвого. Злая царевна – любовница змея, желая извести брата-богатыря, вызвалась поискать у него в голове и запустила ему в волосы змеиный зуб. Богатырь тотчас помер и был зарыт в могилу, но у него была любимая охота – вещи звери: откопали они царевича и стали думать, как бы возвратить его к жизни. Говорит лиса медведю: «если ты перепрыгнешь через покойника, а сам увернешься от зуба, то и хозяин наш, и ты – оба будете живы!» Косолапый Мишка прыгнул, да не успел увернуться – зуб так и впился в него! Царевич ожил, а медведь ноги протянул. Прыгает через медведя другой зверь и тоже не сумел увернуться: Мишку оживил, а сам упал мертвый. И вот так-то

прыгали звери друг за другом, и дошла наконец очередь до лисицы; она всех ловчей, всех увертливей, как прыгнула – зуб не поспел за нею и вонзился в зеленый дуб: в ту же минуту засох дуб от верху и до низу.[2468] В одном заговоре змеиный зуб называется золотым, подобно тому как скандинавская мифология знает золотые зубы бога Геймдалля.[2469] Этот любопытный заговор произносится на исцеление от змеиного укуса и состоит из следующего обращения к змее-змеице, всем змеям царице: «собери ты весь свой гад и вынимай из раба (имярек) свой злат зуб; а не вынешь ты своего злата зуба, то я закляну тебя со всеми твоими змеями, а не я тебя закляну – заклянет тебя Господь Бог и Михаил-архангел». Затем заговор упоминает о Божьей Матери, которая из болящих ран змеиные зубы выбирает, опухоль умяляет.[2470] Низводя древние метафорические выражения от небесных явлений к земным, народ в золотом зубе-молнии, которым поражает змея-туча, начинает видеть не более как губительный зуб обыкновенной змеи, и заклятие, направленное, собственно, против громового удара,

принимает за целебное средство в тех случаях, когда кого-нибудь ужалит гадюка. Народная русская сказка повествует о змее-ведьме, которая хочет пожрать малолетнего Ивашку; смелый мальчик ушел и засел на высокий дуб; ведьма принимается грызть дерево, ломает свои зубы, бежит к кузнецу и просит: «ковалику, ковалику! скуй мне железные зубы» – и тот исполняет ее желание.[2471] Не касаясь основного значения этой сказки, которое объяснено нами ниже (см. гл. XIX), заметим, что злая ведьма точно так же грызет железными зубами, т. е. молниями, Перуново дерево (дуб = облако), как, по свидетельству скандинавского мифа, змея Nidhogg (=malderungens, caedens) грызет корень мировой ясени Иггдрозилли.[2472] Тот же мифический кузнец, которому приписывается приготовление молниеносных стрел, кует и железные зубы ведьмы. Наши знахари лечат больные зубы прикосновением пальца, но для того, чтобы получить этот чудесный дар останавливать зубную боль, необходимо поймать крота (пол. kret, илл. kart, чеш. krt, krtek, лит. kertus, kertukas от санскр. krt – scindere)[2473] и за-

душить его указательным пальцем правой руки.[2474] В Германии существуют следующие поверья: кто ест хлеб, изгрызенный мышами, у того не будут болеть зубы; чтобы у дитяти легко прорезывались зубы, мать должна откусить у мыши голову и привесить ее на шею ребенка; когда у детей выпадают молочные зубы, то советуют закидывать их в мышиную норку, приговаривая: «maus, maus! komm heraus, bring mir einen neuen zahn heraus».[2475] На Руси заставляют детей бросать выпавший зуб за печку с таким приговором: «мышка, мышка! на тебе зуб костяной (или: репяной), а мне дай железный (или: костяной);[2476] то же соблюдается и лужичанами.[2477] Словаки и чехи просят в этом случае бабу-ягу: «jena baba, stara baba! tu mas sub kostlnu, dag mi zac' zelezny».[2478] Яга-баба представляется зубастою старухою и у сербов известна под именем гвоздензубы.[2479] Вместо указанных воззваний к бабе-яге и мышам чехи ту же самую просьбу обращают к лисице (одно из олицетворений грозового облака, см. стр. 329), а сербы к вороне: «на ти, врана, коштан зуб; дај ти мене гвозден зуб», [2480] что

не оставляет ни малейшего сомнения в мифическом смысле подобных заклятий. Предание о вороне, наделяющей железными зубами, кажется совершенною нелепостью; но странность эта легко объясняется из тех баснословных представлений, под влиянием которых бурные тучи были уподобляемы хищным птицам (см. гл. X). Еще знаменательнее, что наши заговоры, произносимые против зубной боли, большею частью состоят из обращений к месяцу: он снимает зубную скорбь, уносит ее под облака, и взамен испорченного (репяного) зуба дает здоровый (костяной). Как царица темной ночи, луна принималась за божество, властвующее в туманных областях мрачного Аида; понятия ночи, тучи и смерти (загробного мира) постоянно сливаются в древнейших верованиях. В Белоруссии страдающие зубами выходят в новолуние на перекресток и, становясь лицом к месяцу, причитывают: «новы месячку! чы ты быв на небечку? – Быв. – А чы есть же людзи там? – Есть. – Чы боляць в их зубы? – Ни, мой любый! – Нехай же у мене не боляць, а як у их седзяць!», т. е. (398) да будут мои зубы так же

нечувствительны к боли, как у покойников, [2481] души которых признавались существами стихийными, странствующими по небу в грозовых облаках (см. гл. XXIV). Уподобление молний зубам грызунов сообщило Аполлону, метателю убийственных стрел, эпитет, (– полевая мышь)[2482] и придало мышам мифический характер. Народная сказка о «волшебном кольце»[2483] говорит об измене красавицы-жены своему мужу; она отдается враждебному королю, уходит в далекие страны и уносит с собою чудесное кольцо, а вместе с ним и богатство и счастье; чтобы возвратить все это, покинутый муж должен бороться с величайшими затруднениями, но в свое время одолевает их и получает обратно и кольцо и красавицу-жену. Сюжет этот развивается во многих эпических сказаниях, и в основе его таится мысль о временном союзе девы-Солнца с летнею природою, о переходе ее во власть враждебной зимы, когда она изменяет своему законному супругу и предается коварному обольстителю, и о восстановлении с новой весною прежнего благодатного брака. В древнейшей поэзии солнце уподоблялось зо-

лотому кольцу (см. выше стр. 109); у этого волшебного кольца (wunschring) двенадцать винтов или составов, которые указывают на двенадцать периодов (по числу месяцев), замечаемых в годовом движении солнца. Сказочный герой приобретает кольцо от царя-змея (т. е. возжженное грозovým пламенем, солнце освобождается из-под власти омрачающего его лик облачного демона), но после счастливого времени лета теряет его при наступлении зимы и сам попадает в тесное заточение; похищенное зимними туманами, оно снова возвращается ему, благодаря дружным усилиям собаки, кошки и мыши, т. е. не прежде как весною, когда появляются молниеносные тучи: мышь-молния грызет демона-похитителя и заставляет его выпустить из своих рук драгоценное кольцо, собака-вихрь и кошка-гроза подхватывают сокровище, переплывают морские воды (дождевые тучи) и вместе с кольцом возвращают торжествующему герою свободу и счастье. Стародавний миф о мыши-молнии, грызущей корабль-облако, уцелел в средневековой переделке ветхозаветного сказания о потопе. По свидетельству апо-

крифических сочинений, дьявол прокрался в ковчег и, желая окончательно погубить людской род, оборотился мышью и стал грызть дно корабля; тогда, по молитве Ноя, выскочили из ноздрей льва пес и кошка и удавили нечистого.[2484] Народная легенда говорит, что дьявол в образе мыши прогрыз в ковчеге дыру, а уж заткнул ее своей головою.[2485] Если в доме бегают днем мыши и крысы, это, по мнению простонародья, предвещает пожар (Арханг. губ.); чье платье будет изъедено мышами или крысами, тому человеку угрожает беда, болезнь и самая смерть. Мыши дают посеянам приметы о будущих урожаях и ценах на хлеб; если полевая мышь совет на ниве гнездо высоко, то предвещает неурожай и высокие цены на хлеб, и обратно: низко свитое гнездо обещает низкие цены; если мышь точит ковригу от нижней корки кверху – то хлеб будет дорог, а если от верхней корки вниз – то дешёв; изгрызенная середина ковриги указывает на средние цены;[2486] когда мыши портят сено – будет худой укос, а когда вылазят из подполья и производят визг – будет голодный год.[2487] Рядом с уподоблени-

ем разящих молний – (399) зубам, хохот служил метафорой грома. Так как смех возбуждает представление об открытом рте и оскаленных зубах, то обе метафоры нераздельно сочетались с мифическим образом демона-тучи: дьявол постоянно насмехается, злобно хохочет и скрежещет зубами; адская бездна изображается колоссальной разинутой пастью с страшными зубами.[2488]

Вепрь *Gullinbursti* или *Slidhrugtanni* (= *Spitzzahn*) принадлежал светоносному богу весенних творческих сил – Фрейру, который выезжал на нем верхом или в колеснице; с быстротою резвого коня несся Гуллинбурсти по воздушным пространствам, и золотые щетины его озаряли ночное небо, подобно светлomu дню. Эдда дает этого вепря и богине Фрее. Старинная немецкая песня вспоминает о чудесном борове, щетины которого словно лес, а клыки в двенадцать локтей. Кавказские горцы также знают дикого кабана с золотою щетиною, на котором ездит бог лесов и охоты.[2489] Накануне Рождества, когда празднуется поворот солнца на лето и когда, по поверью, отверзается пресветлый рай, чехи выво-

дят своих детей на улицу и, указывая на звезду Звериницу (Венеру – имя, которому у германцев соответствует Фрея, у славян Сива), говорят: «вот zlatŭ prasatko!» – что напоминает белорусскую поговорку: «уздришь вовчу звезду!»[2490] Иногда, не желая выходить из комнаты, берут в одну руку небольшое зеркало, а в другую зажженную свечу и, держа свечу перед зеркалом, колеблют последнее, отчего по стенам и потолку перебегает с места на место светлое пятно; это отражение света, известное у нас под именем зайчика (см. стр. 328), чехи называют золотым поросёнком. [2491] В некоторых местностях Германии существует поверье: кто накануне Рождества воздержится от пищи до позднего вечера, тот увидит золотого поросёнка (ein goldenes junges ferkel); на Руси в обычае поститься в Рождественский сочельник до звезды. В Швабии усматривают в это время на небе белого поросёнка с золотою цепью на шее.[2492] К древнему культу Фрейра принадлежало принесение ему в жертву, в дни солнечного поворота на лето, свиньи (sŷhneber), дабы он даровал земле плодородие, и до позднейшего вре-

мени свиная голова и поросёнок были необходимою яствою на Святках. В Англии голова эта украшалась лавровым листом и розмарином (растение, посвященное богу Фро). В Швеции крестьяне Najulabend приготавливают из теста печенья в виде свиней и хранят их до весны; весною же несколько кусков этого печенья кладут в зерна, предназначенные для посева; другую часть мешают в овес, которым кормят пахатных лошадей, а остальное разделяется между посеvщиками и пастухами; последние получают свою долю в тот день, когда впервые выгоняют коров на пастбище. Это делается с целию, чтобы будущая жатва была урожайная и чтобы коровы давали обильное молоко.[2493] Те же обычаи встречаем и у славян. На Руси к Рождественским Святкам и Новому году бьют свиней и поросят, и доселе непременно кушаньем на первый день праздника бывает свиная голова с хреном или жареный поросёнок с кашею; почти по всем деревням варят свиные ноги, начиняют свиные кишки и желудки и раздают колядовщикам, песни которых сопровождаются просьбами наделить их (400) именно

этими обычными дарами. Кровью убитого кабана брызгают в огонь, на котором обжигают тушу, и думают, что вследствие такого обряда нечистая сила перестанет ходить по хлевам и портить скотину.[2494] По селезенке кабана гадают о погоде: если селезенка толще к спине, то зима будет холоднее в конце, чем в начале; если она толще в середине, то сильную стужу надо ожидать в половине зимы, а если толще к стороне брюха, то при конце зимнего периода морозы будут слабее.[2495] Начиня колбасы, хозяйка дома и ее помощницы поют следующую песню:

*Дедка свинушку убил,
Дедка белинькую —
Спинку пегинькую.
Ай да божья Коляда!
Прилетай к нам свысока
Раз в желанный год.
Мы колбасы чиним,
Веретенцем сверлим...
Ай-о-ох, Коляда!
Лети швыдче свысока,
Да морозом не тряси,
Басловья[2496] к нам неси.*

В Виленской губ. всякий достаточный хозя-

ин закаляет к Рождеству нарочно откормленного кабана, что на местном говоре обозначается выражением: забиц каляду.[2497] В Орловской губ. под Новый год режут годовалого поросёнка, жарят и вечером непременно съедают всего, а кости зарывают в потаенном месте.[2498] Св. Василий, память которого празднуется 1-го января, почитается крестьянами покровителем свиней, откуда объясняется народная поговорка: «бывает и свиньям в году праздник!»[2499] Болгары, сербы и хорваты также закаляют к Рождеству свиней и поросят;[2500] а в землях, заселенных некогда вендами, лепят и пекут кабанов из теста. Поросянок, изготовляемый к этому празднику, называется у сербов божура, божурица.[2501]

В тучах, потемняющих небесный свет, и в крутящихся вихрях древние племена признавали существа демонические; поэтому прожорливой свинье, как воплощению этих стихийных явлений, часто придается в народных сказаниях тот же злобный, враждебный характер, как и хищному волку. У египтян, по свидетельству Геродота, свинья почиталась нечистою, и тот, до кого она дотрагивалась,

должен был омыться в священных водах Нила; подобный же взгляд на это животное разделяли и евреи; у арабов свинья и демон обозначаются одним именем.[2502] Народы арийского происхождения представляли бесов в различных звериных образах и, между прочим, громко хрюкающими свиньями; олицетворяя черта в получеловеческих, по(401)луживотненных формах, они давали ему свиной хвост.[2503] По указанию наших старинных памятников, нечистые духи ездят на свиньях; так в летописи (под 1074 годом) сказано: «виде (старец) единого (беса) сидяща на свиньи, а другие текуща около его».[2504] Шведская поговорка утверждает: «что свинья замазает, то очистит лошадь»; свинья здесь – синоним демона, конь – светлого божества. [2505] На этом древнеязыческом поверье со-здалась народная легенда о том, что младенца Христа, когда он был спрятан от слуг Ирода в яслях, лошадь зарывала в солому, а недобрая свинья отрывала.[2506] «Бог не выдаст, свинья не съест!»[2507] – выражается русская пословица, противопоставляя свинью, как бы злого духа, благому, охраняюще-

му божеству. Встреча с свиньёю признается за несчастливую примету,[2508] на что указывал еще Нестор, осуждавший тех, которые, повстречав свинью, немедленно возвращались домой.[2509] Народный эпос рассказывает о борьбе богатыря (=Перуна) с демоническими змеями (= тучами); в некоторых вариантах чудовищная змея заменяется огромной прожорливой свиньёю, причем все другие подробности предания удерживаются без малейших отступлений. Спасаясь от свиньи, богатырь бежит в кузницу, и там «нечистая» свинья, будучи схвачена за язык горячими клещами, погибает под кузнечными молотами – подобно тому, как гибнут великаны-тучи под ударами Торова молота (молнии), или, по другому сказанию: запряженная в соху (см. выше стр. 285), она выпивает целое море и лопается, т. е. гибнет, изливаясь потоками дождя.[2510] С таким враждебным Перуну, демоническим характером свинья по преимуществу являлась, как мифическое воплощение зимних туманов и облаков, помрачающих солнечный блеск, посылающих на землю холодные ветры, метели и разрушительные

бури; вместе с этим ее острые зубы получили значение мертвящего, всеоцепяющего влияния зимы. По народному выражению, Зима с гвоздем ходит, оковывает воды и землю и, накладывая на реки и озера ледяные мосты, скрепляет их гвоздями; следовательно, действие и ощущение, производимые морозами, уподобляются опутыванию цепями и уколу острого, крепко прибитого гвоздя. Временное усыпление или зимняя смерть природы происходит от губительного укола Зимы: живописуя естественные явления в живых поэтических образах, греки зимнее омертвление творческих мировых сил выразили в мифе о безвременной кончине красавца-Адониса, сраженного зубом дикого вепря; в виде этого вепря нанес ему рану неистовый Арес, т. е. бог-воитель (громовник) с началом зимы делается оборотнем, из благотворного божества, заправляющего грозowymi битвами, превращается в страшного зверя и губит земную жизнь во всей ее красе. Когда Адонис умер, Афродита умолила Зевса дозволить ему, оставаясь полгода в подземном царстве теней, другую половину года проводить в обителях

светлых богов. С тех пор Адонис поочередно переходит из объятий Афродиты во власть Персефоны, богини (402) загробного мира, и от этой последней к Афродите.[2511] Это – не более как представление кругового оборота, замечаемого в жизни природы, поэтическая картина ее цветения и увядания. Я. Grimm указывает на одну северную сагу, по свидетельству которой боров ранил спящего Одина и сосал из него кровь; там, где капли его божественной крови оросили землю, на следующую весну выросли цветы.[2512] Представляя тучи в различных животненных и человеческих образах, первобытные племена называли дождь – их плотским семенем, молоком и кровью. Последняя метафора нашла место и в приведенной саге: суровая осень повергает тученосного Одина в сон, и в это время раненный кабаньим клыком (молнией), проливает он на землю благодатную влагу дождя-крови. Подобно тому, богатырь русской сказки Незнайка[2513] точит кровь из задней ноги своего чудесного коня, окропляет ею опустошенный сад, и где только пали кровавые капли – там вырастают роскошные цветы и дере-

вья: эпизод, по своему значению совершенно тождественный с преданием, будто богатырские кони ударом своих копыт выбивают источники живой воды. Возврат к жизни окаменелых (= оцепененных зимнею стужею) героев народный эпос приписывает взбрызгиванию живой водою[2514] или окроплению детскою кровью,[2515] т. е. дождем, эту живительную кровью только что народившегося бога весны. По сказанию Эдды, когда был убит великан Имир, то из ран его пролилось столько крови, что произошел всемирный потоп, в котором потонуло почти все племя первозданных великанов, тогда как по библейскому преданию потоп был следствием сорокадневных, непрерывных дождей.[2516] Славяне хранят предание, что великаны погибли в потопе в наказание за свои непрестанные войны, т. е. тучи-исполины гибнут в грозových битвах, изливаясь на землю дождями. В Калевале Вейнемейнен ранит топором (молнией) палец на своей ноге, и кровь течет рекою и затопляет всю страну до самых вершин гор; точно так же немецкие сказки упоминают о наводнении, происшедшем из пальца вели-

кана.[2517] Рассказывая о создании мира из трупа убитого Имира, Эдда утверждает, что моря и воды произошли из его крови; наоборот, индийцы верили, что кровь человеческая создана от воды, и по выражению русского стиха о голубиной книге: «кровь-руда наша от черна моря»– верование, доселе принимаемое духоборцами за догмат.[2518] Былина про богатыря Дуная оканчивается этими знаменательными словами:

*И падал он на нож да ретивым
сердцем;
С того ли времени, от крови горя-
чия
Протекала матушка Дунай-река.
[2519]*

Сильномогучий богатырь Дунай разливается рекою – сходно с тем, как в народной сказке разливается рекою дочь Морского царя (первоначально: дева-туча, потом нимфа земных вод); кровь его так же затопляет землю, как кровь Имира. Оче(403)видно, что в основе этого мифа лежит предание об исполинах дождевых туч. Финны, в случае пореза, взывают к могучему Укко и просят его остановить

льющуюся кровь:[2520] как владыка громов, он может и посылать и задерживать дождевые потоки, а потому, вследствие уподобления дождя – крови, ему же присвоена и сила останавливать кровь и заживлять раны; то же воззрение находим и в наших заговорах «на остановление крови» (см. гл. XVIII). Скандинавская сага про Одина, уязвленного борвом, известна в Германии в следующей вариации: однажды Гакельнбергу (имя, принадлежащее Водану) привиделось в тяжелом сне, что он сражался с страшным кабаном. Он действительно встретил на охоте кабана и после упорной борьбы поразил его. Торжествуя победу, он ударил мертвого зверя ногою и воскликнул: «рази, если можешь!» Но удар был направлен так неосторожно, что острый кабаный зуб пронзил сквозь сапог ногу охотника, и от этой раны он вскоре умер.[2521] Сказание это напоминает летописную повесть о смерти Олега, который ступил ногою на череп своего издохшего коня, «и выникну-чи змея, и уклюну и в ногу, и с того разболе-ся умьре».[2522] Значение того и другого преданий одно: кабан и конь = туча, зуб и змея

"молния; в той форме, в какой передана басня летописцем, она уже является в исторической обстановке и связана с героическим именем вещего Олега. Колючие иглы (щетина) кабана сравниваются с острием булавки (иголки, шпильки); народная загадка называет иголку– свинкою– золотую спинкою: «бежит свинка – золотая спинка, носочик стальной, а хвосточик льняной (нитка)».[2523] Вместе с этим булавка в народных сказках служит не только метафорой молниеносной стрелы,[2524] но и обладает волшебною силою погружать в непробудный сон и пре вращать в камень, т. е. уколom своим предавать природу зимней смерти (см. гл. XVIII).

У восточных народов свинья была символом ночного мрака и разрушения; солнце, удаляющееся на зиму, принималось за побежденное свиноголовым Тифоном.[2525] Тот же мотив развивает и наша сказка о свином чехле,[2526] содержание которой составляет общее наследие индоевропейских народов. [2527] Героиня сказки, чудная красавица, носит свиной чехол (кожух) и потому не может быть узнана своим суженым; но как скоро

одежда эта сброшена и девица показывается в чудесных уборах, блистающих словно частые звезды, светел месяц, красное солнышко и ясная зоря (или: в серебряном, золотом и брилли(404)антовом платьях и в золотых башмачках[2528] – жених тотчас же пленяется ее прелестями и вступает с нею в торжественный брак. В переводе на общепонятный язык смысл сказания таков: дева-Солнце в зимний период времени облекается в свиную шкуру, т. е. затемняется туманами и лишается своей блестящей красоты (сравни эпическое выражение: «красное солнце») и плодотворящей силы. Жених (бог весеннего плодородия) чуждается непривлекательной невесты и гонит ее от себя. В это безотрадное время она находится во власти злой мачехи-Зимы и является в печальном виде Замарашки или Чернушки (Popeluska, Пепельуга, Aschenputtel), осужденной на пребывание в подземном царстве (в стране мрака и теней, т. е. за зимними тучами). Уподобление зимы – злой мачехе самый обыкновенный прием в народной поэзии; «зимне солнце (говорят малорусы), як мачушине сердце», «зимнее теп-

до, як мачушино добро!»[2529] Но как только наступающая весна разорвет и снимет с де-вы-Солнца свиной чехол и облечет ее в светлые одежды, она тотчас же предстает в полном блеске, как будто облитая золотом и осыпанная бриллиантами. Народная загадка о зоре, расстилаемой заходящим солнцем, выражается метафорически, как о червонном платье: «за лисом, за пролисом червоне платья».[2530] Любопытно, что свои блестящие одежды сказочная героиня до поры до времени скрывает в дубе или под камнем,[2531] т. е. за мраком туманов, ибо и дуб и камни (скалы) служили метафорами для обозначения этих последних (см. гл. XVII и XVIII). Облекаясь в весенние наряды, дева-Солнце блистает «несказанною и ненаглядною красотою»; жаркими лучами своими она топит льды и снега, или, выражаясь метафорическим языком сказки: оставляет след своей ноги, свой золотой башмачок, в растопленном дегте. Слово дёготь тождественно с литовским причастием deggots, от глагола degu – горю (degas, degus, degsnis – пожар, degesis – август, месяц жаров, deguttas, deguttis и daguttas – деготь,

древесная смола, выгоняемая огнем) и роднится с санскр. корнем dah – жечь и старонемец. dag – день, откуда и наш Дажьбог – солнце.[2532] Под влиянием этого коренного значения слово дёготь принималось за метафорическое название весенних журчащих вод, растопленных лучами ясного солнца и весеннего дождя, падающего из туч, согретых теми же живительными лучами. Отсюда возникло поверье, что дракон или дьявол (=туча), будучи поражен громовой стрелой, разливается смолою (стр. 135); точно так же разливаются черти смолою, как скоро заслышат предрассветное пение петуха: это потому, что крик петуха, предвозвещающий восход дневного светила, служил символом грома, разбивающего темные тучи, за которыми скрыто светозарное солнце (см. стр. 263). Как метафора «живой воды», дёготь, по мнению крестьян, обладает целебною силою: при повальных болезнях советуют держать в избе кадку с дёгтем; чтобы предохранить домашнюю скотину от нечистой силы, вешают на хлевах лапти, обмоченные в дёготь: во время скотской чумы заболевшим коровам мажут дёг-

тем язык, лоб и крестец. Люди, страждущие (405) куриною слепотою, нагибаясь над дегтярною кадкою, произносят следующий разговор: «дѣготь, дѣготь! возьми от меня куриную слепоту, а мне дай светлые глазушки».[2533] таким образом, ему приписывается то же свойство просветлять зрение (=свет), что и утренней росе и весеннему дождю. Злого домового усмиряют метлою, обмоченною в дѣготь (см. гл. XV). Когда хотят обесчестить дом, в котором есть нецеломудренная девушка, то мажут дѣгтем ворота, по вышеобъясненной связи любовного акта с пролитием дождя; позднее этот символический обряд стал приниматься в смысле запятнать, замарать чью-нибудь честь. По золотому башмачку, оставленному красавицей, жених узнает свою невесту и в шуме весенней грозы вступает с нею в благодатный брак и рассыпает на землю щедрые дары плодородия. Согласно с тем древним воззрением, которое представляло солнце то в мужском, то в женском поле, роль сказочной героини, одетой в свиную шкуру, передается иногда доброму молодцу. Такова немецкая сказка «Das Borstenkind».[2534] Од-

нажды сидела королева под тенистою липою и чистила яблоки; а возле резвился трехлетний малютка-ее сын, и так как мать не хотела дать ему яблока, то он схватил обрезанную кожицу и съел. «О, чтоб тебе поросенком быть!» – воскликнула разгневанная королева – и в то же мгновение мальчик обратился в поросёнка, захрюкал и убежал в свиное стадо. На краю леса проживала одна бедная немолодая чета – муж с женою; детей у них не было, и они сильно о том грустили. Вечером, когда стадо ворочалось домой, оба они сидели на дворе, и жена промолвила мужу: «ах, если бы Господь даровал нам ребенка – хоть такого щетинистого, как свинка!» Не успела окончить, как прибежал поросёнок, начал к ним ласкаться и не хотел отойти прочь. Старушка увидела, что Господь исполнил ее желание, взяла того поросёнка в свою избу и стала заботиться о нем, как о собственном дитяти: приготавливала для него мягкую постель и давала ему есть белый хлеб и молоко. Ранним утром, когда раздавался рожок пастуха, поросёнок убегал из дому и следовал за стадом, а вечером возвращался назад. Но что удиви-

тельнее: он мог говорить, как настоящий человек! Долго рос поросёнок и наконец в шестнадцать лет сделался большим боровом. Случилось – как-то старики разговаривали между собою, что король изъявил всенародно обещание выдать свою дочь замуж за того, кто исполнит три его задачи. Borstenkind услышал эти речи и сказал: «отец! веди меня к королю и посватай за меня его прекрасную дочь». После долгих отговорок старик вынужден был согласиться и отправился сватом; король приказал жениху выполнить следующие три задачи: во-первых, чтобы замок, в котором жила королевская семья, был к следующему утру весь из чистого серебра; во-вторых, чтобы против этого замка, в семи милях расстояния, был в одну ночь построен дворец из чистого золота; в-третьих, чтобы между этим дворцом и королевским замком был алмазный мост. Желания короля были исполнены, и Borstenkind женился на прекрасной королевне. Ночью он являлся к жене златовласым юношею изумительной красоты, а днем превращался в щетинистого борова. По совету матери, королевна воспользовалась сном сво-

его мужа и со(406)жгла на огне его свиную шкурку (borstenkleid), в надежде, что таким образом он освободится от заклятия. Но поутру королевич сказал ей: «ты не хотела выждать и затруднила мое избавление; я теперь должен удалиться на край света, и ни одна смертная душа не в силах туда явиться, чтобы меня избавить!» Королевич исчез, а любящая жена пускается его отыскивать: сначала она идет к Ветру, потом на крылатом коне едет к Месяцу, затем к Солнцу, к Утренней и Вечерней Звездам и наконец после разных трудностей находит своего мужа, соединяется с ним и рождает чудного ребенка с блестящим лицом, как месяц, с золотыми кудрями, как лучи солнца, и с очами, подобными утренней и вечерней звездам. Основное значение немецкой сказки – то же, что и предания о «свином кожушке». Удаляясь на зиму, юноша-Солнце надевает на себя покров, под которым до поры до времени таятся и его дивная красота и его жгучие лучи = золотые кудри; говоря метафорическим языком, он одевается в свиную шкурку и делается оборотнем. По народным поверьям, занесенным во многие сказки, пре-

вращение совершается набрасыванием на себя шкуры или кожи того животного, наружный вид которого желают воспринять; снятие этой шкуры влечет за собою восстановление первоначального образа; в устах поселян доныне живут рассказы о том, как иногда, застрелив волка, под шкурою его находят человека, который за несколько лет до того был превращен в вовкулака. Самое слово оборачиваться, в простонародном произношении оборачиваться (обернуться = обвернуться), указывает на переряживание, покрытие себя («обвертывание») каким-нибудь одеянием. Потому о солнце, затемненном облаками, было представление, что оно рядилось (облачалось) в шкуры тех животных (преимущественно: змея, волка, свиньи и быка), в образах которых миф олицетворял туманы и тучи. Чтобы освободить оборотня, надо снять, совлечь с него звериную шкуру и для того обезглавить его чудодейственным мечом (= молнией) или похитить снятую им на время кожуру и сжечь ее на огне;[2535] в сербской песне будинская королева сожигает сорочку, превращавшую ее сына в чудовище, в живом

огне. Живой огонь добывался чрез трение дерева о дерево и, при совершении языческих обрядов, служил символом небесного огня = молний. Итак, сожжением звериной шкурки означает действие молниеносных стрел, зажигающих тучи; золотой же и серебряный дворцы, создаваемые добрым молодцем, указывают на возрождение с весною ярких лучей солнца, рассыпающихся по небесному своду чистым серебром и золотом. Миф этот развивается во множестве вариаций; так в русской сказке о богатыре Незнайке[2536] этот добрый молодец, преследуемый злою мачехою (которая покушается предать его смерти), должен удалиться из-под родной кровли и скрыть на время свои золотые кудри, молодость и красоту под бычачьими пузырями и шкурою, т. е. солнце заволакивается зимою холодными туманами и снежными облаками, утрачивает свои горячие лучи и делается на определенный срок плешивым оборотнем; но когда срок испытания окончится и богатырь трижды победит арапского короля (позднейшая замена древнего демонического существа; черный цвет – знамение враждебной си-

лы, мешающей солнечным лучам согревать землю), тогда спадают с него и пузырь и шкура, золотые кудри снова рассыпаются по могучим плечам, и неуз(407)наваемый прежде юноша, показываясь во всем блеске своей красоты, вступает в благословенный союз с прекрасною царвеною-Землею. Эта победа над губительным влиянием зимы совершается при помощи весенних гроз и дождей, и, выражаясь поэтическим языком мифа, – солнце только тогда начинает красоваться золотыми кудрями, когда выкупается в источнике живой воды и умастит свои волосы змеиною мазью (= дождем грозовой тучи). Немецкие саги рассказывают о герое, который семь лет (= семь зимних месяцев) осужден был служить дьяволу и во все это время вместо плаща носил медвежью шкуру.[2537]

Мы указали на целый ряд тех животненных образов, какие придавались народами арийского происхождения своим стихийным божествам; в следующих главах настоящего труда будут указаны и другие присвоившиеся им олицетворения. Разнообразие этих представлений послужило источником верований

в превращения богов и демонов и вообще в оборотничество. Одно и то же явление природы, в глазах древних поэтов, могло принимать различные, много изменчивые формы, роднившие его с зверями, птицами, гадами, рыбами и даже неодушевленными предметами. Ярко блистающие на чистом небосклоне светила рисовались фантазии совершенно в иных образах, нежели светила, омраченные тучами; золотистая молния представлялась и отдельно от темной тучи (как сила, враждебная ей), и слитно с нею (как пламя, кроющееся в ее недрах), и согласно с тем или другим воззрением, изменялись и образы, придаваемые владыке небесных гроз. Не только боги и нечистые духи, но и колдуны и ведьмы, по связи их с стихийными явлениями, силою доступных им чар и заклинаний могут преобразовываться в разные виды. На таком веровании, широко распространенном почти у всех народов, создано множество интересных эпических сказаний. Мы остановим внимание на одной народной сказке, замечательной свежестью поэтических красок. Содержание ее следующее: отдает старик сына в науку к кол-

дуну или к самому черту, и тот научает его волшебному искусству превращений. Воротившись к отцу, сын оборачивается то птицею-соколом, то борзою собакою, то жеребцом и заставляет продавать себя за дорогую цену; на беду покупает коня хитрый колдун и держит его в крепкой неволе. Раз как-то удалось жеребцу сбросить узду, и пустился он спасаться бегством, а колдун тотчас за ним в погоню. Начинается длинный ряд превращений: жеребец оборачивается гончим псом, колдун преследует его в виде хищного волка; пёс перекидывается медведем, волк – львом; медведь превращается белым лебедем, а лев за ним ясным соколом: вот-вот ударит! Видит лебедь: река течет, упал прямо в воду, обернулся ершом – оцетинился, а сокол сделался щукою и гонится за бедною рыбкою. Ерш выскочил из воды и покатился кольцом прямо к ногам царевны, что стояла на берегу и мыла белье. Царевна подняла кольцо и надела на пальчик: день ходит с кольцом, а ночь спит с молодцом. Но вот является во дворец колдун и требует возвратить ему потерянное кольцо. Царевна бросает колечко наземь, и оно рассы-

пается мелкими зернами. Колдун оборачивается петухом и начинает клевать зёрна, а тем временем одно семечко, что укрывалось под башмаком царевны, превратилось в ястреба: налетел ястреб на петуха, убил врага и развеял (408) пух его и перья по воздуху.[2538] Сказка эта известна у весьма многих народов, [2539] что доказывает ее глубокую древность. Ряд превращений, совершаемых двумя враждебными лицами, из которых каждое хочет пересилить своего противника, так мотивирован в кельтском предании о Корыдвене или Церыдвене. Чародейка Кори́двена собрала зелья, таинственные свойства которых только ей одной были ведомы, и заставила карлика Гвиона сварить волшебный напиток. Долго приготавливалось это снадобье; наконец брызнула закипевшая влага, и на палец карлика попали три горячие капли. Сильная боль заставила его сунуть обожженный палец в рот, и в ту же минуту, как только коснулись его уст чудесные капли, перед ним открылось все будущее. Опасаясь гнева Кори́двены, он бросился со всех ног бежать. Между тем чаша, в которой варилось снадобье, рас-

палась на куски. В назначенную пору явилась чародейка, увидела черепки и пустилась за беглецом. Карлик узнал про то вещим духом и оборотился в зайца, а Корыдвена сделалась хортом и гнала за ним до реки. Здесь заяц обернулся рыбою и вскочил в реку, а чародейка перекинулась выдрюю и продолжала преследовать его под водою. Но вот карлик увидел в стороне насыпанную кучу пшеницы, оборотился в зернышко, упал в кучу и смешался с другими зернами; а волшебница тотчас же превратилась в черную курицу и стала клевать пшеницу, и т. д.[2540] В такой оживленной поэтической картине изображает миф весеннюю грозу: малютка-молния вступает в распрю с демоном туч, и как последний хочет поглотить первую – так эта стремится от него скрыться и, сама одеваясь в облачные покровы, принимает изменчивые образы, пока не успеет окончательно поразить своего противника.[2541] Кипучее снадобье, которое варит карлик, есть приготавливаемая в грозе влага «живой воды» (дождя), и рассказ об этом вещем напитке соответствует скандинавскому преданию о каплях крови змея Фаф-

нира (см. гл. XX).

«Виса висит, хода ходит, виса впало, хода съела» – говорит народная загадка про древесный плод (яблоко, грушу, желудь) и свинью. – Черниг. Г. В. 1855, 21.

[^^^]

М. Мюллер: Чтения о языке, 293.

[^^^]

М. Мюллер, 64–65.

[^^^]

Die Götterwelt, 39–46.

[^^^]

М. Мюллер, 66–68.

[^^^]

6

Послов. Даля, 656 – 8, 662; ЭТН. Сб. VI, 54.

[^^^]

Старосв. Банд., 233.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 43.

[^^^]

Н. Р. Ск. II, 20 и стр. 335-7; V, 49; VI, 41-44; VIII, стр. 455-463.

[^^^]

См. статью Стаховича: «Народные приметы в отношении к погоде, земледелию и домашнему хозяйству». – в Вест. Р. Г. О. 1851, VI.

[^^^]

О.З.1848, V, 22; Нар. сл. раз., 145 – 7; Оп. Румян.
Муз., 551.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 246.

[^^^]

Херсон. Г. В. 1852, 17.

[^^^]

П. С. Р. Л. I, 73; Карам. И. Г. Р. II, примеч. 113.

[^^^]

Рукописи гр. Уварова, 112.

[^^^]

Вероятно: клянётся костями предков.

[^^^]

Изв. Ак. Н. IV, 310.

[^^^]

Русский раскол старообрядства, Шапова, изд. 1859, 451 – 2; Иоанн, экзарх болгар., 211; Летопись занятий Археогр. Ком. I, 43, 53. Сличи в сборнике XVIII столетия: «и пса слушают, и кошки мявкают, или гусь кокочет, или утица крякнет, и петел стоя поет, и курица поет – худо будет, конь ржет, вол ревет, и мышь порты грызет, и хорь порты портит, и тараканов много – богату быти, и сверьщков – такожде, и мышь в жниве высоко гнездо совет – и снег велик будет и погода будет, кости болят и подколенки свербят – путь будет, и длани свербят – пенязи имать, очи свербят – плакати будут, и встреча добрая и злая – и скотьская, и птичия, и звериная, и человеческая; изба хре(у)стит, огонь бучит, и искра прянет, и дым высоко в избе ходит – к погодию, и берег подымается, и море дичится, и ветры сухие или мокрые тянут, и облаки дождевые им снежные и ветренныя, и гром гремит, и буря веет, и лес шумит, и древо о древо скрыпает, и волки воют, и белки скачют – мор будет и война встанет, и вода пребудет, и плодов в ле-

те в коем не будет или умножится, и зори
смотрят, небо дряхлуст (?) – ведро будет, и
пчолы шумят – рой будет, и у яблони хвостик
ки колотят, да яблоки будут велики... Сие тво-
ряще да будут прокляти» (Оп. Румян. Муз.,
551 – 2).

[^^^]

Совр. 1856, XI, 8.

[^^^]

Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 85–86; Номис., 5; Цебриков, 264.

[^^^]

Киев. Г. В. 1850, 22.

[^^^]

Черниг. Г. В. 1856, 22.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1851, 11; D. Myth., 1189.

[^^^]

Рус. Сл. 1860, V, 34–35.

[^^^]

Нар. сл. раз., 158 – 9.

[^^^]

Иллюстр. 1845, 504.

[^^^]

Черты литов. нар., 95.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 172; ЭТН. Сб., II, 127.

[^^^]

Метлинск., 87–88.

[^^^]

Маяк, XI, 21.

[^^^]

Записки Авдеев., 116.

[^^^]

Сахаров., 1,37; D. Myth., 1047.

[^^^]

Рус. Сл. 1860, V, 27.

[^^^]

Н. Р. Ск. VII, стр. 253.

[^^^]

Сахаров., I, 68; D. Myth., 1072.

[^^^]

Volkslieder der Wenden, II, 259.

[^^^]

О.З. 1848, V, смесь, 9 – 10.

[^^^]

Москв. 1855, VII, 68. Девушки во время святочных вечеров слушают под окнами соседей; если гадающей послышится слово: иди – знак, что она в том же году выйдет замуж; слово сядь означает, что сидеть ей в девках, а слово ляжь – лежать во гробу (Чернигов, губ.).

[^^^]

Нар. сл. раз., 143; D. Myth., 1071.

[^^^]

Опис. Олонец. губ., Дашкова, 208. В некоторых деревнях сваха прежде, нежели отправится на переговоры с родителями невесты, берется за угол стола и сдвигает его с места с таким приговором: «сдвину я столечницу, сдвину и сердечную» (т. е. подвину и невесту к замужеству). – Арханг. Г. В. 1843, 29; Совр. 1857, I, смесь, 54.

[^^^]

Сахаров., I,12; Потебн., 149.

[^^^]

Die Götterwelt, 99; D. Myth., 1061.

[^^^]

Нар. сл. раз., 150; Карман, книжка для любит,
землевед., 319.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1851, 12.

[^^^]

Сахаров., 1,54.

[^^^]

Послов. Даля, 1033. «Ешь кашу дочиста, не оставляй на тарелке зерен, чтобы жених не был рябой» (или: невеста – ряба); «мети избу чище, чтобы жених был хороший» = чистый лицом и душою (Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Кавелина, 11).

[^^^]

Послов. Даля, 428.

[^^^]

Нар. сл. раз., 137; Черты литов. нар., 112; Записки Авдеев., 142 – 3.

[^^^]

O. 3. 1848, T. LVI, 205.

[^^^]

О. 3.1851, VIII, ст. Буслаева; Приб. к Ж. М. Н. П.
1845, ст. Прейса: «Об эпическ. поэзии сербов».

[^^^]

Такой недостаток замечается в XIII томе Истории проф. Соловьева, который в поэтических изображениях народных былин видит прямые свидетельства о нравах и быте допетровского времени; богатырь и козак, по его мнению, названия однозначные, «и наши древние богатырские песни в том виде, в каком они дошли до нас, суть песни козацкия, о козаках» (стр. 173). Если бы автор отделил в этих песнях все, что принадлежит русскому народу наравне с другими индоевропейскими племенами, как их общее наследие, то увидел бы, как немного останется на долю действительного козачества!

[^^^]

Калеки Пер. II, 342–355.

[^^^]

Разбор книги «Калеки Перехожие» г. Тихонра-
вова, 13–14.

[^^^]

Этн. Сб., VI, 29. Та же загадка у болгар: «Господь книгу написал, а не може и сам да и прочесте» (из рукописи, сборн. г. Каравелова).

[^^^]

В житии Авраамия Смоленского, сочиненном в XIII стол., сказано, что он был обвиняем в ереси, «а инии глаголаху нань – глубинныя книги почитает» (Истор. рус. церкви Макария, еписк. винницкого, III, 269).

[^^^]

Исслед. о скопч. ереси, Надеждина, 291; Ч. О. И. и Д. 1864, IV, 78; в так называемых скопческих «Страдах» читаем: «и дастся тебе книга голубина от Божьего Сына».

[^^^]

М. Мюллер, 48, 51.

[^^^]

Москв. 1846, XI–XII, 153; Костомар. С. М., 60.

[^^^]

Греч. θεός = санскр. Dyâus, финск. Jumala, китайск. tien, тюркск. tcngrî, мордовск. skei, остяцкое es, самоедск. num. – У. З. А. Н. 1852, IV, 498 – 9, 500 – 6; еврейск. Цебаот или по чтению LXX Саваоф. – Сбоев., 102.

[^^^]

Номис., 2; Бодянск. О народи, поэз. слав. племен, 129. Сербь и чехи говорят: кто плюнет на небо, тому плсвотина на лицо упадет. – Архив, ист. – юрид. свед., II, стат. Буслаева, 33.

[^^^]

Черты литов. нар., 88; Москв. 1846, XI–XII, 251.

[^^^]

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

[^^^]

Калеки Пер., II, 355 – 6; Совр. 1836, II, 182: у вотяков солнце – престол божий, небо – одежда. Сравни санскр. амбара – облачение, платье и небо: амбаранта – небосклон и края одежды. – Мат. сравн. слов., II, 285.

[^^^]

Mytholog. Forsch. und Sammlung. Менцеля,
1832,5–6.

[^^^]

П. С. Р. Л., II, 5; Ч. О. И. и Д., год 1-й, I, 31–33, стат. Шафарика. Старинный переводчик хроники Малалы поясняет имя Гефеста ("Ἥφαιστος) – Сварогом, а Гелиоса ("Ἥλιος) – Даждьбогом; самый перевод относят к X веку, когда языческие верования были еще живы и свежи в славянском населении. – Летоп. Переясл., XVI.

[^^^]

П. С. Р. Л., I, 34; Лет. рус. лит., т. IV, отд. 3, 108:
«а друзии веруют в... Дажьбога».

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 52; Изв. Ак. Н., I, 114 – 5; О. З. 1855, IX, 53; М. Мюллер, 80–81. Географические названия местностей: Дацьбоги (Дадзибоги) в Мазовшс, Даждьбог в Мосальск. уезде. – Р. И. Сб., VII, ст. Ходак., 150; Ч. О. И. и Д., год 2-й, III, слов. Макарова, 16.

[^^^]

Москв. 1844,1, 243; Памят. XII в., 19; Ж. М. Н. П.
1846, VII, 38.

[^^^]

Арабский писатель X в. Масуди, описывая храмы славян (каких? – неизвестно), замечает, что в одном из них были сделаны в кровле отверстия для наблюдения первых лучей восходящего солнца. – Ч. О. И. и Д., год 2-й, III, ст. Срезнев., 45. Германцы, давая присягу, поднимали руку против солнца. – D. Myth., 667.

[^^^]

Бодянск. О народи, поэз. слав. племен, 73.

[^^^]

Метлинск., 57.

[^^^]

У чехов: ne zlob se na slunce (или: па Воһа, па swatych), ale па себе (па Certa); у хорутан: sonce mi in Boga! (как у нас: «ей-Богу!»); у сербов: «тако ми сунца!» («тако ми небеса!»)

[^^^]

«На солнце во все глаза не взглянешь!» – говорят русские поселяне, а по сербской пословице: хотя оно и проходит грязными местами (т. е. освещает своими лучами и грязь и лужи), но само не марается. – О.З.1851, VIII, 71.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, 40–45; Послов. Даля, 24;
Номис., 95; Срп. н. поел., 69.

[^^^]

Эрбен, Л – 9; Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бу-
сл., 3.

[^^^]

Доп. обл. сл., 209.

[^^^]

Номис., 73.

[^^^]

Срп. и посл., 53, 296.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, 39.

[^^^]

Т. с. просвети из-за туч или ночной темноты.

[^^^]

Номис., 7: «Сонечко-сонечко! виглянь у віконечко; твої дитоньки плачуть, жістоньки хочуть».

[^^^]

Черты литов. нар., 128; Лет. рус. лит., к. III, отд. 3, 55: «Солнышко, божья дочь, где так долго замешкалась?» – За морем, под горой оберегла я, обильная дарами, сироток, пригревала пастушков.

[^^^]

Сказ. Грим., 25, 88; Срп. припов., 10; Zeitsch. für D. M., I, 312. Светила небесные, являясь в сказках живыми, действующими существами, сохраняют свои стихийные свойства: Месяц пальцем своим освещает в щель темную баню; Солнце ставит себе на голову сковороду и поджаривает оладьи. – Н. Р. Ск., III, 1; IV, 39.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, 39, 45; Каравел., 25; Срп.
и посл., 303-7; Номис., 72.

[^^^]

«Рус. Дост.,111,219.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1840, XII, 118.

[^^^]

Русск. Речь, 1861, № 41, стр. 600.

[^^^]

Ч. О. И. и Д., год 1-й, II, ст. Бодянск., 13; Манн-гардт. Die Götterwelt, 60: sunu (sohn, сын), т. е. произведенный, рожденный. Персид. Митра был изображаем двуполым. – Ж. М. Н. П. 1838, XI, 342.

[^^^]

Первая форма – церковнославянская, вторая – древнерусская.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Бусл., 45–46.

[^^^]

D. Myth., 667.

[^^^]

Варианты: «красна девица по небу ходит»; «барыня на дворе, а рукава в избе», т. е. солнце на небе, а в избе свет (руки = лучи, см. ниже). – Послов. Даля. 1061; Эти. Сб., VI, 111.

[^^^]

Маннгардт. Die Götterwelt, 105, 313 – 4; Ск.
норв., I, стр. 206.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 33.

[^^^]

Маяк, 1843, VII.

[^^^]

D. Myth., 667.

[^^^]

Ibidem, 671.

[^^^]

М. Мюллера: Лекции о языке, 4–5.

[^^^]

Подобно тому, как в разные дни года выходят крестьяне смотреть на игру восходящего солнца, 5-го июля они наблюдают за игрою месяца, у которого тогда бывает свой праздник: то скрываясь за облака, то выходя из-за них, он меняет свой цвет, и это служит предвестием хорошего урожая. – Сахаров., II, дневн., 43.

[^^^]

Моск. Наблюд. 1837, ч. XI, 521; D. Myth., 684 – 5.

[^^^]

Срп. н. пјесме, I, 50.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, полов. 2, 50.

[^^^]

D. Myth., 685.

[^^^]

Черты литов. нар., 69.

[^^^]

Соловьев. Истор. Росс. XI, 344.

[^^^]

Второе издан. русского перевода, 1, 91,100.

[^^^]

Воззрение это встречаем даже у египтян, мексиканцев, гренландцев и других народов. – D. Myth., 666.

[^^^]

Шварц: Sonne, Mond u. Sterne, 160 – 1.

[^^^]

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

[^^^]

D. Myth., 666 – 7; Маннгардт. Die Götterwelt,
104 – 5.

[^^^]

Черты литов. народа, 68,125,128; Ж. М. Н. П. 1844, IV, 13, ст. Боричевск.; Вест. Р. Г. О.1857, IV, 247; Моск. Наблюд. 1837, XI, 521.

[^^^]

Сахаров., II, дневн., 69; Терещ., V, 75. Хорваты уверяют, что в этот день солнце пирует в небесных чертогах и разбрасывает свои лучи стрелами (= играет). – Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45.

[^^^]

Малор. и червон. думы, 100; Вест. Р. Г. О.1853,
IV, 9. Белорус, поверья.

[^^^]

Сахаров., II, 21–22.

[^^^]

Зирка – звезда.

[^^^]

Нар. белорус, песни Е. П., сличи с малорусскою песнею в сочинении Костомарова «Об истор. знач. нар. рус. поэзии», стр. 164, в которой сказано, что месяц перебирает все звезды, а полюбит навеки одну «зироньку вечернюю» (Венеру).

[^^^]

Срп. н. пјесМе, II, 626.

Мјесец кара звијезду Даницу:
«ће си била, звијезда Данице?
«ће си била, ће си дангубила,
Дангубила три бијела дана?»

[^^^]

Метлинск., 342 – 3.

[^^^]

Калеки Пер., IV, 41; Изв. Ак. Н., I, 165.

[^^^]

Черты литов. нар., 125 – 6.

[^^^]

Доп. обл. сл., 104; Толков, слов., I, 873.

[^^^]

Послов. Даля, 300,1029; Снегир. Рус. в св. посл.,
IV, 41.

[^^^]

Кирша Дан., 271.

[^^^]

Лет. рус. лит., кн. I, отд. 3,133 – 5.

[^^^]

D. Myth., 838.

[^^^]

Песня, напечатанная Сахаровым (I, 47–48), которую будто бы поют солнцевы девы при браке огненного змея, очевидно, поддельная.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 38–39, 43, 46.

[^^^]

Jbidem, 47; Срп. н. нјесме, 1,161.

[^^^]

собственно: желтые

[^^^]

Срп. н. пјесме, 1,157 – 9.

[^^^]

Јарко сунце! лепша сам од тебе.
И од тебе и од брата твога,
Од твог брата, сјајнога Месеца,
Од сестрице Звезде-преднице.

[^^^]

Јархо сунце, моје чедо драго!

[^^^]

Срп. н. пјесме, 1,305.

[^^^]

Ibid., 155-6.

[^^^]

Черты литов. нар., 128–134,148; Вест. Р. Г.
О.1857, IV, 248.

[^^^]

В одной литовской песне (Черты лит. н., 125 – 6) Перкун рубит зеленый дуб (= тучу) и кровью его (= дождем) марает свадебные уборы солнцевой дочери.

[^^^]

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

[^^^]

Сахаров., II, 14.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 52. У различных славянских племен утренка означает то утреннюю зорю, то звезду денницу (k gasorani).

[^^^]

Звук г образовался из с.

[^^^]

Die Götterwelt, 60; Лет. рус. лит., кн. III, отд. 3, 56; Пикте, II, 672 – 3: ush – сжатая форма корня vas, от которого произошло название весны.

[^^^]

Сказ. Грим., I, стр. XXXVI–VII; Ж. М. Н. П. 1849, V, 57–58.

[^^^]

М. Мюллер, 73–76,81, 92; *Orient und Occid.* 1863,
в II, 256-8.

[^^^]

Это, между прочим, доказывается существованием подобных же верований у народов, стоящих на весьма низкой ступени развития, каковы племена финские и татарские. – Казанск. Г. В. 1852. 40; Сбоев., 101-2; Вест. Р. Г. О. 1859, VII, 100-6; Ж. М. В. Д. 1858, IV, 62; Фукс, 139.

[^^^]

Макуш., 88. Перевод: Удивительно суеверие славян, ибо они на своих празднествах и пирах обносят круговую чашу, возглашая над нею слова – не скажу: благословения, но проклятия, во имя богов доброго и злого, так как ожидают от доброго бога счастливой доли, а от злого – несчастливой; поэтому злого бога даже называют на своем языке дьяволом или черным богом (Чернобог).

[^^^]

Срезнев., 12–13; Volkslieder der Wenden, II, 265–6; Ж. М. Н. П. 1838, V, ст. Прейса, 231–8; Р. И. Сб., стат. Ходаковск., I, 78–80; VII, 7, 314; Слов. Геогр. Щекатова, VI, 350.

[^^^]

Р. И. Сб., I, 51–81. Шафарик поклонение Чернобогу приписывает венедам и грубо сделанное изображение его принимает за льва; но справедливее полагать, что это волк, мифический представитель ночи, темных туч и зимы.

[^^^]

Срезнев., 12; Вест. Евр. 1826, IV, 259.

[^^^]

П. С. Р. Л., II, 273.

[^^^]

Вест. Евр. 1827, X, 153.

[^^^]

Номис., 73.

[^^^]

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 7–8. Количество денег, которыми награждает Белун бедняка, бывает больше и меньше, смотря по тому, чем утрешь ему нос: если рукою, то золота высыплется из сумы столько, сколько можно забрать в горсть; если платком или полою одежды, то сколько может в них поместиться. Объяснение этого предания см. ниже в главе о ведьмах.

[^^^]

М. Мюллер, 88; кореньъ cvi, cvit – album esse.

[^^^]

D. Myth., 754.

[^^^]

Ч. О. И. и Д., 1864,1, 20.

[^^^]

П. С. П. Л., I, 75; Radic. ling. slov., 2.

[^^^]

D. Myth., 202-8,579.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,13–14.

[^^^]

D. Myth., 201.

[^^^]

Изв. Ак. Н., III, 175; Пикте, II, 694.

[^^^]

D. Myth., 176 – 7; Обл. Сл., 47, 222; Мат. сравн. слов., 1,346.

[^^^]

Номис., 9,14.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,102.

[^^^]

Потебн., 37.

[^^^]

165

Обл. Сл., 92,182, 219, 238; Библ. для Чт. 1848, X, 118; Badie. hing. slov., 38, 41.

[^^^]

Обл. сл., 258.

[^^^]

Сахаров., I, 26,30.

[^^^]

П. С. Р. Л., II, 273.

[^^^]

Срп. н. посл., 5.

[^^^]

Nar. zpiewanky, 1,8, 413 – 4.

[^^^]

D. Myth., 945.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 54.

[^^^]

Пов. и пред., 175; Четъи-миней за септябрь.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 110. В Пермской губ. при рассказах о покойнике, колдуне и черте оговариваются: «будь не к ночи помянут!»

[^^^]

Сказ. Грим., II, стр. 519; см. ниже о крике петуха.

[^^^]

Обл. Сл.,117.

[^^^]

Поговорка: «береги денежку на черный день».

[^^^]

Обл. Сл., 111,113, 169; Доп. обл. сл., 113; D.
Myth., 733, 801; Потебн.,50.

[^^^]

Номис., 73.

[^^^]

Сахаров, II, 16, 20.

[^^^]

М. Мюллер, 73.

[^^^]

Болгарская загадка говорит о Ночи, как матери Дня: «на майка-та око-то – и гледа, и не пледа, а на сина-т си сякуга види», т. е. у матери Ночи око = месяц глядит и не глядит, а у сына Дня глаз = солнце всякого видит (из рукописи, сборн. г. Каравелова).

[^^^]

D. Myth., 697-9; Die Götterwelt, 28.

[^^^]

Сахаров., I,103; Этно. Сб., VI, 46, 86. В этом же выпуске Эти. Сборника на стр. 52 приведена загадка, в которой нарушено уже правильное отношение к роду олицетворяемых понятий: «две сестры – одна светлая, а другая темная»; сличи с болгарскою: «има две сестри: една-та бяла, друга-та черна» (день и ночь). Смутное воспоминание о Ночи, как о живом существе, сохранилось в песне, записанной в Бирюченском уезде: Де ты, Ниченька, ею ни(о)чь ночувала? – Та ночувала пид дубочком, и т. д. – Маяк, Я, 67.

[^^^]

Orient und Occid. 1863, вып. II, 258.

[^^^]

Сахаров., 1,103.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свсд., I, ст. Бусл., 48.

[^^^]

Штир, стр. 3–5; Ган, I, стр. 287.

[^^^]

D. Myth., 706-8,713.

[^^^]

ТОЛКОВ, СЛОВ., 1,112.

[^^^]

рассвет

[^^^]

С ВЕЛИКОЮ СИЛОЮ

[^^^]

D. Myth., 705,711-3.

[^^^]

Потебн., 50–53.

[^^^]

В Ж. М. Н. П. 1846, VII, 43–44, предание это рассказано несколько иначе.

[^^^]

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

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, 43.

[^^^]

Рус. в св. посл., II, 5.

[^^^]

Сахаров., П, 65; Маяк, XV, 22.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 51.

[^^^]

Приб. к Изв. Ак. Н., I, 68.

[^^^]

Номис., 42. В думе о Наливаике военная гроза, собирающаяся над Украиною, сравнивается с тучею; в других песнях встречаем такие сопоставления: «за тучами громовими сонечко не сходить, за вражими ворогами мж милж не ходить»; «туманно красное солнышко, туманно, что красного солнышка не видно; кручина красная Девица, печальна, никто ее кручинушки не знает». Потербн., 50–52; Малор. и червон. думы, 80.

[^^^]

Терещ., VII, 183.

[^^^]

От Ночи родилась lörd, супруга Одина и мать Тора.

[^^^]

D. Myth., 697 – 8.

[^^^]

Срп. припов., 70.

[^^^]

Шварц: Sonne, Mond und Sterne, 222.

[^^^]

У некоторых народов месяц называется солнцем ночи.

[^^^]

28 апреля поселяне выходят с ладонками на перекрестки и дожидаются теплого ветра; такие ладонки, обвеянные весенним ветром, почитаются особенно целебными от разных болезней. – Сахаров., II, 26.

[^^^]

210

Показалец Раковского, 1,21.

[^^^]

М. Мюллер: Чтения о языке, 288; Полев. Опыт сравнит, обзор. древн. пам. нар. поэзии, II, 49.

[^^^]

Пам. отреч. лит., II, 350.

[^^^]

D. Myth., 753-4.

[^^^]

Щапов, статья 3-я, 89; Кирша Дан., 8. Сравни в Одиссее, IV, 45–46, и VII, 84–85: «все лучезарно, как на небе светлое солнце или месяц, было в палатах царя Менелая (Алкиноя)».

[^^^]

D. Myth., 535 – 6. Будда создал небо из великанского черепа.

[^^^]

Приб. к Ж. М. Н. П., 1846,55–56.

[^^^]

Толков, слов., I, 876.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, 46.

[^^^]

Г. Буслаев (О влиян, христ. на сл. яз., 27) производит слово бес от санскр. bhas – светить; но Пикте (II, 639) указывает другой корень bht – timere, bhtshay – terrere, откуда bhtsha – ужас, bhishana – страшный, bhishma – злой дух, литов. besas.

[^^^]

Доп. обл. сл., 58. Существует поверье, что во время сильных морозов должно насчитывать как можно более плешивых и лысых, чтобы «мороз треснул» (Нар. ел. раз., 149; Номис.).

[^^^]

Нар. белор. песни, собр. Е. П., 79–80.

[^^^]

Сахаров., II, 94.

[^^^]

Успенского: Опыт о древн., 1,53.

[^^^]

Терещ., III, 95.

[^^^]

Оренбург. Г. В. 1851, 9.

[^^^]

Снегир. Рус. в св. посл., II, 47; Вест. Евр. 1810, VII, 225; Москв. 1855, III, 49.

[^^^]

D. Rechtsalt., 147.

[^^^]

Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 188; Калеки Пер., II, 355-6.

[^^^]

О влиян. христ. на сл. яз., 77,84; архив ист-
юрид. свед., I, 21-22; Пам. отреч. лит., II,
433,444.

[^^^]

Калеки Пер., II, 307,330,355.

[^^^]

Доп. обл. сл., 113 – 5; Толков, слов., I, 1030.

[^^^]

D. Myth., 533.

[^^^]

Терещ. II, 470.

[^^^]

Семенов., 41.

[^^^]

Приб. к Изв. Ак. Н., 1,59.

[^^^]

D. Myth., 213, 312.

[^^^]

Тульск. Г. В. 1852, 26.

[^^^]

Пам. отреч. лит., II, 64; Пам. стар. рус. литер., III, 136.

[^^^]

Нар. сл. раз, 160; Сын Отеч. 1839, т. VIII, 84.

[^^^]

Быт подолян, II, 24.

[^^^]

Маяк XII, 7; Послов. Даля, 1036.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 262, 332-3.

[^^^]

Kronica polska, litewska, etc. Стринковского, изд. 1846 г., I, 144; Ж. М. Н. П. 1844, IV, 36; Иллюстр. 1848, № 26; Семеньск., 30; Черты литов. нар., 97.

[^^^]

D. Myth., 780.

[^^^]

Сахаров., I, 25.

[^^^]

Илиада, I, 497; II, 48–49.

[^^^]

Сравни в ст. Пыпина – Рус. Сл. 1862, II, 53: «буди небо по хрусталу на воздухе сотворено». В «книге, глаголемой Космография» упоминаются «горы стеклянные под востоком солнца». – Времен., XVI, 7.

[^^^]

В одной червонорусской сказке повествуется о медной горе, которая была так гладка и крута, как стена, а высока столько, что шапка валялась с головы, когда посмотришь на ее вершину. – Нар. ел. раз., 124–130. В Ведах и Пуранах упоминается о золотой горе Меру, о которой Махабхарата говорит «Меру – золотая гора, сияющая подобно солнцу и бездымному огню; по сторонам ее чистые убежища, где живут счастливые смертные». – Ж. М. Н. П. 1837, VII. 10.

[^^^]

Пов. и пред., 139–144,184; Н. Р. Ск., VII, 25; VIII, стр. 641; Сказ. Грим., I, стр. 159, 463; II, стр. 52, 233,301;Ск. Норв.,1,21.

[^^^]

Н. Р. Ск., I–II, стр. 128.

[^^^]

Slov. rohad, стр. 19–28; сличи Н. Р. Ск., 1 – 11,
стр. 326–331.

[^^^]

Slov. pohad, skazka: Cesta k sluncu.

[^^^]

Карам. И. Г. Р., I, примеч. 236.

[^^^]

Эти. Сб., I, 226; V, 19, 82. («Быт курск. кр.»); Пособ. Даля, 299. До сорока дней, по смерти, душа остается на земле, а по истечении этого срока идет на тот свет.

[^^^]

Ворон. Беседа, 210; Ворон, лит. Сб., 389.

[^^^]

Рязан. Г. В. 1846,16; Саратов. Г. В. 1846, 40.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1851, X (Обозр. гу?? ед.), 8–9.

[^^^]

Пов. и пред., 16–18.

[^^^]

П. С. Р. Л., VI, 87–89.

[^^^]

Снегир. Рус. в св. поел., IV, 40.

[^^^]

Orient und Occid., год 2, вып. II, 235, 247.

[^^^]

М. Мюллер, 22.

[^^^]

Лет. рус. лит., кн. V, отд. 2, 5; т. IV, 99; Библ. листы Кепшена, 88 (вставка в древний перевод слова Григория Богослова XI века).

[^^^]

Die Götterwelt, 22,57–58. 316; D. Myth., 175, 229–233; У. 3. 2-го отд. А. Н., VII, в. II, 9.

[^^^]

Послов. Даля, 1029.

[^^^]

Ч. О. И. и Д., год 1,1, ст. Шафарика, 33–34; II, ст. Бодянск., 13; О влияй, христ. на сл. яз., 50. Объяснение имени Сварога, предложенное Эрбе-ном (Рус. Бес. 1857, IV, 108), не имеет прочной ученой основы.

[^^^]

П.С.Р.Л.,I,20,23,31.

[^^^]

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

[^^^]

D. Myth., 19.

[^^^]

Макуш., 70–76; Срезнев., 2-11; Изв. Ак. Н, III, 283.

[^^^]

Макуш., 85–88.

[^^^]

Ходаковский собрал множество географических названий (Р. И. Сб., VII, 303 – 6), образовавшихся от этого слова и, без сомнения, состоявших некогда в связи с культом Святовита.

[^^^]

О.З.1851, VII, смесь, 69–71; Зап. арх. общ., V, ст.
Срезневск., 163–196.

[^^^]

ямку

[^^^]

Сементов., 28; сличи: слюна и слякоть.

[^^^]

Потебн., 94.

[^^^]

Orient und Occid., 1861, в. II, ст. Бюлера, 225.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 332.

[^^^]

D. Myth., 177.

[^^^]

Ibid., 280.

[^^^]

Ibid., 286,534.

[^^^]

Ibid., 283,589, 609; Маннгардт: Die Götterwelt, 272.

[^^^]

D. Myth., 918.

[^^^]

Orient und Occid., год 1, в. IV, 594.

[^^^]

Кости и камни сближены фантазией ради их одинаковой крепости; санск. *asthi* (*ashthi*) – кость, косточка плода (перс. *astah*, осет. *asteg*, лат. *os* – *ossis*, албан. *ashti*) и *fsthtia* – камень (Пикте, I, 515 – 6); выражения окаменеть и окостенеть употребляются как синонимы. Горы и скалы поэтому представлялись крепкими костями, спланивающими земное тело; одно из названий горы в санскрите означает: держащая землю = бу-дара (Рус. Вест. 1862, III, 46).

[^^^]

Mythologische Forschungen und Sammlung.
1832,5–6.

[^^^]

D. Myth., 526 – 7; сличи с этим следующее место «Луцидариуса»: «Земля сотворена яко человек; каменение яко тело имать, вместо костей корение имать, вместо жил дерева и травы, вместо власов былие» (Лет. рус. лит., кн. 1,54).

[^^^]

D. Myth., 531 – 3, 536; Пам. отреч. лит., II, 433 – 4; Пам. стар. рус. литер., III, 12, 169; О влияй. христ. на сл. яз., 84 (духоборцы приняли означенные предания в свой догмат). У Даниила-заточника читаем: «тело основывается жилами, и дуб крепится множеством корения».

[^^^]

Калеки Пер., II, 356.

[^^^]

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

[^^^]

Семенов... 9; Москв. 1852, XXIII, 100; ЭТН. Сб., VI, 70,81,102.

[^^^]

Києв. Г. В. 1845,16; Пасек., 1,109.

[^^^]

Срп. н. пјесме. 1,171.

[^^^]

Филолог. Зап., год 3, III, 156.

[^^^]

Пов. и пред., 103.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма, 184.

[^^^]

Сементов., 35.

[^^^]

Изв. Ак. Н., IV, 89.

[^^^]

Маннгардт: Die Götterwelt, 272.

[^^^]

Калеки Пер., VI, 72.

[^^^]

Москв. 1844.1, 243.

[^^^]

Номис., 73–74,89; Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 44; Срп. н посл 301.

[^^^]

Калеки Пер., VI, 96.

[^^^]

Гануш, 29.

[^^^]

А. Ист., I,6.

[^^^]

См. стихи о Георгии Храбром и Федоре Тироне.

[^^^]

Полн. ист. известие о старообряд. Андрея
Иоаннова, изд. 3,12.

[^^^]

Вест. Евр. 1828, IV, 253.

[^^^]

Совр. 1856, XI, смесь, 7.

[^^^]

Сахаров., II, 14.

[^^^]

Терещ., IV, 134; Цебриков, 286.

[^^^]

Киев. Г. В. 1850, 20.

[^^^]

Срп. рјечник, 103; Каравел., 241; Die Götteiwelt, 197. Земља, узета са могиле, умиряет скорбь по усопшeму. – Нар. сл. раз., 158.

[^^^]

Украин. мелодии Марковича, 108.

[^^^]

Послов. Даля, 429.

[^^^]

Сахаров., II, 47.

[^^^]

D. Myth., 231.

[^^^]

Ч. О. И. и Д., год 2, VI, 18: «История о казаках запорожских».

[^^^]

Макуш., 102.

[^^^]

Н. Р. Ск., IV, стр. 8; Эрленвейн, стр. 165.

[^^^]

Путев. Записки, 151 – 2.

[^^^]

Макуш., 155.

[^^^]

Изв. Ак. Н., IV, 310.

[^^^]

Вест. Евр. 1813, XIII, 28–39; Речь Колмыкова о символизме права – при Крат. отчете о состоян. СПб. университета за 1837 – 8 академ. год, 81–84; Труды и Лет. О. И. и Д., IV, 197 – 8.

[^^^]

Юрид. Ак., 16,18, 20,32; Уложение, гл. X, стат.
236 – 7.

[^^^]

Речь Колмыкова, 75–77,80, 86–90; D. Rechtsalt.,
110–121.

[^^^]

Миладин., 525.

[^^^]

Обл. Сл., II, 66, 70–72, 248; Доп. обл. сл., 56, 68;
Вест. Р. Г. О. 1852, V, 20; О. З. 1850, X, Крит.,
45–46; Изв. Ак. Н., IV, 413.

[^^^]

Мат. сравн. слов., I, 409.

[^^^]

СЕМЕНТОВ., 5–6.

[^^^]

Ворон. Беседа, 204; Сахаров., II, 14, дневн.

[^^^]

Обл. Сл., 19,72.

[^^^]

Доп. обл. сл., 104.

[^^^]

Номис., 67.

[^^^]

То же у татар: кюнькарагы – солнце, до слова:
глаз дня. – Казан. Г. В., 1852, 40.

[^^^]

Щапов, стат. II, 2.

[^^^]

Кун, 53; Orient und Occid., год 1, перев. Ригведы, 30,54, 405, 604.

[^^^]

D. Myth., 534-6, 665; Симрок, 6, 336; Ж. М. Н. П. 1839, VI, 200. Греческий миф знает еще Зевса трехглазого: два глаза составляют естественную принадлежность человеческого лица-творения, а третий во лбу есть солнце.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1845, XII, 136-7.

[^^^]

Кун, 68; о представлении солнца колесом
смотри в V главе.

[^^^]

О.З. 1860, X, ст. Бусл., 662; в другой норвежской сказке [I, 24] говорится о старой одноокой бабе, у которой сказочный герой дважды похищает глаз и заставляет выкупать его за дорогие диковинки. Смысл приведенного предания тот, что малютки-молнии, поражая великанов-тучи, освобождают из их власти солнце; подвиг совершается ночью, т. е. в то время, когда дневной свет затемнен облаками.

[^^^]

Ursprung der Myth., 192 – 4.

[^^^]

Sonne, Mond und Sterne, 155.

[^^^]

Н. Р. Ск., III, 14 и стр. 134-9; VIII, стр. 256–262.

[^^^]

Sonne, Mond u. Sterne, 279.

[^^^]

D. Myth., 686.

[^^^]

Sonne, Mond u. Sterne, 145.

[^^^]

D. Myth., 1168.

[^^^]

Калеки Пер., II, 287,331 – 6,355; сличи Пам.
стар. рус. лит., II, 307: «Беседа Иерусалимская».

[^^^]

Эрбен, 257. Перевод: Изначала не было ничего, кроме Бога, и Бог покоился и спал. Века веков продолжался тот сон. Но суждено было ему пробудиться. Очнувшись от сна, он стал озираться, и всякий взгляд его превращался в звезду.

[^^^]

Myth. Forsch. und Sammlung, 1832,5–6.

[^^^]

Срп. н. пјесме, I, 128 – 9.

[^^^]

Пикте, II, 254; Rad. ling. slov., 59.

[^^^]

Маяк, т. VI, 49 и дал.; Саратов. Г. В. 1844,6: «для празднования Семика выбирают лучший дом в селе, ставни окон (которого) выкрашены зеленою краскою, и по широте ставней намалевано черною краскою подобие лица: это изображение солнца... Замысловатая русская символика, в этом изображении видит отношение окна к солнечному свету, входящему в дом через окно». Малорусская загадка обозначает окно, дверь и печь в следующих выражениях: одно просить: свитай. Боже! друге просить: смеркай, Боже! трете мовить: мени все одно, як в день, так в ночи!» (Сахаров., II, 107).

[^^^]

Из рукописи, сборн. Каравелова.

[^^^]

В числе других имен, присвоенных солнцу в санскрите, оно называется также «окном небесных пиров». – О.3.1852, XI, ст. Бусл., 38.

[^^^]

Лонгобардская сага рассказывает, что вандалы молили Гводана о победе над винилами; бог отвечал, что дарует ее тем, которых прежде увидит при своем пробуждении. Покровительствуя винилам, Фрея научила их, чтобы рано поутру обратились они на восток к окну, из которого обыкновенно смотрит Гводан. – Die Götterwelt, 133.

[^^^]

Одиссея, XI, 109.

[^^^]

Zeitsch. für D.M.,1,312.

[^^^]

D. Myth., 124 – 5; Н. Р. Лег., стр. 183 – 9. В средневековом сказании об Александре Македонском приведены слова Дейдамия: «Бог все ведаёт, пред ним ничто не утаено; солнце, месяц и звезды суть очи его». – Моск. Телегр. 1832, XXIV, 561.

[^^^]

Н. Р.Ск., VII, 41; VIII, стр. 655-9 и 565-6; Ган, 1,51;
II, стр. 138.

[^^^]

Сличи Сементов., 9.

[^^^]

Обл. Сл., 38.

[^^^]

Sonne, Mond u. Sterne, 13.

[^^^]

Воронеж. Г. В. 1850,21.

[^^^]

Пузин., 164.

[^^^]

Послов. Даля, 300, 1029.

[^^^]

Смолен. Г. В. 1853, 7.

[^^^]

Киев. Г. В. 1851, 17; см. во II главе, стр. 79.

[^^^]

Номис., 7; Вест. Евр. 1821, III, 199.

[^^^]

Н. П. Ск., VI, 57.

[^^^]

Сахаров., II, 72.

[^^^]

Н. Р. Лег., стр. 153; Лат. рус. лит., кн. II, 101; Основа 1861, VII, 60.

[^^^]

Сказ. Грим., I, стр. XXXI.

[^^^]

Послов. Даля, 944.

[^^^]

Старосв. Банд., 206.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 3.

[^^^]

Срп. рјечник, 695.

[^^^]

Послов. Даля, 993.

[^^^]

D. Myth., 700-2,710.

[^^^]

Каравел., 240.

[^^^]

D. Myth., 532 – 3; Архив ист. – юрид. свед., I, 21–22; О влияй, христ. на ел. яз., 77–78; Пам. от-реч. лит., II, 433, 444; апокриф о сотворении Адама: «поиде Господь Бог очи имати от солнца». – Пам. стар. рус. литер., III, 12.

[^^^]

О.З.1861, ст. Буслаева о лубочн. картин., 40.

[^^^]

СЕМЕНТОВ., 9,39.

[^^^]

«Что всего удалей на свете? – Очи; куда ни взглянешь, все вмиг увидишь». – Н. Р. Ск., VIII, стр. 458.

[^^^]

Сахаров., 1,99; сличи у Сементов. загадку под
№ 41.

[^^^]

D. Myth., 254.

[^^^]

Н. П. Ск., IV, 44.

[^^^]

Дант. Ад в переводе Мина, песнь XXVIII.

[^^^]

Пам. отреч. лит., II, 455.

[^^^]

Обл. Сл., 65,126, 152, 220-2.

[^^^]

Ibid., 113-4.

[^^^]

Ibid., 125,248; Доп. обл. сл., 292; Мат. сравн. слов., II, 189.

[^^^]

Доп. обл. сл., 116.

[^^^]

Пов. и пред., 173.

[^^^]

Калеки Пер., II, 356.

[^^^]

Обл. Сл., 146,227, 233.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 577-8.

[^^^]

Ibid., 1,10.

[^^^]

Ск. Грим., II, стр. 199.

[^^^]

Ibid., стр. 123 – 4; Вольф, 160; Гальтрих, стр. 36–37.

[^^^]

Сказ. Грим., I, стр. 78: как только упали две слезы в глазные впадины слепого – в этих ямках вновь заблестали ясные очи.

[^^^]

РЫБНИК., 1,240.

[^^^]

Сб. Валявца, 36–37.

[^^^]

Киев. Г. В. 1850,16; Маркович., 6; Эти. Сб., V, 76
(«Опис. гор. Котельнича»).

[^^^]

Оренб. Г. В. 1847,52.

[^^^]

Послов. Даля, 429.

[^^^]

Старинный лечебник (Пам. отреч. лит., II, 425) советует: «аще у кого будет бельмо на глазе, (возьми) кобылье молоко с медом, помажи оными бельмо, и сгонит с ока». Кобылье молоко и мед – метафоры дождя (см. ниже).

[^^^]

Доп. обл. сл., 113.

[^^^]

Номис., 12–13.

[^^^]

Симрок, 47.

[^^^]

Эрбен, 7 – 14; Slov. pohad., 605–618; Westsl.
Märch., 130–140.

[^^^]

Сказ. Грим., 34.

[^^^]

Н. П. Ск., VII, 3; VIII, 13.

[^^^]

О.З.1851, VII, смесь, 68; D. Myth., 1054: Stigande имел всёистребляющие взоры; когда он попался в плен, на голову его надели мешок, но ему достаточно было небольшой дыры в мешке, чтобы взглядом своим спалить все зеленое поле.

[^^^]

Под скалами и замками, падающими от взгледов громовника, разумеются тучи (см. гл. XVIII).

[^^^]

D. Myth., 299.

[^^^]

О.З.1853, VIII, иностр. литер., 86.

[^^^]

Der Ursprung der Myth., 85.

[^^^]

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

[^^^]

D. Myth., 1053-4.

[^^^]

Семеньск., 130 – 1.

[^^^]

Абев., 285,307.

[^^^]

Послов. Даля, 1038.

[^^^]

Пов. и пред., 173.

[^^^]

Обл. Сл., 142,177; О.З.1848, V, смесь, 17.

[^^^]

Обл. Сл., 93–94,134, 141.

[^^^]

Старосв. Банд., 514.

[^^^]

D. Myth., 1079; статья о ложных книгах в числе суеверий упоминает «слепца стретить».

[^^^]

Сахаров., I, 44–45.

[^^^]

D. Myth., 980.

[^^^]

Ibid., 204.

[^^^]

Этн. Сб., V, ст. о кашубах, 73.

[^^^]

D. Sagen, № 80.

[^^^]

Пов. и пред., 42–52.

[^^^]

Обл. Сл., 62; Доп. обл. сл., 299.

[^^^]

Обл. Сл., 188,200.

[^^^]

Ibid., 213.

[^^^]

Ibid., 227.

[^^^]

О.З.1852, XI, ст. Бусл., 38; Мат. сравн. слов, II, 242: агира – огонь и солнце.

[^^^]

Срп. н. пјесме, 1,155.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1839, III, ст. Летронна, 320-1.

[^^^]

О.З.1842, VI, ст. Мельникова, 51.

[^^^]

Sonne, Mond u. Sterne, 91–92.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 23, 82.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1834, IV, 22.

[^^^]

Лет. рус. лит., т. V, 101.

[^^^]

Сахаров., I,91.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 623 – 4; Срп. припов., 70:
Солнцева мать топит печь и голыми руками
огонь выгребает.

[^^^]

Сахаров., II, 110.

[^^^]

451

Поездка в Кирилло-Белозер. мои., 1,133; Ч. О.
И. и Д., год 3, IX, 188, стихи Киреевск.

[^^^]

Номис., 9.

[^^^]

Полев. Опыт сравнит, обзор. др. памят. нар.
поэз. II, 50.

[^^^]

Sonne, Mond u. Sterne, 90.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1849, V, 57–58; Сказ. Грим., I, стр. XXXVI–VII.

[^^^]

Черты литов. нар., 68, 128; Вест. Р. Г. О.1857, IV, 247.

[^^^]

Slov. pohad., 19–28; H. P. Ck., II, ctp. 326–331.

[^^^]

Y. 3. A. H. 1852, IV, 519,522.

[^^^]

Обл. сл., 215, 228, 235; Доп. обл. сл., 266.

[^^^]

О.З.1848, V, ст. Харитон., 6.

[^^^]

Пикте, II, 587.

[^^^]

Orient und Occid, год 2, в. II, 257.

[^^^]

463

Срп. н. пјесме, I, 265; III, 521: «откуда се јасно
сунце раћа».

[^^^]

Эрбен, 4–6.

[^^^]

465

Slov. pohad., 447–455; Westsl. Märch., 36–40;
Штир, 17.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 52.

[^^^]

Арханг. Г. В. 1843, 29.

[^^^]

Карман, книжка для любит, землевед.
1848,314.

[^^^]

Зам. о Сибири, 63.

[^^^]

470

Сравни: «die sonne geht auf», «sunna arrinnit»
(rinnan – ринуться, бежать). – D. Myth., 700.

[^^^]

Обычай этот соблюдался и норманнами. – Ч.
О. И. и Д. 1860, IV, соч. Стриннгольма, 350.

[^^^]

Памят. XII в. («Впрашэние Кюриково»), 184.

[^^^]

ШОТТ, 302.

[^^^]

Памят. XII в., 97.

[^^^]

Др. Рос. Вивлиоф., XIV, 134.

[^^^]

Соф. Времен, 1,332.

[^^^]

Цебриков., 264.

[^^^]

Лет. рус. лит., т. IV, отд. 3, 97.

[^^^]

Обл. Сл., 30, 68, 136, 154, 168, 202, 210, 216; полуночник – северо-восток, обедник (полдень-время обеда) – юго-восток.

[^^^]

Абев, 296.

[^^^]

Рус. Дост., III, 46.

[^^^]

Времен., XIV, 4.

[^^^]

ЭТН. Сб., II, 57.

[^^^]

Поездка в Кирилло-Белозер. мон., II, 22; По-
слов. Даля, 1046.

[^^^]

Архив ист. – юрид, свед., I, ст. Кавел., 8,11.

[^^^]

ЭТН. Сб., II, 255.

[^^^]

Черты литов. нар., 95.

[^^^]

Оренбур. Г. В. 1851,9.

[^^^]

Симрок, 160.

[^^^]

Сын От. 1831, т. XXIII, 221, ст. Грим. О поэзии в праве.

[^^^]

Пикте, II, 486–490, 495.

[^^^]

Нар. сл. раз., 163.

[^^^]

Подобное поверье существует у евреев и между кавказскими племенами. – Обряды еврейск., или Описание церем. и обрядов, наблюдаем. евреями. Орел, 1830 г., 7, 43; Совр., 1854, XI, смесь, 2.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 333; Херсон. Г. В. 1852,17.

[^^^]

ЭТН. Сб., II, 57.

[^^^]

Черты литов. нар., 96.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Кавел., 8.

[^^^]

Volkslieder der Wenden, II, 259–260; D. Myth., 1081-2; Одисс., XXIV, 311-2; Илиада, X: Г/, 292-4.

[^^^]

499

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

[^^^]

Нар. сл. раз., 142; Эта. Сб., II, 56; Херсон. Г. В. 1852,17; Архив ист. – юрид. свод., I, ст. Кавел., 9; Записки Авдеев., 143; D. Myth., 1071. Нечистые (лешие, водяные и пр.) носят шубы, запахивая левой полою поверх правой; православный же люд должен правою полу закидывать на левую.

[^^^]

Lexic. linguae Sloven, veen dialecti, Миклошича.

[^^^]

Доп. обл. сл., 59.

[^^^]

Sonne, Mond u. Sterne, 94

[^^^]

Обл. Сл., 120,123,129, 155, 1 Пикте, II, 597 – 8.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 83.

[^^^]

Сементов., 7; Сахаров., I, 92.

[^^^]

Послов. Даля, 1061.

[^^^]

Рус. в св. посл., IV, 41; Sonne, Mond u. Sterne,
155.

[^^^]

Обряды евр., или Опис. церемоний, 115 – 7.

[^^^]

Вест. Р. Г. О.1853, II, 54; Иллюстр. 1846, 333. В Персии был обычай обсыпать себя деньгами на мартовское новолуние. – Времен., XV, 14: «О ходу в персид. царство».

[^^^]

Номис., 5.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1851,11; Владим. Г. В. 1844, 50; Иллюстр. 1845, 251; Послов. Даля, 1049: «на молодом месяце рыба клюет».

[^^^]

Цебриков., 267; Вятск. Г. В. 1852,18.

[^^^]

О. 3. 1848, V, ст. Харитонова, 15.

[^^^]

Чернигов. Г. В. 1856, 227.

[^^^]

O.3.1848, V, смесь, 4.

[^^^]

Послов. Даля, 1048.

[^^^]

Лет. рус. лит., т. V, 90 – 100.

[^^^]

D. Myth., 675-8.

[^^^]

Терещ., VII, 38–39, 49; Этн. Сб., II, 53; Рус. в св. посл., IV, 20; Сахаров., II, 13–14; Иллюстр. 1846, 246-7.

[^^^]

О влиян. христ. на сл. яз., 49.

[^^^]

Отечественная форма была бы: божич, бого-
вич.

[^^^]

КуН, 112 – 3.

[^^^]

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

[^^^]

Сахаров., I, 99; Приб. к Ж. М. Н. П. 1846,101.

[^^^]

М. Мюллер, 39.

[^^^]

Калеки Пер., V, 231.

[^^^]

В 1485 году князья югорские, заключая мир, для вящего укрепления даваемой клятвы, пили по своему обычаю воду с золота. – Истор. Росс. Соловьева, V, 95.

[^^^]

Срп. н. посл., 299.

[^^^]

О влиян, христ. на сл. яз., 11–16.

[^^^]

Эман, 11,56–58.

[^^^]

Летоп. Переясл., XXI.

[^^^]

Маннгардт. Die Gottewelt, 61.

[^^^]

D. Myth., 703.

[^^^]

Доп. обл. сл., 68.

[^^^]

Поговорки: «зоря деньгу родит (или куст)», «заря озолотит», «зоря золотом осыплет», потерявши мифическое значение, стали прилагаться к крестьянским работам: кто встает с зорею и тотчас же принимается за работу, тот обогатится (Толков. слов., 1,561).

[^^^]

Н. П. Ск. VII, 16; VIII, 25.

[^^^]

Сахаров., II, 107; Номис., 291.

[^^^]

Сахаров., I, 94; Маяк, VI, 49 и дал.

[^^^]

Номис., 291.

[^^^]

Венок Русинам на обжинки, изд. Ив. Головацким, Вена, 1847, II, 281–314.

[^^^]

Номис., 291.

[^^^]

М. Мюллер, 67; D. Myth., 124 – 5,663; Сахаров.,
1,18; Терещ., V, 75.

[^^^]

Сахаров., I, 22.

[^^^]

Вятск. Г. В. 1846, П.

[^^^]

546

Die Götterwelt, 59–60; M. Мюллер, 66; D. Myth.,
710.

[^^^]

Н. Р. Ск., VI, 68,69; VIII, стр. 553-9.

[^^^]

Сементов., 13,17, 40; Ч. О. И. и Д. 1864,1,83; Срп.
н. посл., 223; Послов. Даля, 654,658, 661,663.

[^^^]

549

У Сахарова, II, 112, загадка эта испорчена.

[^^^]

Атений, 1858, XXX, 200.

[^^^]

Н. Р. Ск., V, 32; VIII, стр. 400-4; Кулиш, II, 44–45;
Черниг. Г. В. 1854,17.

[^^^]

Lud Ukrain., II, 25–29. Шкура – метафора дождевого облака; в варианте этого рассказа черти промывают свои глаза чудесною водою, т. е. дождь просветляет небо и выводит из-за туч горящее золото солнечных лучей.

[^^^]

O.3.1857, X, 430.

[^^^]

Сказ. Грим., 182,189.

[^^^]

Н.Р.Ск. VIII,8.

[^^^]

Н. Р. Лег., стр. 125.

[^^^]

Обл. Сл., 137,152.

[^^^]

Доп. обл. сл., 155.

[^^^]

Об изжоге простолюдин выражается: «у меня душа горит!»

[^^^]

Обл. Сл., 92; Доп. обл. сл., 155.

[^^^]

Этн. Сб., 1,53, 68; Иллюстр. 1846, 648; Ворон. Г.
В. 1851, 12.

[^^^]

О.3.1848, т. LIX, смесь.

[^^^]

Этн. Сб., V, 92 (Быт курс. крест.); Послов. Даля,
430.

[^^^]

Архив ист. юрид. – свед., II, отд. 4,38.

[^^^]

D. Myth., 1112,1118.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1851, X, 3 («Обозр. губ. ведом.»).

[^^^]

D. Myth., 1108.

[^^^]

Владим. Г. В. 1844,50; Карман, книжка для любителей, землевед. 1848, 319; Этно. Сб., I, 98; V, 92 («Быт курск. крест.»).

[^^^]

Обл. сл., 87,94.

[^^^]

570

СЕМЕНТОВ., 5.

[^^^]

Послов. Даля, 1061.

[^^^]

Щапов., 8.

[^^^]

573

Ворон. Г. В. 1856, 40; Терещ., II, 470, 521; Ч. О. И.
и Д. 1864, I, 102.

[^^^]

КуН, 56–58,65.

[^^^]

Маннгардт Die Götterwelt, 31–32, 55–56. Датская сага различает летнего Одина от зимнего (Mítróðinn); во время зимы настоящий Один находится в ссылке, а на троне его восседает похититель; с приходом же весны роли их меняются.

[^^^]

Slov. pohad., 215–229.

[^^^]

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

[^^^]

578

КуН, 38–51,95-97; D. Myth., 578,586-7,594.

[^^^]

Гануш, 185-6; D. Myth., 590.

[^^^]

Маяк, XVII, 51; Сахаров., II, 73–74; Рус. прост, праздн., II, 127-8; Вест. Р. Г. О.1851,III, 41–43.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1850, 8.

[^^^]

Рус. прост, праздн., IV, 44; Украинск. Вест.
1824, XII, 312–324.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1841, т. XXXI, ст. Сабинина, 24.

[^^^]

D. Myth., 664; Die Götterwelt, 104, 235.

[^^^]

Каравел., 270.

[^^^]

Sonne, Mond u. Steme, 6–9; D. Myth., 664.

[^^^]

Послов. Даля, 748.

[^^^]

КуИ, 45.

[^^^]

Цебриков., 264.

[^^^]

Этн. Сб., V, 91 («Быт курск. кр.»).

[^^^]

Мат. сравн. слов., II, 270,273.

[^^^]

Der Ursprung der Myth., 241.

[^^^]

Н. Р. Ск., VI, 67; VIII, стр. 540–553.

[^^^]

Кун, 251; D. Myth., 665,1168; Sonne, Mond u.
Sterne, 1–3.

[^^^]

Послов. Даля, 1060: «поле полеванское... и два
яхонта» (небо, луна и солнце).

[^^^]

Н. П. Ск. V,31.

[^^^]

Ibid., VIII, стр. 504.

[^^^]

598

D. Myth., 665; O. 3.1852, XI, 38.

[^^^]

Лет. рус. лит., т. I, 127.

[^^^]

Н. Р. Ск., II, стр. 397–405; Лет. рус. лит., кн. IV, 100–128; Пам. стар. рус. литер., II, 325–339.

[^^^]

Н. П. Ск., VII, 30.

[^^^]

В санскр. agni – огонь, желчь и золото (Мат. сравн. слов., II, 242).

[^^^]

См. выдержки из старинного лечебника (XVII в.), советующие в этом случае употреблять желчь совы, лебедя, козы или коровы. — Перм. Сб., II, XXXIII.

[^^^]

Калеки Пер., II, 355.

[^^^]

605

D. Myth., 666; Sonne, Mond u. Steme, 139–140.

[^^^]

Сравни псал. Давида XVIII, 6: «и той (солнце) яко жених исходяй от чертога своего, возрадуется яко исполин (в немец, переводе: герой) тещи путь».

[^^^]

607

Sonne, Mond u. Sterne, 140-2,215.

[^^^]

Срп. н. пјесме, II, 83.

[^^^]

Ibid., 1,159–160.

[^^^]

Калеки Пер., V, 127.

[^^^]

Надеждина: Исслед. о сконч. ереси, 115.

[^^^]

Патерик Печерский о св. Антонии говорит: «радуйся, солнце! аки от востока – от святыя горы», св. Феодосия называет вторым светилом (луною) русского неба, а учеников его – звездами, просветившими ночь неверия.

[^^^]

D. Myth., 300.

[^^^]

Срп. н. пјесме, 1,161.

[^^^]

Н. Р. Ск., VII, стр. 599–613.

[^^^]

Ibid., VII, 40; VIII, 2.

[^^^]

617

Эрбен, 18.

[^^^]

618

Slov. pohad., str. 370-8,573-582.

[^^^]

Созвездие Плеяд в простонародье называют Волосожары, т. е. горящие = светлые волосы (Доп. Обл. сл., 25); у лужичан Косы – имя, придаваемое то Большой Медведице, то созвездию, известному под названием «Волос Вероники» (Volkslieder der Wenden, II, 271).

[^^^]

620

Обл. сл., 93; Доп. обл. сл., 25,94, 97,317.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 31.

[^^^]

Старосв. Банд., 494.

[^^^]

Послов. Даля, 1062.

[^^^]

Sonne, Mond u. Stcme, 12.

[^^^]

Эрбен, 69; Нар. сл. раз., 78–81.

[^^^]

Спр. припов., 23,31.

[^^^]

Рус. Дост., III, 56; сличи в гимнах Ригведы –
Orient und Occid., год 2, в. II, 257.

[^^^]

Пикте, 1,175.

[^^^]

Обл. сл., 92.

[^^^]

Сахаров., 18, 22–27; О. 3. 1848, т. LVI, 206; Щапов, 56; Рус. Вест» 1859, М, 120; Ворон, лит. сб., 383.

[^^^]

Каравел., 257.

[^^^]

Название зори, утра и весны произошли от одного корня (см. ниже – в главе о народных праздниках).

[^^^]

D. Myth., 193,199, 276–283,1212; Die Götterwelt,
271-2,307; Пикте, II, 340-1.

[^^^]

В свадебной песне «молодая» просится погулять, а свекровь отвечает: «хоть я пущу, ладо не пустит!» В других песнях: «Ищу ль я, ищу ласкова ладу (жениха)... Доброй молодчик, будь моим ладой». – «Ищу себе ладу милую... Будь ты мне лада невестой, а я тебе женихом» (Сарат. Г. В. 1844, 7; Зам. о Сибири, 97; Ж. М. Н. П. 1851, X, Обзор, губ. вед., 4; Примечай, на Слово о полку И. Г.).

[^^^]

Рус. Дост., III. 100.

[^^^]

Пословицы: «коли у мужа с женой лад, не нужен и клад» – «где у мужа с женой лад, там и божья благодать»; белорусы говорят «не з ладом муж или жена», когда брак состоялся не по любви. – Приб. к Ж. М. Н. П. 1846,15.

[^^^]

Обл. Сл., 100.

[^^^]

Гануш, 173.

[^^^]

Die Götterwelt, 70,270.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск., 9.

[^^^]

Костомар. С. М., 27, 74.

[^^^]

Рус. прост, праздн., III, 27.

[^^^]

Сахаров., II, 41–42.

[^^^]

Срп. рјечник, 320.

[^^^]

Nar. zpiewanky I, 417.

[^^^]

Черты литов. нар., 130.

[^^^]

Сравни Густинскую летопись (П. С. Р. Л., II, 257): «Ладо – бог женитвы, веселия, утешения и всякого благополучия; сему жертвы приношаху хотящие жениться, дабы его помощью брак добрый и любовный был». Названия географические, стоящие в связи с именем Лада, см. в Р. И. Сб., VII, 232-4.

[^^^]

Die Götterwelt, 307.

[^^^]

Об истор. зн. н. поэт., 34. Настоем этой травы
умываются от загара, чтобы лицо было чи-
стое, белое. – Этн. Сб., VI, 126.

[^^^]

D. Myth., 279.

[^^^]

Ibid., 286.

[^^^]

Старосв. Банд., 516.

[^^^]

Сб. Валявца, 21–24, 29–30.

[^^^]

Послов. Даля, 1031.

[^^^]

Терещ., VI, 56; Ворон. Г. В. 1851,11; Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 210, 221-4: «По середам пыли не пылится, По пятницам золы не золится».

[^^^]

Правосл. Собес. 1859, II, 188; Калеки Пер., VI, 120–174.

[^^^]

Ак. Юрид., 358; Ак. Зап. Р., IV, 22.

[^^^]

Р. Н. Лер., 13.

[^^^]

Сахаров., II, 97,101; Рус. Прост, праздн., 1,188-9;
Терец. У1, 56; Маяк, XII, 7; Вест. Р. Г. О.1853, III,
5; Полгав. Г. В. 1845, 24; Абев., 275.

[^^^]

Правосл. Собес. 1859, II, 196.

[^^^]

Рязан. Г. В. 1846, 6; Рус. Предан. Макарова, I, 22–26; Терещ., IV, 58–59.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 648; Ворон. Г. В. 1851,11.

[^^^]

Вест. Р. Г. О.1853,1,60; Иллюстр. 1846, 262; Ворон. Г. В. 1851,11; Лузин., 154.

[^^^]

Те же поверья и у немцев. – D. Myth., 248.

[^^^]

Маяк, XI, 51. О представлении туч – деревьями, которые рубит бог-громовник, и волосами, которые он расчесывает, см. ниже.

[^^^]

Миладин., 26.

[^^^]

Черты литов. нар., 93.

[^^^]

Послов. Даля, 1031.

[^^^]

Ч.О. И. и Д. 1865, II, 82.

[^^^]

О.З.1849, IV, ст. Небольсина, 230; Оренб. Г. В. 1851, 9. С открытой головой женщине не следует молиться: «без сборничка нехорошо пред образа стать». – Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 183.

[^^^]

671

Ак. Ист., 1,112 (II).

[^^^]

Биб. для Чит. 1848, X, ст. Гуляева, 134.

[^^^]

У. 3. 2-го отд. ан. Н., VII, в. 2,12–14.

[^^^]

Нар. песни Водопад, и Олонец. губ. Студицк.,
100.

[^^^]

Сахаров., II, 106; Послов. Даля, 1063 – 4: «Летел порхай (от порхать) по всем торгам, бел балахон – без пол кафтан, без пуговиц» (снег).

[^^^]

Die Götterwelt, 276.

[^^^]

Или: «Ты, Покров-Богородица! покрой меня девушку пеленой своей нетленною – иди на чужую сторону! Введенье-мать Богородица! введи меня на чужую сторонушку! Стретенье-мать Богородица! встреть меня на чужой сторонушке!».

[^^^]

Послов. Даля, 825,839-40, 997; Сахаров., II, 60;
Терец., II, 209, 225-6, 473; Нар. ел. раз., 143.

[^^^]

Доп. Обл. сл., 249.

[^^^]

Рус. прост, праздн., I, 48; IV, 118; Вест. Р. Г. О.
1853,1, 60.

[^^^]

Каравел., 220, 263.

[^^^]

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

[^^^]

Slov. pohad., 478–496; Westsl. Märh., 144–155; Сб. Валявца, 111-6; Шотт, 11; Zeitschr. für D. M., I, 42; Н. Р. Ск., VI, стр. 214; Ч. О. И. и Д. 1865, III, 221-2.

[^^^]

Летоп. занятий Археогр. Ком., II, 3–5.

[^^^]

Худяк., 106.

[^^^]

D. Myth., 114-5.

[^^^]

П. С. Р. Л., III, 121.

[^^^]

Sonne, Mond u. Stern, 10.

[^^^]

Ч. О. И. и Д., 1863, III, 82.

[^^^]

О.З.1851, VII, 6–7; Москв. 1841,1, критика, 33; О
влиянии христ. на сл. яз., 24.

[^^^]

Обл. Сл., 218.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 128.

[^^^]

Щапов., 59.

[^^^]

Пикте, II, 209–210; Мат. сравн. слов., II, 244; санскр. агнисик'а (буквально: с острием огня, насквозь пробивающий огнем) – стрела и пламя.

[^^^]

Каравел., 323.

[^^^]

D. Myth., 305.

[^^^]

Orient und Occid., год 1, в. 1,15; III, 407; IV, 592.

[^^^]

D. Myth., 163.

[^^^]

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 17–18.

[^^^]

700

Терещ., VI, 50; Иллюстр. 1845, 41.

[^^^]

Времен., I,38.

[^^^]

Лет. рус. лит., кн. 1,34,57.

[^^^]

Срп. рјечник, 102.

[^^^]

D. Myth., 163-5, 1171.

[^^^]

Пикте, 1,128.

[^^^]

Orient und Occid., год I, в. II, ст. Бюлера: Zur
Mythologie des Rig-Veda, 218-9, 226.

[^^^]

Оп. Румян. Муз., 229.

[^^^]

D. Myth., 114-5,118,156; Москв. 1851, V, ст. Срезнев., 64.

[^^^]

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

[^^^]

Изв. Ак. Н., I, 114-5; Обл. Сл., 153.

[^^^]

Летоп. Персясл., XVI.

[^^^]

Щапов., 8; Изв. Ак. Н., IV, 134.

[^^^]

Времен., XV, 91.

[^^^]

Маяк, XVIII, 105-6.

[^^^]

Архив ист. – юрид, свед., II, ст. Бусл., 10,157.

[^^^]

716

Обл. Сл., 153; Изв. Ак. Н., IV, 414.

[^^^]

Когда начинается гроза, белорусы спешат укрыться в домах, восклицая: «ай, Перун забье!»— Маяк, XVII, 42.

[^^^]

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 18; Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 137,142,153; Slov. poňad., 68; Nar. zpiewanky, I, 407.

[^^^]

ЭТН. Сб., 1,245.

[^^^]

Статья Бера: О первоначал, состоянии человека в Европе – в Месяцеслове на 1864 г.

[^^^]

starker hammer; hamar – собственно значит: камень, а потом уже молоток; Пикте полагает первоначальную форму ahmar=санскр. аста-та- lapideus; снк. асман=асани означает и камень и молнию, что соответствует греч. ἄχμων, которым был вооружен Зевс

[^^^]

Владение землею освящалось также и другими символами молнии – стрелой и жезлом (палкою). – Сын Отеч. 1831, XXIII, ст. Гримма: О поэт. в праве, 159.

[^^^]

D. Myth., 164-6; 1171; Die Götterwelt, 64,190, 207-8; Симрок, 59; D. Rechtsalt., 64,162-3.

[^^^]

Y. 3.A. H. 1852, IV, 513,522.

[^^^]

Перевод: И схватил Забой свой молот и бросил на врага; полетел молот, пробил щит, а за щитом – Людекову грудь (Ж. М. Н. П. 1840, XII, ст. Срезн., 131-2).

[^^^]

Обл. Сл., 69.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, пол. 2, 8-10. Санскр.
kṛc-ani– огонь, kṛc-aki– сожжение (Мат.
сравн. слов., 1,293, 405).

[^^^]

Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 95.

[^^^]

Послов. Даля, 1065.

[^^^]

Die Götterwelt, 207.

[^^^]

Ibid., 188.

[^^^]

Стр. 143.

[^^^]

П. С. Р. Л., II, 257.

[^^^]

Ковен. Г. В. 1847, 27.

[^^^]

У. З. А. Н. 1852, IV, 512-3; 519. У лопарей был деревянный идол Тиермеса (громовник) с молотом в руке, с кремнем и стальным гвоздем на голове, которыми, по народному поверью, высекал он огонь. – Вест. Р. Г. О.1856, IV, 317.

[^^^]

Чудинск., 14.

[^^^]

Radio, ling. slov., 30,61.

[^^^]

Доп. обл. сл., 105.

[^^^]

П. С. Р. Л., II, 258; III, 207; V, 121.

[^^^]

Рус. Дост., 1,114; Sartor. Gesch. der Urspr. der.
Deut. Hanse: в Новгороде между немецкими
дворами запрещалось играть в дреколья.

[^^^]

Die Götterwelt, 208.

[^^^]

Кун, 238-9. Представлением молнии – палицею объясняется одно место Краледворской рукописи о сражающихся шестах, под звуки чародейных песен (Ж. М. Н. П. 1840, XII, 119).

[^^^]

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

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, 53,58, ст. Гуляева.

[^^^]

О.З., т. XLII, смесь, 51.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Кавел., 10; Абев., 232; Иллюстр. 1846, 172.

[^^^]

Сбоев., 73–74.

[^^^]

Послов. Даля, 430. Если зажать пальцем в стене или на лавке сучок, то колдун теряет свою чародейную силу (Воронеж, губ.).

[^^^]

Пикте, II, 221; Мысли об истор. яз., 145-6.

[^^^]

750

Русск. пословица: «повинную голову и меч не сечет».

[^^^]

D. Myth., 183-5; Лет. рус. лит., кн. I, 132.

[^^^]

У. З. А. Н. 1852, IV, 512-3, 519-20; Эман, 16–17,47. Калевала говорит о мече, сделанном из золота, серебра и стали; на конце его светил месяц, а на рукоятке – солнце: подробность, напоминающая эпическое выражение Эдды: «на копьях лучи стоят».

[^^^]

Пов. и пред., 176.

[^^^]

Ibid., 76–80.

[^^^]

755

Die Götterwelt, 55–56,65-66.

[^^^]

D. Myth., 152-3,159-161.

[^^^]

Эман, 17,36,76.

[^^^]

Вест. Евр. 1813, X, ст. Саларева, 153; Рус. Прост. Праздн., I, 133. Особенное уважение связывается на Руси с чистым четвергом (на страстной неделе), при начале весны, когда пробуждается Перун от зимнего сна. В чистый четверг считают поутру деньги, чтобы не переводились круглый год (Перм. губ.), стригут у себя, детей и скотины по несколько волос, чтобы они росли лучше и вообще на здравие (Абев.,316).

[^^^]

Пам. отреч. лит., II, 455.

[^^^]

760

Щапов, 8.

[^^^]

Лет. рус. лит., кн. 1,57.

[^^^]

Очерк домашн. жизни и нрав. велик, нар. Костомарова, 194.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 8.

[^^^]

Послов. Даля, 227.

[^^^]

765

Терецц., VI, 35,51; Абев., 161; Сахаров., II, 45;
Этн. Сб., VI, 118.

[^^^]

Срп. н. посл., 329.

[^^^]

D. Myth., 152.

[^^^]

Номис., 12.

[^^^]

Der heut. Volksglaube, 6.

[^^^]

Номис., 73–74.

[^^^]

771

Семеньск. 115; Иллюстр. 1848, № 28.

[^^^]

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

[^^^]

Черты литов. нар., 98.

[^^^]

У. 3. 2-го отд. А. Н.» VII, в. 2, 29; Щапов., 17; Приложен, к речи г. Буслаева: О народ, поэзии в др. – рус. литерат., 18.

[^^^]

Из неизданных материалов журнала «Осно-
вы».

[^^^]

Черты литов. нар., 9.

[^^^]

Обл. Сл., 12; Доп. обл. сл., 10. По древнееврейскому верованию, убитые громом Бога узрят. – Der heut. Volksglaube, 107.

[^^^]

Пословицы: «гром не грянет, мужик не перекрестится»; «чим дуце гром гряне, тым пуце креститься всяк стане».

[^^^]

Этн. Сб., V, 85 («Быт курс. кр.»); Вест. Р. Г.
О.1853, III, б.

[^^^]

У. 3.А. Н. 1852, ГУ, 519.

[^^^]

781

D. Myth., 165; Одиссея, XX, 100-5.

[^^^]

782

Терещ., VI, 50; Иллюстр. 1845, 41; Записки Авдеев., 138; Абев., 161-2; D. Myth., 164.

[^^^]

Die Gotterwelt, 198.

[^^^]

ЭТН. Сб., 1,51.

[^^^]

Тышкевича: Курганы в Литве и Зап. Руси, 91.

[^^^]

D. Myth., 510.

[^^^]

Ibid., 121-2,134,153, 171,196; Die Götterwelt, 162-3; Симрок, 28.

[^^^]

D. Myth., 871.

[^^^]

Полев. Опыт сравн. обоз. памяти, нар. поэт., II,
51.

[^^^]

Рус. Дост., III, 58–60.

[^^^]

Времен., XIV, 5.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII.

[^^^]

Срезнев., 11, 48–56; Костомар. С. М., 5–6.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,13, 22–23.

[^^^]

«Пойду на восток, и помолюся, и покорюся»;
«прихожу к тебе с покорищем» (вместо: с
мольбою). – Архив ист. – юрид. свед., II, смесь,
53; Сахаров., I, 26.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1840, XII, 133.

[^^^]

Калмыкова: О символизме права, 86.

[^^^]

Изв. Ак. Н., III, 293; Срп. рјечник, 274; Срп. н. посл. 299–300, 302.

[^^^]

Миладин., 522.

[^^^]

D. Myth., 184-5; D. Rechtsalt., 896,899.

[^^^]

Сахаров., 1,18,23, 26–27.

[^^^]

Н. Р. Ск., I–II, стр. 323-4,332-3; VII, 4.

[^^^]

Ibid, VII, 22, 42, 43; Сборн. рус. дух. стихов Баренцева, 99; Пыпин, 225 (сказание о королевице Брунцвнке чешские земли); Westsl. Märch., 1; Пов. и пред., 149. Народная песня (Рыбник, III, 224) говорит о поражении вражьей рати: «как метлой пахнули (вымели) силу поганую». Пока в доме есть покойник, крестьяне не метут избы, чтобы не вымести и других жильцов (Этн. Сб., II, 91).

[^^^]

Н. П. Ск., VI, 56.

[^^^]

Ibid., VII, 7; Худяк., в. III, стр. 31.

[^^^]

«День». 1862, № 52, стр. 13.

[^^^]

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

[^^^]

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

[^^^]

Der Ursprung der Myth, 87. Гримм (D. Myth., 362) указывает на сходное немецкое предание о Hludhr'e, рожденном в шлеме и с мечом.

[^^^]

Н. Р. Ск., II, 18,19; VIII, 26; Эрленвейн., стр. 81;
Штир, стр. 71.

[^^^]

Штир, стр. 181-2.

[^^^]

812

Н. П. Ск., VI, 68, d; VIII, 24; VII, 25, b.

[^^^]

O.3.1840, II, смесь, 46–49; Westsl. Märch., 124-7.

[^^^]

Пов. и пред., 82,176.

[^^^]

В немецкой сказке (сборн. Грим., III) обладатель волшебного ружья выведен победителем великанов.

[^^^]

Р. И. Сб., III, 48,57; сравни примеч. 79 к V т. И. Г.
Р. Карам.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 42–43.

[^^^]

Древности, труды моск. археол. общ., ст. Котляревского, стр. 59–62.

[^^^]

Первыми наковальнями у арийского народа были камни (Пикте, II, 145).

[^^^]

820

КуН, 123; Die Götterwelt, 64.

[^^^]

Илиада, XVIII; Одисс., IX.

[^^^]

П. С. Р. Л., II, 5.

[^^^]

Симрок, 4.

[^^^]

D. Myth., 514.

[^^^]

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

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 178–181.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 563.

[^^^]

Sonne, Mond u. Stenc, 85,103-5.

[^^^]

Н. Р. Лег., стр. 65–66, Н. Р. Ск., VI, 43; Москв.
1843, I, 132–140; D. Myth., 963; Шлсйхер,
108–115; ск. норв. I, 21.

[^^^]

Кульда, I, 72.

[^^^]

В египетском культе змея символически обозначалась веревкою; в американской саге рассказывается о создании змей из веревок. — Der Ursprung der Myth., 45.

[^^^]

Orient und Occid. 1863, B. II, 238-9.

[^^^]

Der heut. Volksglaube, 82.

[^^^]

Срп. н. посл., 267.

[^^^]

D. Myth., 162.

[^^^]

Словарь Акад. Рос., V, 452.

[^^^]

Сказ. Грим., II, стр. 218-9.

[^^^]

Гальтрих, 26.

[^^^]

Сахаров., II, дневн., 3.

[^^^]

Чернигов Г. В. 1853,13.

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 42–45. Осетины делают залпы из ружей, чтобы прогнать злого духа от родильницы: Совр. 1853, XI, 19.

[^^^]

Калеки Пер., II, 287,307,314. Индийское предание о происхождении мира из разрозненных частей Браммы говорит, что воздух создан от носа, как органа дыхания (Mythol. Forsch. und Sammlung. 1832,5–6).

[^^^]

Архив ист. – юрид. свсд., II, ст. Бусл., 44.

[^^^]

Die Windgolthciten bei den indogerman. Volkem,
von Genthc, 3.

[^^^]

Рус. Сл. 1862, ст. ПЫПИНА; II, 53.

[^^^]

846

Лекции о языке М. Мюллера, 58.

[^^^]

Y. 3. A. H. 1852, IV, 519.

[^^^]

Щапов, стат. 3-я, 2.

[^^^]

Пам. отреч. лит., II, 433; Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Бусл., 22.

[^^^]

Пикте, II, 119.

[^^^]

Сказ. Грим., II, стр. 156.

[^^^]

Обл. Сл., 83; Сахаров., II; 62.

[^^^]

H. P. Лер., I; Westsl. Märch., 87–88; Slov. pohad., 199–200; Zeitsch. für D. M., I, 41–42, 471–2; II, 13–16; IV, 50–54.

[^^^]

O.3.1848, V, смесь, 11.

[^^^]

Пикте, II, 119–120.

[^^^]

Так стук мельничных колес и жерновов уподобляется лаю собак, реву медведя, топоту и ржанию коней, мычанью быка: «залаяла собачка на Мурманском, заревел медведь на Романовском, затопали кони на Кириловом поле» (Сахаров., I, 101); «бык (или корова) ревет, кверху хвост дерет»; бык бурчит, старик стучит; «бык побежит – пена повалит»; «в темной избе медведь ревет»; «стоит на берегу кобыла, глядит на реку, ржет и жеребенка к себе зовет». Крылья ветряной мельницы заставили уподобить ее птице, в образе которой олицетворялись и быстролетные облака: «птица-Юстрица на девяти ногах стоит, на ветер глядит, крыльями машет, а улететь не может» (Этн. Сб., VI, 41, 44, 55–56). Сходные метафоры употребляются и для обозначения молотьбы: «на Гурьевском поле затопали кони»; «летят гуськи – дубовы носки» или: «летели птицы, несли в зубах по спице» – цепи (ibid., 80,122-3).

СЕМЕНТОВ., 8,26.

[^^^]

Die Götterwelt, 94.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 188.

[^^^]

Обл. Сл., 18. Млечный Путь, в котором древние племена угадывали следы пролитого молока (= дождя), в некоторых областях Германии называется Mehlweg, Miihieiweg (Sonne, Mond u. Sterne, 282).

[^^^]

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846,87.

[^^^]

Ibid., 19–20; H. P. СК., VIII, 6, a.

[^^^]

Москв. 1853, V, науки, 15.

[^^^]

Die Götterwelt, 244-5. Норвежская сказка (II, 20) рассказывает о подобной же мельнице, потонувшей в морских водах; донныне стоит она на дне моря и продолжает молотить соль.

[^^^]

Н. Р. Лег., 33; Худяков., 66.

[^^^]

Кульда, II, 35.

[^^^]

Слово это доныне остается необъясненным; мнение г. Шифнера (У. З. А. Н. 1862,1,134–144) – не более как догадка.

[^^^]

Бог-кузнец сковал его из лебяжьего пера, травы, называемой по-фински villan kyiki (по мнению Гримма, это askerwolle, крестовник), ячменного зерна и куска веретена; другие песни прибавляют еще кость ягненка и молоко яловой коровы. Пух и перья лебеди – метафора снега, молоко – дождя, ячмень – символ опьяняющего напитка, древле-приготавливаемого из этого зерна ("живая вода"); трава, вероятно, = donnemiths (разрыв-трава), а участие веретена объясняется из представления облаков прядевом и тканями.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 160-2, 171-3; Совр.
1840, III, 65.

[^^^]

Кулиш, II, 45–47.

[^^^]

Москв. 1846, XI–XII, 151.

[^^^]

Н.Р.Ск. V,9;VI,51,52.

[^^^]

Ibid., VI, 68, d.

[^^^]

D. Myth., 973.

[^^^]

Об этих богатырях см. в главе о великанах.

[^^^]

Slov. pohad., 36–60.

[^^^]

Die Götterwelt, 303.

[^^^]

Н. Р. Лег., 31.

[^^^]

О.З.1840, II, смесь, 50–51; Н. Р. Лег., 20, б.

[^^^]

Сказ. Грим., 147; Ск. норв., 1,21.

[^^^]

Срп. рјечник, 151; D. Myth., 559.

[^^^]

Рус. Дост., III, 70, 96, 194. Подобные уподобления находим и в германском эпосе (Опыт сравн обзор. др. памяти, нар. поэзии, II, 41–42).

[^^^]

Пикте, 1,396-7; Ч. О. И. и Д. 1863,1, ст. Шафари-
ка, 9; Обл. Сл., 39,185.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 345.

[^^^]

Послов. Даля, 430.

[^^^]

Толков. Слов., 751.

[^^^]

Этн. Сб., VI, 65–66. Следующая загадка уподобляет звон волчьему вою: «на каменной горке воют волки».

[^^^]

Germ. Mythen, 262.

[^^^]

Ган. I, № 3; II, стр. 182-3.

[^^^]

Номис., 7.

[^^^]

D. Myth., 479. Греки, римляне и скандинавы считали колокольчики талисманом, предохраняющим от бед и несчастий (Тышкевича: О курганах в Литве и Зап. Руси, 36).

[^^^]

Нар. сл. раз., 58.

[^^^]

У. 3. 2-го Отд. А. Н., VII, в. 2,33.

[^^^]

ЭТН. Сб., 1,51-52.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1851,12.

[^^^]

Нар. сл. раз., 57.

[^^^]

О влиянии христ. на сл. яз., 36.

[^^^]

Ibidem, 75.

[^^^]

Истор. Татищева, 1,39.

[^^^]

900

Сементов., 10, 40.

[^^^]

Филолог. Зап., год 3, III, 166-7; Доп. обл. сл., 310.

[^^^]

Соловей – глашатай весны; пение его – счастливая примета (Пузин., 195). Слово о полку в числе бедственных предвещаний упоминает, «щекот славий успе, говор галич убуди», и наоборот – как хороший знак: «галици помлекоша, соловии веселыми песьми свет поведают» (Рус. Дост., III, 46, 244-6).

[^^^]

Норк, Andeutungen eines Systems der Myth.,
169.

[^^^]

Русск. Сказки Сахар., 65–93; Н. Р. Ск., 1,12; Под-
снежник 1859,1, 92–99; Песни Киреевск. I и IV,
1-46; Кирша Дан., 352-9, 418–420; Рыбник., I,
45–65; III, 13–37.

[^^^]

Описание Киево-Печер. лавры, 87.

[^^^]

Матер, для изучен, нар. слов., 5.

[^^^]

Н.Р.Ск. I-II.стр.310.

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 57.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 48.

[^^^]

Кулиш, II, 48–57.

[^^^]

Н.Р.Ск. III,11.

[^^^]

Москв. 1854, XV, критика, 131.

[^^^]

Die Windgottheiten, von Genthe, 15.

[^^^]

О.З.1848, V, ст. Харитон., 24.

[^^^]

Сахаров., II, 16.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1851,11; Иллюстр. 1846, 171-2; Нар. сл. раз., 159 Приметы: не свисти в ключ – потеряешь память; не свисти там, где сидит на яйцах наседка, – цыплята замрут.

[^^^]

Сличи сказки, напечатанные в Н. Р. Ск., V, 27, 28; VI, 51–53; Худяк., 10, 84; Эрлснвейн., 11; Труды курск. статист. комитета, 420-3, и Сказку об Иване-богатыре, крестьянском сыне (М., 1847).

[^^^]

Ист. очер. рус. слов., 1,9; Пикте, II, 684. Финс.
tuuli – огонь и tuuli – ветер одного происхожде-
ния.

[^^^]

Послов. Даля, 11.

[^^^]

Kronica polska, litewska etc., 137.

[^^^]

Die Götterwelt, 97.

[^^^]

Номис., 285.

[^^^]

Пикте, II, 144.

[^^^]

Sonne, Mond u. Sterne, 72.

[^^^]

Одисс., X. 19–24.

[^^^]

D. Myth., 607.

[^^^]

Рус. Дост. П1,214-6.

[^^^]

Рус. в св. посл., IV, 16.

[^^^]

Сахаров., 1,104; Н. Р. Ск., III, 1; Шотт, 28.

[^^^]

Н. Р. Ск., I–II, стр. 349–350.

[^^^]

Ibid., 315-9.

[^^^]

Ibid., II, 18,19; Ган, 43; Ск. норв., I, 7; Сказ.
Грим., I, стр. 211; Шлейхер, 105-8; Матер, для
изучен. нар. слов., 18-20; Нар. сл. раз., 131;
Пов. и пред., 117; Эрбен, 97-100; Шотт, 20;
Pentamerone, I, 1, II, 42.

[^^^]

В других вариантах, вместе с этими диковинками, упоминаются: конь (козел или овца), рассыпающийся золотом, и неисчерпаемый кошелек с деньгами (эмблемы золотистых молний и солнечных лучей, скрывааемых тучами); а доставляются эти чудесные дары или птицами (Худяков., 48, 49; Н. Р. Ск., I-II, стр. 314), в образе которых олицетворялись быстролетные ветры, или чертями, по связи демонических представлений с грозой, или, наконец, святыми угодниками, вследствие позднейшего христианского влияния.

[^^^]

Костомар. С. М., 111; Молодик, 1843, II, 129.

[^^^]

Номис., 63.

[^^^]

Volkslieder der Wenden, II, 267.

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 48.

[^^^]

Рус. в св. посл., IV, 12.

[^^^]

Ск. норв. I, 27.

[^^^]

Ск. норв. II, 11.

[^^^]

Сличи Сказ. Грим., 88; Zeitschr. far D. M., 1,311;
Срп. припов., 10.

[^^^]

Пов. и пред., 76,176.

[^^^]

Номис., 72,74, 285.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свод., II, ст. Бусл., 170.

[^^^]

D. Myth., 598.

[^^^]

Н. Р. Ск., IV, 42; Повести, сказки и рассказ. казака
Луганского, III, 448.

[^^^]

Этн. Сб., VI, библиогр. указ., 59–60.

[^^^]

Сахаров., 1,54; Морск. Сборн. 1856, IV, ст. Чужбинск., 60; Маяк, XI, 40; Москов. Ведом. 1847; 36: черемисы боятся отбивать от изб и ворот сосульки, веря, что за такое дело Мороз будет сердчать и всех переморозит.

[^^^]

Саратов. Г. В. 1851, 29.

[^^^]

Изв. Ак. Н.,IV,310.

[^^^]

Volkslieder der Wenden, II, 265.

[^^^]

Рус. Дост., III, 62.

[^^^]

Словарь Юнгманна, IV, 349. Имя Стрибога уцелело в нескольких географических названиях: Стрибога'Стрибоже озеро, Стриби(е)ж; Ходаковский приводит еще Стригород. – Р. И. Сб., I, 68, 78, 80; Ж. М. Н. П. 1838, V, 242, ст. Прейса.

[^^^]

Kronica polska, litewska, 2m6dska i wszystiej
Rusi (1846 r.), 137; П. С. Р. Л., II, 257.

[^^^]

Вологод. Г. В. 1852, 41.

[^^^]

Обл. Сл., 162.

[^^^]

Доп. обл. сл., 186.

[^^^]

Обл. Сл., 246.

[^^^]

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

[^^^]

Кулиш, I, 176-7; Черниг. Г. В. 1855, 16. Морские бури подымаются божеством ветров, и потому ему приписывалось владычество над морем; Одина называли Hiefreyr (herr des meeres).— Die Götterwelt, 168.

[^^^]

Germ. Mythen, 143.

[^^^]

Die Götterwelt, 49,51, 66; Orient und Occid. 1863, II, 247–254: перевод Ригведы Бенфея.

[^^^]

συριξω λατ. susurro

[^^^]

Пикте, II, 474-6; Die Windgottheiten bei den indogerman. Vulkem, 10.

[^^^]

Рус. Архив. 1864, VII–VIII, ст. гр. Уварова, 685-7.

[^^^]

Die Götterwelt, 49–50; Die Windgottheiten, von H. Genthe, 11.

[^^^]

Сказ. Грим., 54.

[^^^]

Н. Р. Ск., II, 19; VI, 62; VIII, стр. 536-8.

[^^^]

Die Götterwelt, 271.

[^^^]

Die Götterwelt., 214,259.

[^^^]

D. Myth., 859, 861.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Грим., 171,176; Со-
врем. 1840, III, ст. Грота, 79–80,89-96.

[^^^]

Сравни с мифом о смерти Орфея, разорванного-го неистовыми вакханками.

[^^^]

По указанию Кастрена, татары рассказывают о семи Кудаях, которые, сидя на облаках, услаждаются пением; звери, птицы, рыбы и самые горы пленяются их чудесными звуками, а злые духи нарочно поднимаются на небо, чтобы послушать их песен. – Географ. Известия. 1848, V, 143.

[^^^]

Москв. 1846, XI–XII, критика, 154; Бодянск. О
нар. поэзии слав. племен, 43.

[^^^]

Die Götterwelt, 98–99; Der heut. Volksglaube,
24–25.

[^^^]

D. Myth., 599.

[^^^]

Нов. и пред., 81–82; Семеньск., 115-7; Zarysy domove, III, 187; Иллюстр. 1848, № 28.

[^^^]

Die Götterwelt, 99. Шляпа и башмак – символы власти.

[^^^]

980

0.3.1818,1,63.

[^^^]

Сахаров, 1,54.

[^^^]

Ibid, II, 11.

[^^^]

Терещ. V,151.

[^^^]

О.З.1852, XI, Крит., 3.

[^^^]

D. Myth., 951.

[^^^]

Volkslieder der Wenden, II, 265.

[^^^]

D. Myth., 952.

[^^^]

Сахаров., 1,19.

[^^^]

Библ. для Чит. 1848, IX, ст. Гуляева, 30.

[^^^]

990

Печер. Патер, изд. 1806 г., 51,110.

[^^^]

Очерк домашн. жизни велик, нар., 141. В народе живут рассказы а) о пляске нечистых в аду под звуки скрипки, и б) о пустынноике, который видел, как ходят черти за трапезу, приготовляемую без благословения: «идучи туда, они гайкают, пляшут, скачут и песни поют». — Н. Р. Ск., V, 47; Н. Р. Лег., 20.

[^^^]

Н. Р. Ск., I–II, стр. 358–360; VII, 14, 22; VIII, 13; Худяков., III, стр. 142; Матер, для изучен, нар. слов., 122. Так же и чародейка Лоухи усыпила воинов игрою на гуслях.

[^^^]

Н. Р. Ск., VII, 14; Худяков., 28.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, 23, а.

[^^^]

См. сказки о живой воде, о жар-птице и др.

[^^^]

Матер, для изучен, нар. слов., 122; Сказ. Грим., 110; Вольф, 24 (здесь волшебная флейта упоминается вместе с самострелом = молнией).

[^^^]

Пов. и пред., 34–38, 173; Срп. припов., 28;
Гримм указывает на подобное же предание у
Плиния.-D. Myth., 1191.

[^^^]

Место, где гонят деготь.

[^^^]

Lud Ukrain.,11,33.

[^^^]

1000

Рус. Бес. 1857, III, 107.

[^^^]

1001

Шотт, стр. 226–232; Ган, 34; Сказ. Грим., 110;
Худяков., 95.

[^^^]

Вольф, стр. 225-9.

[^^^]

1003

Обл. Сл., 224.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,6.

[^^^]

Ibid., 105.

[^^^]

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

[^^^]

Исслед. о скопч. ереси Надеждина, 220-3,
239-254, 292, и прилож. 81.

[^^^]

Времен., XX, стат. о скоморохах, 70.

[^^^]

П.С.Р.Л., I,73.

[^^^]

Памят. XII в., 94–95.

[^^^]

Рус. Дост., I, 95. Запрещение это повторялось и после; см. Ак. Ист., I, 109: «аще будут на браце или в пиру позоры каковы, отходи прежде видения».

[^^^]

1012

Печер. Пат., 55.

[^^^]

1013

Пам. стар. рус. лит., I, 207-9.

[^^^]

Лет. рус. лит., т. IV, отд. 3, 90; сравни Оп. Румян. Муз., 229. На древнюю связь жертвенных обрядов с плясками указывает и немецкое слово *leich* – жертва и языческая пляска (Лет. рус. лит., кн. V, отд. 2,8).

[^^^]

Ibid., т. IV, отд. 3,94,110-1.

[^^^]

Доп. к Ак. Ист., 1,22.

[^^^]

1017

Пам. стар. рус. лит., IV, 201-3.

[^^^]

1018

Времен., 1,38, 46.

[^^^]

1019

Гл. 41, вопр. 16, 23 и 24, гл. 92.

[^^^]

Ак. Арх. Экс., I, 244.

[^^^]

Ак. Юрид., 334.

[^^^]

Ак. Арх. Экс., III, 264.

[^^^]

1023

Ак. Ист., IV, 35; Опис. Арх. стар. дел, 296-9; Сахаров., II, 99-100.

[^^^]

Ак. Арх. Экс., IV, 98.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Попова, 37–38.

[^^^]

1026

Оп. Румян. Муз., 551-2.

[^^^]

Очерк домашн. жизни велик, нар., 142-3. Сравни слово об играх и плясании (по рукоп. XVII стол.), напечатанное мною в Библ. Запис. 1859 года (237-8): «Многовертимое плясание отлучает человеки от Бога и во дно адово влечет. Пляшущи убо жена невеста нарицается сотонина, любодеица дияволя, супруа бесова; не токмо сама будет пляшущая сведена во дно адово, но и ти, иже с любовию позоруют и в сластех раздвизаются на ню с похотию... Пляшущие бо жена многим мужем жена есть; тою диявол многих прельстит во сне и на евс (яву). Все любящие плясание со Иродиєю в негасимый огонь осудятся. Грешно бо есть и скверно и скаредно своему мужу совокуплятися с таковою женою... Того, братие и сестры, блюдитесь и не любите беззаконных игор бесовских, паче же удаляйтесь плясания, да не зле в муку вечную осуждени будете». Указания на подобные же протесты западного духовенства можно найти в книге г. Полевого: Историч. очерки средневеков. драмы, 23-26, 33, 38. Необходимо, впрочем, заметить, что ка-

толицизм, допускающий участие музыки в своем богослужении, должен был отнестись к народной музыке несколько мягче; у чехов, напри^{м.}, дуда и кобза употреблялись при церковных службах, а у поляков кобзы знаменитых «игрецов» вешались в храмах под иконами (Времен., XX, 70).

[^^^]

Летоп. Переясл., 3: «Посемь ж латына безстудие въземше от худых римлян, начаша к женам к чюждим на блуд мысль дръжати, и предстоати пред девами и женами службы съдсвающи и знамя носити их, а своих не любити; и начаша пристроати себе кошюли, а не срачици, и межиножие показывати и кроптолие носити, и яки гвор в ногавици створшс образ килы имуще и не стыдящесе отинуд, аки скомраси».

[^^^]

1029

Опис. Шуи Борисова, 451-2.

[^^^]

Гл.41, вопр. 19.

[^^^]

Ак. Арх. Экс., I, 86, 144, 171, 181, 201, 217, 240;
Описан. Шуи, 233; сличи с рассказом о молда-
ванских колачунах в О.З.1824, № 98, 476-8.

[^^^]

Полн. известие о старообр. Андрея Иоаннова,
изд. 3,163.

[^^^]

Послов. Даля, 14,915; Историч. и статист, сбор-
ник Валуева, 205.

[^^^]

Приб. к Изв. Ак. Н., 1,60.

[^^^]

Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 207.

[^^^]

1036

Лет. рус. лит., кн. II, отд. 2,156.

[^^^]

Germ. Mythen, 107; Zeitschnft Mr vergleichende Sprachforschung. 1853, вып. VI, статья Потта, 425-8; У. 3. 2-го отд. А. Н. VII, вып. 2,38.

[^^^]

D. Myth., 695.

[^^^]

Материалы для истории письмен, изд. Моск.
университ., ст. Бусл., 8.

[^^^]

Мат. сравн. слов., IV, 234.

[^^^]

Зап. Р. Г. О., IV, 132.

[^^^]

Radie. ling. slov., 27.

[^^^]

Толк. Слов., 445.

[^^^]

Москв. 1841, VII, 258, стат. Борисова.

[^^^]

Из рукописи, сборника г. Каравелова. В Курской губ. радуго называют градовница (Обл. Сл., 41); сравни санскр. hrad'- sonare, латин. grando, наше град (Radio, ling slov., 19). Гром, сопровождающий полет молниеносных стрел, был сближаем с звуком, издаваемым тетивою лука. Санскр. tavara – тетива, зенд. thanvara от tan – tcndere и sonare от того же корня греч. τόνος – жила, веревка и звук, тон, и слав. тетива (литов. temptywa) – Пикте, II, 216-7. По выражению народных русских песен, тетива поет.

[^^^]

1046

У. З. А. Н. 1852, IV, 512-3; D. Myth., 696. Лук Аполлона и лук Артемиды, конечно, имеют то же самое значение.

[^^^]

1047

D. Myth., 695; Черты литов. нар., 70.

[^^^]

1048

Der Ursprung der Myth., 133-6.

[^^^]

Обл. Сл., 188.

[^^^]

О.З.1852, IV, критика, 74.

[^^^]

Изв. Ак. Н. IV, 333-5.

[^^^]

Обл. Сл., 186.

[^^^]

D. Myth., 545.

[^^^]

1054

D. Myth., 695: «bibit arcus. pluet hodie».

[^^^]

Владим. Г. В. 1844,52; Полтавск. Г. В. 1845, 24;
Этн. Сб., VI, 118.

[^^^]

Малорос. Словарь Чужбинского, 27.

[^^^]

У. 3. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2,38.

[^^^]

1058

Обл. Сл., 14,26; виселка – жердочка для платья
(Толк. Слов., 183).

[^^^]

1059

Статист, описание Саратовск. губ., 1,58;
О.З.1842, VI, ст. Мельникова, 51.

[^^^]

1060

Историч. Христом. Буслаева, 690.

[^^^]

О поэтическом уподоблении туч мехам см.
выше, стр. 158.

[^^^]

Щапов, 7.

[^^^]

У. 3.2-го отд. А. Н., VII, вып. 2,38.

[^^^]

Каравел., 240 (кто найдет эту чашу, тот узнает будущее, и чего бы ни пожелал он – все ему исполнится). Греки представляли Ирису с золотым кубком, в котором она разносила богам Стиксу воду. – *Der Ursprung der Myth.*, 200. В Германии думают, что на том месте, где упиралась концом радуга, остается золотой ключ или золотые деньги. – *D. Myth.*, 695. Таким образом с представлением радуги народная фантазия сочетала: во 1-х, сказание о тех урнах, из которых облачные нимфы проливали на землю дожди, и, во 2-х, древний миф о ниспадающем с неба золотом ключе-молнии, отпирающем дождевые источники.

[^^^]

ЭТН. Сб., V, 74.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, 135; Послов. Даля,
1025.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 39.

[^^^]

Костомар. С. М., 55.

[^^^]

Маяк. 1844, XIV.

[^^^]

Обл. Сл., 90; Толков. Слов., 777. Подобное же изображение коромысла с ведром скандинавы видят в пятнах луны.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Кавел., 10.

[^^^]

У. 3. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38–39.

[^^^]

Статья Потта в Zeitschrift fürvergleich.
Sprachforsch. 1853, вып. VI.

[^^^]

Изв. Ак. Н., III, 366.

[^^^]

D. Myth., 695.

[^^^]

German. Пфейфера, VII, 387. Блестящее ожерелье Фрей, скованное ей карликами, Шварцц принимает за метафору радуги.

[^^^]

1077

Статья Потта и D. Myth., 695-6.

[^^^]

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

[^^^]

1079

Москв. 1846, XI–XII, 247-8; Черты литов. нар., 88.

[^^^]

Илиада, XIV, 214-7.

[^^^]

Der Ursprung der Myth., 117.

[^^^]

1082

Из рукопис. сборн. г. Каравелова.

[^^^]

Каравел., 257-8.

[^^^]

Щапов, 57–58.

[^^^]

Калевала упоминает о поясе, который выпря-ден дочерью солнца и соткан дочерью месяца (Эман, 33). У самоедов радуга– край плаща, в который облакается Нум, небесный владыка грома, молний, дождя, снега и вихрей. – Вест. Р. Г. О. 1856, V, 66, стат. Кастрена.

[^^^]

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

[^^^]

D. Myth., 213, 694.

[^^^]

1088

Каравел., 240.

[^^^]

Пам. отреч. лит., II, 350.

[^^^]

Пам. стар. рус. литер., III, 173 (Беседа трех святителей).

[^^^]

Северно-немецкая сага рассказывает о море, по которому от начала мира плавают лебедь, держа в клюве кольцо; когда он упустит это кольцо, тогда наступит конец вселенной. Лебедь – олицетворение грозы, кольцо – радуга, море – облачное небо (Der Ursprung der Myth., 275).

[^^^]

Н. П. Ск., V, 28; VI, 52.

[^^^]

1093

Н. Р. Ск., VI, 5, а, VIII, 8; сличи Нар. сл. раз., 78–81: рассказ о трех ниточках: шелковой, серебряной и золотой, слетающих с неба и служащих мостом через широкую реку.

[^^^]

D. Myth., 695.

[^^^]

Потт указывает разные названия, усвоенные радуге вследствие тех сближений, на которые наводили ее блестящие цвета: так на острове Wangerog называют ее wedergal =wettergalle (galle – желчь), а у якутов, по свидетельству Бётлинга, дается ей совсем уже не эстетическое название fsassyi ig3 (= fuchsham, лисья моча), которое ничем иначе нельзя объяснить, как сближением радужных цветов с теми желтыми следами, какие оставляют лисицы на снегу.

[^^^]

То же верование соединяют и вообще с водою, если умыться ею при ударах весеннего грома.

[^^^]

Сахаров., II, 26; дождь, собранный на Ильин день, избавляет от сглаза и вражьей силы (ibid., 45). Выпадение дождя при начале какого-либо предприятия предвещает успех и счастье (Абев., 189).

[^^^]

1098

Н. Р. Ск., I, 6; II, стр. 312; Сказ. Грим., II, стр. 42, 71, 200 и др.

[^^^]

1099

Н. Р. Ск., II, 28 и стр. 383; VII, 5,11; VIII, 8 и стр. 316-7; Срп. припов., 12; Шотт, 27.

[^^^]

Срп. припов., 12.

[^^^]

1101

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

[^^^]

1102

Ск. норв., 1,3, 9, 27; II, 1, 5.

[^^^]

1103

Nordisches Märchenbuch, von Müldener, стр.
5-6; сравни Н. Р. Ск., V, 35; VIII, 23.

[^^^]

Ск. норв., I, 14. Сравни ниже с русскими преданиями о купанье сказочных героев в кипятке или горячем молоке.

[^^^]

Н. Р. Лег., 4, 5.

[^^^]

Ibid., стр. 120; Сказ. Гр., 81; III, стр. 129–131.

[^^^]

D. Myth., 294,858; Кун, 175.

[^^^]

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

[^^^]

Пикте, II, 320. Др. – верх. – нем. bior образовалось из основной формы *bivas*= *pivas*. – У. З. А. Н. 1865,1, ст. Шлейхера, 51–52.

[^^^]

1110

Сборн. украин. песен, 67–68; Малорос. песни,
изд. 1827, 81–82.

[^^^]

1111

Сахаров., I, 203,240.

[^^^]

1112

ЭТН. Сб., VI, 91.

[^^^]

Опыт сравн. обзор. др. памяти нар. поэзии, 43;
тут же и другие указания из немецких памят-
ников.

[^^^]

Обл. Сл., 64; Доп. обл. сл., 116; Словарь Акад.
Росс., II, 650.

[^^^]

Der heut. Volksglaube, 175.

[^^^]

1116

Кун, 165; Пикте, II, 321; Die Götterwelt, 51.

[^^^]

1117

КуН, 67,119,124-7,159-160.

[^^^]

Orient und Occid. 1861, II, ст. Бюлера, 228.

[^^^]

Приводим свидетельства гимнов в немецком переводе: «ich (говорит Индра) legte in sic (семь небесных потоков) das glanzende, das crschntc in der Kilhc Eutcr, die stromenden, des Methes Meth, den kraftigen Soma milchgemischt». – «Dem Indra gabcn die Kfihe die Milch, dem Donnerer den sdszen Meth». – «Drci Kufcn Meths melkten der Pricni Sohne (Маруты) dem Donnerkeiltrager an Meth».

[^^^]

1120

Кун, 144-6,158-9; Die Guttctwelt, 62-63; Пикте, П,
317.

[^^^]

1121

КуН,136,176.

[^^^]

1122

Гануш, 151.

[^^^]

1123

Толков. Слов., 910; Słownik polsko ros. Мюллера, I, 398.

[^^^]

Кун, 129–132. Перевод: «Все я знаю, Один, где сокрыл ты свой глаз: в многославном источнике Мимира. Каждое утро пьет Мимир мед из вод Одинова заклада: ведаешь ли, что это значит?»

[^^^]

D. Myth., 196-8, 295.

[^^^]

Y. 3. A. H. 1852, IV, 516-7.

[^^^]

1127

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 167.

[^^^]

1128

Библ. для Чт. 1842, XI, смесь, 43.

[^^^]

1129

Пам. отреч. лит., II, 47–48, 62,84.

[^^^]

1130

Моск. Телегр. 1832, XXIV, 558.

[^^^]

Предание о морях и источниках, текущих молоком, известно и у других народов. Швейцарская сага рассказывает, что в старое золотое время один пастух утонул в таком источнике; труп его был погребен в пещере, вход в которую пчелы залепили медовыми сотами. Эта сага напоминает греческий миф о Главке (= блестящий), утонувшем в кружке меда, и повесть о короле Фиольнире, погибшем в бочке меда: в основе этих сказаний кроется представление о блестящей молнии, потухающей в дождевой туче (D. Myth., 660).

[^^^]

1132

Зап. морск. офиц. Броневского, I, 278; D. Myth.,
1090.

[^^^]

Ibid., 1187-8.

[^^^]

1134

Срезнев., 52,88.

[^^^]

Олонец, Г. В. 1852, 21.

[^^^]

D. Myth., 551.

[^^^]

1137

Дьявольские омуты = метафора дождевых туч.

[^^^]

1138

Пам. стар. рус. литер., III, 17–18; Лет. рус. лит.,
кн. II, 158–160.

[^^^]

Таковы: «Повесть о многоумном Хмелю» и «Притча о женской злобе». – Рус. Вест. 1856, XIII, 21–23; Пыпин, 204-5; Пам. стар. рус. литер., II, 465.

[^^^]

Н. Р. Лег., 14.

[^^^]

1141

Пам. стар. рус. литер., 1,137.

[^^^]

Нар. сл. раз., 167–182; Эрленвейн, 33. Подобный же рассказ о происхождении хлебного вина существует и между татарами Нижегородской губ., с таким дополнением: приготовляя вино, черт подмешал туда сначала лисьей, потом волчьей, а наконец и свиной крови. Оттого если человек немного выпьет – голос у него бывает гладенький, слова масляные, так лисой на тебя и смотрит; а много выпьет – сделается у него свирепый, волчий нрав, а еще больше выпьет – и как раз очутится в грязи, словно свинья. У греков сохраняется предание, что виноградную лозу посадил впервые Дионис, вставивши ее сперва в птичью костяшку, потом во львиную и, наконец, в ослиную, которые она и обвила своими корнями: выпьешь немного – запоешь как птица, выпьешь больше – станешь свиреп как лев, а еще больше – обратишься в осла (Ган, 76).

1143

Н. Р. Лег., 21, 27,29; Калеки Пер., VI, 101.

[^^^]

Тульск. Г. В. 1852, 26; Lud Ukrain., II, 38–41;
Westsl. Märch., 15–19.

[^^^]

Сахаров., I, 48.

[^^^]

1146

Пам. стар. рус. литер., III, 173.

[^^^]

1147

Обл. Сл., 56; Доп. обл. сл., 50.

[^^^]

D. Myth., 1089. Баснословные предания ставят поэтому пчелу в тесную связь с дятлом (Bienswolf, лит. mcclleta), приносителсм молний (ibid., 660).

[^^^]

Sonne, Mond u. Steme, 56–60. Пчела (стар. пѣчела, бѣчела) собственно: гудящая; корень бук, от которого производят и слова: бык и букашка; чешск. букати – реветь (Ч. О. И. и Д. 1865, III, 212).

[^^^]

Сахаров., I, 49.

[^^^]

Щапов, 52–54. В день Крещения выходят на открытый воздух с зажженными лучинами и наблюдают, куда обратится пламя и понесутся искры: с той стороны прилетят весной пчелы (Маяк, XVII, 44–45).

[^^^]

D. Myth., 659; Sonne, Mond u. Sterne, 62. Шварц приводит также поверья о происхождении ос и шершней из гнили лошадиного мяса. Самсон разорвал льва (сравни с подвигом Геркулеса, который задушил немейского льва) и потом обрел в его пасти рой пчел и медовые соты (Подробные исследования о Самсоне смотри у Шварца.— Sonne, Mond u. Sterne, 130; Норк: Andeutungen eines Systems der Myth., 175-6).

[^^^]

Sonne, Mond u. Sterne, 58.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 107.

[^^^]

1155

Сементов., 7.

[^^^]

1156

Sonne, Mond u. Sterne, 54–55, 269,274.

[^^^]

Номис., 9.

[^^^]

Дух Христианина. 1861-2, XII, 271.

[^^^]

Нар. сл. раз., 151.

[^^^]

1160

О.3.1848, V, смесь, 4.

[^^^]

Древние боги и богини иногда представлялись чрез это насекомое (Вишну, Зевс); римская Mellona или Mellonia была богиня пчел; литовцы называли ее Ansthsia (D. Myth., 660).

[^^^]

Номис., 253.

[^^^]

1163

Обл. Сл., 112.

[^^^]

По созвучию этого имени с корнем ге, ар-
luscs, в блестящем северном созвездии уви-
дели образ медведицы; давность означенного
представления засвидетельствована Ригве-
дою и Гомером.

[^^^]

1165

Пикте, I, 427–430; II, 581; Radic. ling. slov., 49.

[^^^]

1166

D. Myth., 633; «Biorn war ein beinamc dcr Thorr
und nach der welschen sage wurde k6nig Artiir,
als bar undgott dargcstcllt».

[^^^]

Die Götterwelt, 208.

[^^^]

Ibid., 142,202.О значении гороховой соломы см. ниже.

[^^^]

Гануш, 80,162. Акты, запрещающие водить медведей, см. в Пам. стар. рус. литер., IV, 202 (поучение митрополита Даниила); Ак. Арх. Экс., III, 264 (указ патриарха Иоасафа); IV, 98 (указ ростовск. митрополита Ионы); Ак. Ист., IV, 35 (царская грамота 1648 г.); Кормчая книга (1282 г.) осуждает «влачащая медведи». – Истор. Христом. Буслаева, 381.

[^^^]

Сахаров., II, 69.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 175. Остяки почитают медведя и волка за существа божеские, и присяга, произнесенная на шкуре этих животных, признается у них за самую священную. – Белявского: Поездка к Ледовит, морю, 99-100.

[^^^]

Н. Р. Ск., V, 15; VIII, стр. 309–310.

[^^^]

Ibid., V, 27, 28; в одном варианте вместо медведя выведен железный волк: значение то же (см. гл. XIV).

[^^^]

Н Р.Ск. VI,11;Ган,75.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 169.

[^^^]

Н. П. Ск., VIII, 6.

[^^^]

Срп. припов., 1.

[^^^]

1178

Нар. сл. раз., 137; D. Myth., 1080.

[^^^]

1179

Совр., 1852,1,122.

[^^^]

1180

Симрок,219.

[^^^]

1181

Сахаров., II, 55; Терещ., VI, 38–39.

[^^^]

1182

Воронеж. Г. В. 1851, 12.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 133.

[^^^]

Die Götterwelt, 193.

[^^^]

1185

Оп. Румян. Муз., 552.

[^^^]

1186

По народному убеждению, мозг – вместителище ума; об умниках говорят: он мозголов или он голова; о дурнях – безмозглый.

[^^^]

D. Myth., 120,126, 130-1.

[^^^]

1188

КуН, 131.

[^^^]

deorum princeps

[^^^]

D. Myth., 215-6.

[^^^]

D. Rechtsalt., 193-4; Сын Отеч., 1831, т. XXIII (229; Lud Ukrain., I, 359). Отсюда возник и магарыч (weinkauf) при договорных сделках; северно-германские законы предписывали покупать раба и лошадь при свидетелях и вине.

[^^^]

1192

Примета: видеть во сне кровь значит: иметь скорое свидание с родственником (Абев., 227).

[^^^]

1193

Сахаров., 1,34.

[^^^]

1194

Пов. и пред., 131; Маяк, XV, 20; D. Myth., 969.

[^^^]

Срп. рјечник, 207.

[^^^]

Толков. Слов., I, 718.

[^^^]

D. Myth., 855-6; Кун, 148-9.

[^^^]

1198

Перевод: Я проложил себе путь зубом бурава,
просверлил гору и вступил внутрь меж вели-
канскими ходами, подвергая голову свою
опасности.

[^^^]

1199

Кун, 151-5,161; Пикте (1,512) производит слово
слюна от снк. И – liquidum fieri (лить, слить).

[^^^]

На левой стороне стоит дьявол, см. стр. 186.

[^^^]

1201

Ворон. Лит. Сб., 383-4; Светочъ. 1861, II, 99; Пасек., II, 25-27; Это. Сб., I, 218.

[^^^]

1202

D. Myth., 1056,1125.

[^^^]

1203

Это. Сб., VI, библи. указат., 59.

[^^^]

1204

Volkslieder der Wenden, II, 261.

[^^^]

D. Myth., 563.

[^^^]

Срп. припов, 3.

[^^^]

1207

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

[^^^]

Потебн., 81, 83.

[^^^]

Н. П. Ск., VI, 48.

[^^^]

1210

Сказ. Грим., I, стр. 331; II, стр. 16; Ск. норв., II, 16.

[^^^]

Есть у германцев еще следующее сказание: жена Geirhildr принесла Одину в жертву собственное дитя с мольбою даровать ей победу над соперницею в сердце короля Alfreaks. Король хотел решить спор соперниц в пользу той, которая лучше сварит пиво; Один решился помочь молящей, он смешал ее пивные дрожжи с своею слюною, и от того пиво получило превосходный вкус (Die Götterwelt, 168-9).

[^^^]

1212

КуН, 166.

[^^^]

По рукописи, сообщенной проф. Григоровичем; сличи в Рус. Слове. 1862, II, стат. Пыпина, 55.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1849, V, 56.

[^^^]

1215

D. Myth., 136,854, 857.

[^^^]

Ibid., 296,558, 803.

[^^^]

Ibid., 352-3,551.

[^^^]

Норк, Andeutung. eines Syst. der Myth., 175:
«Varro nennt die Bienen Vugel der Musen».

[^^^]

D. Myth., 859.

[^^^]

1220

Русск. поговорка: «слово – не воробей, вылетит – не поймаешь».

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Буслаева, 36.

[^^^]

1222

О.З.1851, VII, 1–2; Мысли об истор. яз., 139.

[^^^]

1223

Обл. Сл., 5,8, 92,131.

[^^^]

1224

О.3.1851, VII, 3; Времен., XI, 10.

[^^^]

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

[^^^]

Пикте, II, 548; Изв. Ак. Н., IV, 94; О влиян. христ. на сл. яз., 171-5; Ж. М. Н. П. 1841, II, ст. Прейса, 48; Сын Отеч. 1831, т. XXIII, ст. Грим., 45.

[^^^]

Обл. Сл., 33.

[^^^]

Рус. Дост., III, 200; теперь говорят сердце – ве-
щун, сердце сердцу весть подает.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,13.

[^^^]

«Боян бо вещей аще кому хотяше песнь творити, то растекашеса мыслию по древу, серым волком по земли, сизым орлом под облакы»; «о Бояне! абы ты сиа плъкы ущекотал, скача славию (соловьём) по мыслену древу, летая умом под облакы, рища в тропу Трояню чрез поля на горы». Растекаться мыслию по древу и скакать соловьём по мысленному древу – выражения равнозначащие.

[^^^]

1231

О соловье см. стр. 302; об орле и волке – ниже.
Рус. Дост., III, 6,10, 22–26, 202.

[^^^]

Бодян. О нар. поэт. слав. плем., 103, 109; Малор. и червононор. нар. думы и песни, 7. Конечно, о подобных же певцах говорят памятники, вспоминая о Святославовом песнотворце старого времени (Рус. Дост., III, 248–250) и словутъном певце Митусе (П. С. Р. Л., II, 180).

[^^^]

1233

Обл. Сл., 160.

[^^^]

1234

O.3.1851, VII, 4–5.

[^^^]

1235

Пикте, II, 478.

[^^^]

1236

О влиян, христ. на сл. яз., 109–112; D. Myth., 990.

[^^^]

1237

Пикте, II, 479; Мат. сравн. слов., I, 222.

[^^^]

Отсюда и названия птиц: грайвран (ворон) от граю (нижнелуж. gronic, чеш. hranauti, grana – loquor, sono, др. – сл. птичь грай – vox avium) и вру, врати; сковран (жаворонок). – Ч. О. И. и Д. 1863,1, ст. Шафарика, 8.

[^^^]

1239

О влиян. христ. на сл. яз., 174; О. 3.1851, VII, 4;
Пикте, П, 645; D. Myth., 989,1103.

[^^^]

Одис., XIX, 457.

[^^^]

Пикте, II, 649.

[^^^]

Бодян. О нар. поэз. слав. плем., 33; в Молдавии колдуны врачуют пением и плясками. – О. З. 1828, ч. XXXIV, 476-8. См. в настоящем труде выше, стр. 334.

[^^^]

1243

П. С. Р. Л., II, 155.

[^^^]

П. С. Р. Л., II, стр. 120.

[^^^]

1245

Кирша Дан., 15.

[^^^]

Сахаров., I, 6; в быту дикарей колдун, жрец, предвещатель и лекарь соединяются в одном лиц. – Фукс о чуваш, и черемисах, 98.

[^^^]

1247

О.З.1852, XI, Крит., 39; Обл. Сл., 72,123,139; ЭТН.
Сб., 1,177.

[^^^]

D. Myth., 1173.

[^^^]

Ibid., 1174; О влияй, хряст, на сл. яз., 103.

[^^^]

Пикте, II, 642.

[^^^]

1251

Востокова: Слов. церковнослав., 555; О преподавай, отечеств, языка, II, 176.

[^^^]

Ак. Ист., IV, 35.

[^^^]

Одиссея, песни VIII и IX.

[^^^]

D. Myth., 862.

[^^^]

1255

Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130. Перевод: О Забой! ты поешь от сердца к сердцу. Доброго певца милуют боги; пой, тебе от них дано...

[^^^]

1256

Мантра – священная песнь, гимн, совет, от
тап – думать (славян, мню). – О влияй, христ.
на сл. яз., 121-2.

[^^^]

1257

КуН, 147.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 42–43.

[^^^]

1259

Сахаров., 1,18–19,33.

[^^^]

1260

О влиян, христ. на сл. яз., 122.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,102.

[^^^]

Кирша Дан., 258.

[^^^]

1263

Очерки Архангельск, губ., 149.

[^^^]

Того же обычая держатся и грубые инородцы
(Фукс о чувашах и черемис., 71–72).

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, ст. Иванишева, 144-5.

[^^^]

Москв. 1848, X, 39.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1851,11. «Мисяцєви золотие роги, а
нам – щастя и здоровья!»

[^^^]

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

[^^^]

1269

Сахаров., I, 22,24; Совр. 1856, XI, смесь, 5; Библ.
для Чт. 1848, IX, 57.

[^^^]

1270

Номис., 5.

[^^^]

1271

Совр. 1856, IX, 78.

[^^^]

Ворон. Лит. Сб., 384-5.

[^^^]

Из рукописи, сборника.

[^^^]

Сахаров., 1,19–20.

[^^^]

Ibid., 21.

[^^^]

Пам. отреч. лит., II, 353-9; Приложен, к речи Буслаева «О нар. поэзии в др. – рус. литер.», 17–18; Малор. и червононор. нар. думы и песни, 100.

[^^^]

Полтав. Г. В. 1846, 26. Скопцы, призывая св. Духа, произносят молитву, где наряду с христианскими представлениями поставлены и силы природы: «прости меня, Господи, прости меня, пресв. Богородица, простите меня, ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и вся небесная сила! Прости небо, прости, матушка – сыра земля, прости, солнце, прости, луна, простите, звезды, простите, озера, реки и горы, простите, все стихии небесные и земные!» (Исслед. о скопч. ереси Надеждина, изд. 1845 г., 223, 239.)

[^^^]

Сахаров., 1,21,29; Библ. для Чт., 1848, IX, ст. Гуляева, 2; Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 169.

[^^^]

Светоч 1861, II, 99.

[^^^]

Сравни: «Замыкаю свой заговор 77-ю замками, 77 цепями, бросаю ключи в океан-море, подбсл-горючь камень алатырь. Кто мудренее меня взыщется, кто перетаскает из моря весь песок» – только тот разрушит заклятие. Сахаров., I, 23,27; Современ. 1856, XI, смесь, 5; Библия для Чт. 1848, IX, 50–51.

[^^^]

Ibid., 48.

[^^^]

Сравни: «Отсылаю притку (насланную болезнь) на море, на остров Буян, на белый камень латарь; там принимают притку 77 молодцев, один молодец запирает притку в 77 замкбв, в 77 ключов; отсылают притку в окиян-море – в белу-рыбицу. Небо и земля – ключ!» (Эти. Сб., V, библиогр. указат., 39).

[^^^]

Иллюстр. 1845, 250.

[^^^]

1284

Сахаров., 1,26,30.

[^^^]

1285

Из рукописи, сборн.

[^^^]

1286

Калеки Пер., IV, 203, 210-6.

[^^^]

1287

Симрок, 92–94 (Odins Runenlied).

[^^^]

Myth., 1176-9,1181.

[^^^]

Маркович., 91.

[^^^]

Лет. рус. лит., т. IV, 77.

[^^^]

Симрок, 297.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, 162-3.

[^^^]

D. Myth., 1173.

[^^^]

Ibid., 1177.

[^^^]

Ган, I, стр. 37.

[^^^]

Обл. Сл., 10–11,87, 273; Сын Отеч. 1840, т. V, 283.
Клятбовать – нарекать зло на кого (Обл. Сл.,
84).

[^^^]

Перевод: «Брат, Бог да накажет тебя! за что стубил моего побратима? на что ты, безумный, польстился? На одну кованую саблю; дал бы Бог, чтоб она отсекла твою голову!»

[^^^]

Срп. н. пјесме, II, 340-4.

[^^^]

Ibid., № 7.

[^^^]

1300

Сборн. украин. песен, 19, 24,51.

[^^^]

1301

Метлинск., 275-8.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, 12; см. также Ссменьск., 82.

[^^^]

Н. Р. Ск., V, 48; VIII, 19 и стр. 453–454; «День»
1862, № 52, стр. 14.

[^^^]

Рота=санск. art сближается с готск. rathjo, сканд. raeda, лат. ratio, лит. gota и godas; ротъ-ник– присяжный союзник, ротитися – давать клятву; клятва в облает, говорах употребляет-ся в смысле божбы. – Изв. Ак. Н., III, 291–294; О. З. 1851, VII, ст. Бусл., 3; Обл. Сл., 85.

[^^^]

Изв. Ака. Н., III, 292–294.

[^^^]

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846,17.

[^^^]

К сожалению, г. Микуцкий, у которого мы заимствовали это сведение, не приводит ни названий Перкуна, ни подробностей о его девяти силах (Изв. Ак. Н., I, 114). Географические имена, указывающие на древнее поклонение Перуну, встречаются в Литве и в славянских землях: в Сербии гора Перуна – Дубрава, в Вельегонском уезде Перунина пустынь, в Ржевском – Псруново, в полоцком повете – Пиорунново (Рус. прост, праздн., 1,14); по летописному свидетельству, брошенный в Днепр идол Перуна поплыл по течению, «и пройде сквозе пороги, изверже и ветер на рене, и оттоле прослу Псруняна рень, якоже и до сего дне слывет» (П. С. Р. Л., 1,50).

[^^^]

Маркович., 7; Полгав. Г. В. 1846, 18; Саратов. Г. В. 1844, 8. О животных, подверженных зимней спячке, говорят, что они не прежде пробуждаются, как после первого грома.

[^^^]

Рус. в св. посл., II, 12.

[^^^]

Послов. Даля, 1029.

[^^^]

Сахаров., II, 83.

[^^^]

1312

Иллюстр. 1846, 333; Маяк, XI, 15.

[^^^]

Кто умоется при первом весеннем громе, тот в продолжение целого года будет безопасен от поражения молнией. – Терещ., VI, 7, 50; Молодик. 1844, 89; Сахаров., II, 83; Ч. О. И. и Д., год 1, II, 21. При первом громе мужчины, у которых болит спина или поясница, селятся приподнять что-нибудь, думая, что от этого прибывают силы и здоровье. – Рус. Бес. 1856, 1, ст. Максим., 63.

[^^^]

Ак. Ист., IV, 35.

[^^^]

D. Myth., 160

[^^^]

Die Götterwelt, 225, 228-9.

[^^^]

1317

Nar. zpiewanky, 1,5.

[^^^]

Украинские песни: «черна роля заорана и куклями засеяна, белым телом зволочена и кровью сполощена». – «Уже почав вин землю конськими копытами орати, кровью молдавською поливати». – Ист. очер. рус. слов., I, 212-3.

[^^^]

Изв. Ак. Н.,IV,413.

[^^^]

1320

Номис., 282; Послов. Даля, 1028.

[^^^]

Срп. н. посл., 30.

[^^^]

1322

Der Ursprung der Myth., 129,139,143.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1837, VII, 7.

[^^^]

Der Ursprung der Myth., 163.

[^^^]

1325

Перевод: Третий бог был Фрикко, дарующий смертным мир и наслаждения, которого даже кумир изображают с огромным приапом.

[^^^]

D. Myth., 193; Die Götterwelt, 239–240.

[^^^]

Сахаров., 1,27-28.

[^^^]

Галицкая пословица: «ярь – наш отец и мати;
хто не посеє – не буде збирати».

[^^^]

D. Myth., 715; O. 3. 1852, V, Крит., 45–48. Приб.
к Изв. Ак. Н., 1,30.

[^^^]

1330

Обл. Сл., 175, 274; Доп. обл. сл., 313; Срп. рјечник, 247.

[^^^]

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846., 20–21.

[^^^]

D. Myth., 306.

[^^^]

Гальтрих, 39.

[^^^]

Подробности см. в главе о народных праздниках.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, 58–60. Г. Срезневский считает Руевита (Rugievithus) тождественным с Яровитом: «оба названия имеют одно и то же значение буйности, силы» (Юнгманн *Slownik Ccsky*, IV, 251; I, 570); а далее прибавляет «Другая форма корня яр есть яс – и от нее произошло другое название: бог света Ясонь или Хасонь, известное чехам в смысле ФебаДлугош, а за ним и Бельский говорят о нем (Jcsse), как о Юпитере». Имя Ярилы слышится во многих географических названиях: Ярилово поле – в Костроме, Ярилова роща, бывшая некогда под Кинешмою, село Ерилово в Дорогобужск. уезде, Яриловичи – урочища в Тихвин, и Валдайск. уезд., Ярилова долина около Владимира, и проч. (Сахаров., II, 91; Древн. Боголюбов, соч. Доброхотова, 96–97; Р. И. Сб., VII, 187, стат. Ходаковского).

[^^^]

1336

Доп. к Ак. Ист., I, 22; Ч. О. И. и Д., год 1, IV,
60–61.

[^^^]

Главы ХLI, вопр. 24, и ХСII.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,6.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,6, стр. 3–4.

[^^^]

Рус. Дост,1,91,101.

[^^^]

Терещ., V, 102; Описание жизни и подвигов
преосв. Тихона, соч. митроп. Евгения, изд. 2-е,
27–37.

[^^^]

П. С. Р. Л., 1,37.

[^^^]

Лет. рус. лит., т. IV, 92, 97,99.

[^^^]

Памят. XII в., 202.

[^^^]

1345

Рукопись эта принадлежала петербур. торговцу Болотову.

[^^^]

1346

Опис. Олонец. губ. Дашкова, 183; О.З.1851, VIII,
73.

[^^^]

1347

Сахаров., 1,74; Ворон. Г. В. 1851,14.

[^^^]

В некоторых деревнях тот, кто «горит», называется столбом.

[^^^]

1349

Обл. Сл., 136-7,143, 216.

[^^^]

Терещ., IV, 28. Обл. зазной – любовь, зазнои-
ный – влюбленный, зазноить – обуглиться,
зноить – от сильного жара принимать крас-
ный цвет, издавать запах гари, зной – жара,
зазняться – загореться.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свел., II, ст. Бусл., 8.

[^^^]

Доп. обл. сл., 56, 68.

[^^^]

Лет. рус. лит., т. IV, 75.

[^^^]

Опис. Олон. губ., 207; Сын Отеч. 1839, т. VIII, 86.

[^^^]

1355

Баба-сводница = ведьма, кипучий кунган =
грозовая туча (см. ниже); смысл последнего
периода такой: как иссыхает в пламени гро-
зы дождевое облако, так да иссушит любовь
красную девицу.

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 48–49; О. 3. 1848, IV, смесь, 149; сравни у Сахарова (I, 30): «вы, Ветры буйные! распорите ее белу грудь, откройте ее ретиво сердце, навейте тоску со кручиною».

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, 50.

[^^^]

Сравни: «На море на окиане, на острове на Буяне, лежит доска, на той доске лежит тоска; бьется тоска, убивается тоска, с доски в воду, из воды в полымя (= дождь и молнии)... Дуй рабе (такой-то) в губы и в зубы, в ее кости и пакости, в ее тело белое, в ее сердце ретивое, в ее печень черную...». – Сахаров, 1,27–28.

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, 47.

[^^^]

Кирша Дан., 63; сличи малорусскую песню (Метлинск., 87) о том, как мать, желая приворожить казака к своей дочери, брала из-под его ног песок для волшебной чары.

[^^^]

В Библи. для чт. 1848, IX, 50–51: «Пойду я в поле... Навстречу мне бежит Дух-вихорь из чистого поля со своею негодною силою, с моря на море, через леса дремучие, через горы высокие, через доли широкие; и как он бьет травы и цветы ломает и бросает, так бы NN билломал и бросал рабу божию (имя) и до себя вплоть не допуцал, и казался бы (ей) тот человек пуще змея лютого».

[^^^]

Лет. рус. лит., кн. VI, смесь, 92–93; т. IV, 75.

[^^^]

1363

Совр. 1856, IX, смесь, 80.

[^^^]

1364

Костомар. С. М., 102.

[^^^]

Сахаров., 1,68; Историч., статистич. и геогр.
журнал 1830, VIII, 132.

[^^^]

Точно так же гадают у лужичан и в Германии. – Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 334; D. Myth., 1071.

[^^^]

1367

Совр. 1856, IX, 78.

[^^^]

Ставят еще под кровать тарелку с водою и замечают убывла она или нет, и по этому судят о супружестве; убывль воды – дурной знак. Иногда кладут на этой тарелке лучину (мостик), и суженый должен явиться во сне и перевести девицу через мост (Херсон. Г. В. 1846, 10). На Святках девицы бросают в проруби палочки с своими пометами и на другое утро ходят смотреть: что с ними сделалось? Если палочка уплыла – это сулит скорое замужество, и наоборот (Маяк, XI, 39).

[^^^]

1369

Совр. 1856, IX, ст. Осокина, 79.

[^^^]

1370

Пам. стар. рус. литер., 1,33.

[^^^]

Н. Р. Ск., VII, 5; VIII, 4, а.

[^^^]

1372

М.Мюллер, 116-7.

[^^^]

Gricch. Myth. Прсллера, I, 393; Я. Гримм (fiber den Licbeagott) признает в Эросе божество, подобное Гермесу; соответственное олицетворение, встречаемое у средневековых немецких поэтов, есть frau Minne, которую представляли окрыленной. В народных песнях птицы играют роль гонцов, посылаемых любовниками.

[^^^]

1374

Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 347; VII, 17.

[^^^]

1375

Сахаров., II, 10,16, 21, 28,107.

[^^^]

Сахаров., II, 109; Котошихин, 9: «а как начнет царь с царицею опочивать, и в то время конюший ездит около той палаты на коне, вы(й)мя меч наголо, и ездит конюший во всю ночь до света».

[^^^]

Сахаров., II, 18.

[^^^]

1378

Библ. для Чт. 1834rfX, ст. Языкова, 5, 19,35.

[^^^]

Совр. 1856, IX, 78. Лужицкие девицы ставят на ночь два стакана – один с водою, другой с вином, и причитывают, чтобы явился суженый и утолил свою жажду; если к утру убавится в стакане вода, то жених будет бедный, а если вино – то богатый (Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 350).

[^^^]

1380

Сахаров., 1,12.

[^^^]

В Германии существует обычай бить старые горшки перед дверями невестина дома. – Ч. О. И. и Д. 1865, II, 71. У черемис бездетные жены, чтобы оберменеть и стать матерями, пьют освященное пиво. – Этн. Сб., VI, смесь, 28.

[^^^]

1382

Сахаров., 1,14.

[^^^]

Совр. 1856, IX, 78.

[^^^]

1384

Ворон. Лит. Сб. 385; О.З.1848, т. LVI, смесь, 203.

[^^^]

1385

Сахаров., 1,12.

[^^^]

Die Götterwelt, 226.

[^^^]

Записано в Ржевском уезде. См. также Цебрикова, 286; Терещ., VI, 62:

Ты, святой-ли Козьма-Демьянович!
Да ты скуй ли-ка нам свадебку
Вековечную, неразрывную.

[^^^]

Кирша Дан., 133-4.

[^^^]

Сахаров., I, 67; Абев., 153; Терещ., VII, 237; Зам.
о Сибир., 63; Херсон. Г. В. 1846, 4, 10; Neues
Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 351.

[^^^]

Сахаров., II, 65.

[^^^]

D. Myth., 1071,1087.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1851,11; Владим. Г. В. 1844,52.

[^^^]

«Имам іэдин конь – от свети Илия повихрест»
(быстрее) = ветер (из рукописи, сборн. г. Каравелова).

[^^^]

1394

СЕМЕНТОВ., 8,39.

[^^^]

Исслед. о скопч. ереси Надеждина, изд 1845,
приложен., 47–48.

[^^^]

Иллюстр. 1845, 250.

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, 52–53.

[^^^]

Дух Христианина. 1861-2, XII, 270.

[^^^]

Намек на животненные олицетворения туч.

[^^^]

1400

Владим. Г. В. 1844,52.

[^^^]

1401

Щапов, 15.

[^^^]

1402

Сб. Валявца, 234-5.

[^^^]

Основа 1862, V, 80–82.

[^^^]

Приб. к Изв. Ак. Н., I, 47.

[^^^]

Ворон. Г. В. 1851,11; Терещ., VI, 49–50; в стихе о пятнице сказано: шестая пятница против Ильина дня, кто станет той пятнице поститься – тот будет избавлен от грома (Этн. Сб., V, смесь, 34).

[^^^]

Послов. Даля, 990-1; Иллюстр. 1846, 246-7; Киев. Г. В. 1851, 22; Эти. Сб., V, «Быт курс. кр.», 104.

[^^^]

Поговорки: «Ильин день зажинает»; «Илья лето кончает, жито зажинает».

[^^^]

1408

«Новая новина на Ильин день».

[^^^]

Рус. в св. посл., IV, 20, 65; Сахаров., 1,274; II, 44–45; Послов. Даля, 572,989.

[^^^]

Этн. Сб., V, 83 («Быт курс. кр.»); Послов Даля,
989.

[^^^]

1411

Ж. М. Н. П. 1851, X, обозр. губ. вед, 5; Калуж. Г.
В. 1845,1; Сахаров., II, 44-45

[^^^]

1412

Н. Р. Лег., 10.

[^^^]

Срп. н. пјесме, I, 156 («а Николи на води слободу»); II, 3; Миладин., 27:

Паднало му води и бродови,
Му падна'а гемии по море...
Кои юнак вода ке нагази,
Да се помоли на свети Никола,
Он је вреден от вода да извади.

[^^^]

1414

Die Cotterwelt, 186,231.

[^^^]

1415

Гануш, 230,233.

[^^^]

Сличи в С.-Петербур. Ведом. 1863, 2, и в Основе, VII, 50–54.

[^^^]

1417

Звон – метафора грома, которого так боится нечистая сила.

[^^^]

1418

Поезд в Кирилло-Белоз. мон., II, 66–67; Терещ., VI, 49–50; Щапов, 13–14; У. З. 2-го Отд. А. Н., VII, в. 2,34–35.

[^^^]

О.З.1826, ч. XXVIII, 166; Москв. 1853, XI, внутр.
изв., 64.

[^^^]

Послов. Даля, 991; Маяк, XI, 27–28.

[^^^]

Или: воде и бродове. На долю Иоанна Крестителя достались крещенские морозы, а на долю апостола Петра жары Петровок, согласно с временем посвященных им праздников.

[^^^]

1422

По свидетельству болгарской песни (Миладин., 27), ему достались «летни гхрмежи».

[^^^]

При разделе мира св. Пантелеймону даны «великие врућжне» (жары), а при раздаче свадебных даров – «три сјајне свијеће».

[^^^]

Перевод: Хвала Богу, хвала единому! где влахи в воскресенье ниву жали, там над ними вились три облака: первое облако – громовник Илья, другое облако – Огненная Мария, третье облако – св. Пантелеймон. Провещает св. Пантелеймон: «ударь громом, громовник Илья! ударь огнем, Огненная Мария! а я пройду вихрем». Отвечает Огненная Мария: «не рази громом, громовник Илья! не рази вихрем, св. Пантелеймон! а я огнем не ударю; ведь турки не веруют влахам (православным; вынуждают их жать в праздники), а (зрелая) пшеница не ждет будней».

[^^^]

1425

Срп. рјечник, 102-3; Срп. н. пјесме, 1,156-7,168-9; I, № 1 и 2.

[^^^]

1426

Каравел., 238–241,246; Миладин., 525.

[^^^]

1427

Терещ., V, 48; Сказ. Грим., 194.

[^^^]

D. Myth., 157-8; Hopk: Andeutung. eines Systems
der Mytholog., 237.

[^^^]

1429

Срп. н. пјесме, 1,157; II, 5,206.

[^^^]

1430

Гануш, 195.

[^^^]

1431

Щапов, 64; Вест. Р. Г. 0.1853, VI, 86.

[^^^]

1432

Сахаров., II, 18–19; ЭТН. Сб. II, 231; Совр. 1856, XI, смесь, 7; Владим. Г. В. 1852, 25.

[^^^]

Ч. О. И. и Д. 1865, II, 5.

[^^^]

Терещ. У,12-13.

[^^^]

D. Myth., 159.

[^^^]

Die Götterwelt, 310.

[^^^]

Послов. Даля, 991.

[^^^]

Пам. стар. рус. литер., III, 167.

[^^^]

Щапов, 37–40.

[^^^]

1440

Сравни в Мат. сравн. слов., II, 454: atasa – ветр, стрела и оружие.

[^^^]

1441

Потебн., 56–62,74-76, 82–83; Обл. Сл., 137,274;
Доп. обл. сл., 256-7,313; Москв. 1852, XVIII, библиогр., 67; О.З.1850, X, Крит., 47; Старосв. Банд., 535.

[^^^]

Рус. Дост., III, 58, 62–64.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 193: «О свойствах санскр. языка».

[^^^]

О стрелах Дюка Степановича песня говорит
«псрены они перьицем сиза орла».

[^^^]

1445

Сахаров., II, 106; Маяк, IV, 49.

[^^^]

Подобное воззрение принадлежит и другим народам; так американские племена уподобляют облака небесным птицам и в дуновении ветров слышат шум их крыльев. Согласно с тождественностью первоначальных впечатлений, порождаемых природою, естественная религия повсюду вызывала одинаковые образы – даже у народов далеко не родственных, как это доказывается сравнением индоевропейских мифов с преданиями, собранными в книге Мюллера: «Die amerikanischen Urreligionen».

[^^^]

Сказ. Грим., I, стр. LIX.

[^^^]

1448

Цебриков, 264.

[^^^]

Пикте, I., 456-9.

[^^^]

1450

Orient und Occid., год 2, II, 238, 259 (перевод Ригведы).

[^^^]

В новогреческой сказке орел добывает живую воду (Ган, II., стр. 57–58). Я. Гримм, объясняя название, говорит «ist dunkelfarbig, was zum adier stimmt, an des donnergottes Perkun vogel'zu denken, ware gewagt» (D. Myth., 309).

[^^^]

Die Götterwelt, 153.

[^^^]

D. Myth., 202,313.

[^^^]

Ibid., 600.

[^^^]

1455

Эман,3,23,35.

[^^^]

Сахаров., I, 23.

[^^^]

Речь Бусл. О нар. поэзии, 28.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 186-7.

[^^^]

Die Götterwelt, 62.

[^^^]

1460

КуН, 31, 104-86, 214.

[^^^]

Die Götterwelt, 193.

[^^^]

Херсонск. Г. В. 1852, 12.

[^^^]

1463

Volkslieder der Wenden, II, 260.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, 187.

[^^^]

Н.Р.Лег. стр.XI–XII.

[^^^]

1466

Вариант несет во рту огонь.

[^^^]

1467

Вар. кого ветрел – того съел. Сахаров., I, 98,103;
Этн. Сб., VI, 110.

[^^^]

Н.Р.Ск. V,23;VI,48,с.

[^^^]

1469

Симрок, 33, 266; D. Myth., 134; Der Ursprung der Myth., 199–200.

[^^^]

1470

Ворон, вран, ворона, илл. vran, vrana, пол.
wrona, литов. wamas, wama, ирл. и кимр. bran;
корень в санскрите bran, vran – sonare (Пикте,
1,475).

[^^^]

1471

Зам. о Сибири, 71; Н. Р. Ск., VII, стр. 133; Сказ.
Грим., I, стр. 109–110; Zeitsch. für D. M., I, 314;
Приб. к Изв. Ак. Н., II, 168; Сказоч. мир Клетке,
191.

[^^^]

1472

Зам. о Сибири, 71; Иллюстр. 1846, 333; Сахаров., II, 96.

[^^^]

D. Myth., 637.

[^^^]

Ист. Христом. Бусл., 690.

[^^^]

Сахаров., I, 24.

[^^^]

1476

Послов. Даля, 1061-4; Сахаров., 1,91.

[^^^]

1477

КуН,178.

[^^^]

Zeitschr. für D. M., II, 434; Шлейхер, 208; Номис., 292.

[^^^]

Послов. Даля, 1065. Сравни Prostonar. ceske pisne a rikadia, стр. 13, и в журнале Bosanski prijatelji, связка III. 186: «Ono leti, neirrra krilah; sjedi, neima stra^njice; pada, a neubija se» (снер).

[^^^]

Die Götterwelt, 94.

[^^^]

1481

D. Myth., 246, 607; Сказ. Грим., I, стр. 154.

[^^^]

Послов. Даля, 1064.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 120.

[^^^]

Ibid., 110-1.

[^^^]

1485

Кирша Дан., 201; Песни Киреев., III, 107; Рыб-
ник., I, 200; Сахаров., I, 26 (загов.).

[^^^]

Н. П. Ск., VIII, 8.

[^^^]

1487

Этн. Сб., V, смесь, 4; VI, 96, 110: «Летит птица тонка, перья красны да желты, по конец ее чловечья смерть» или: «черный кочет рявкнуть хочет» (ружье)

[^^^]

Derheut. Volksglaube, 68.

[^^^]

1489

Сахаров., 1,22.

[^^^]

Послов. Даля, 1049.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1840, XII, 140.

[^^^]

1492

O.3.1848, V, смесь, 20.

[^^^]

Der Ursprung der Myth., 213.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 87.

[^^^]

Пов. и пред., 63, 174.

[^^^]

1496

На Украине каня означает и тучу и хищную птицу: «чекае як каня дощу!» (Номис., 265).

[^^^]

D. Myth., 599–603; Die Windgottheiten von
Genthe, 11

[^^^]

1498

Н. Р. Ск., I, 6; V, 41; VII, 5, b; Рыбник., I, 448; Slov.
rohad, 58–60; Сб. Валявца, 183-6; Вольф, 206-7,
221; Гальтрих, 88–89.

[^^^]

Н. П. Ск., VII, 16.

[^^^]

Грифы стерегли небесное золото. В греческой мифологии вихри олицетворялись еще – голодными, жадными гарпиями: это были окрыленные девы с перьями коршуна на теле и с железными когтями той же птицы на руках и ногах; собственные имена их: Aello (буря, вихрь), Okypete (скоролетающая), Kelaino (мрачная); слово гарпия Маннгардт переводит "«die Raflerin» (Die Götterwelt, 100; Der Ursprung der Myth., 196,215-6).

[^^^]

Н. П. Ск., VII, 24.

[^^^]

1502

Der Ursprung der Myth., 196.

[^^^]

Тысяча и одна ночь – во втором путешествии мореходца Синдбада.

[^^^]

1504

ПЫШИН, 73,224-7.

[^^^]

Срп. припов., 43.

[^^^]

См. сказку об Игнатии-царевиче и Суворе-невидимке.

[^^^]

Т. е. старшая, царь-птица.

[^^^]

Калеки Пер., II, 369; Ч. О. И и Д., годЗ, IX, 190. В старинном апокрифе, известном под названием «Иерусалимской беседы», сказано: «а птица птицам мать – Таврук (вар. Лаврун) = птица, невеличка – с русскую галку, а живет она у гремячева кладезя, у теплого моря» (Пам. стар. рус. литер., II, 308); гремячие или громовые колодцы = дождевые источники, теплое море = летнее небо, как вместилище дождевых облаков.

[^^^]

1509

Приб. к Ж. М. Н. П. 1841,87–88.

[^^^]

1510

D. Myth., 601: «schwebte aufden flugein der winde», «volavit super pennas ventorum».

[^^^]

Пам. отреч. лит., II, 79–80.

[^^^]

Рус. Дост.,111,214.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 430.

[^^^]

Ibid., VII., 16.

[^^^]

Шлейхер, 139.

[^^^]

Н.Р.Ск. VIII,1,8.

[^^^]

Ibid., 1,14.

[^^^]

Лет. рус. лит., кн. V, 8-15.

[^^^]

1519

Н. Р. Ск., IV, 39; сравни сб. Валявца, 1; Штир,
13.

[^^^]

Slov.pohad., 414–432.

[^^^]

Zeitschr. RivD. M., 1,312.

[^^^]

Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 259: «Повей, ветре-ветроньку, С Побережа в Литвоньку! Занеси весть милому, Шо я тужу по нему».

[^^^]

Ibid., 185.

[^^^]

Украин. нар. песни Максимов., 164.

[^^^]

Пов. и пред., 185.

[^^^]

1526

Об истор. зн. нар. поэм., 68,74,80.

[^^^]

Рыбник., III, 87.

[^^^]

Нар. сл. раз., 147-8.

[^^^]

1529

Совр. 1852, 1,121.

[^^^]

Нар. сл. раз., 146. Немцы по грудной кости гуся судят о том, какова будет зима— холодная или умеренная (D. Myth., 1068). По известной связи летних гроз с земным плодородием крик филина принимают литвины за предвестие урожая (Черты литов. нар., 97). Лужичане по крику перепела заключают о будущей цене хлеба (Volkslieder der Wenden, II, 260).

[^^^]

Annal. Тацита, II, гл. 17.

[^^^]

Die Guttcrcwcit, 141. По свидетельству Саксона-грамматика, славяне, выходя на войну, брали с собой знамена и орлов (вероятно, разных) Святовита. – Срезнев., 55.

[^^^]

П. С. Р. Л., II, 183.

[^^^]

1534

Симрок, 160; D. Myth., 1066.

[^^^]

Рус. Дост., III, 120-2.

[^^^]

1536

Сборн. украин. песен, 143; Об истор. зн. нар. поэт., 80, 145.

[^^^]

Срп. н. пјесме, II, 292– 3.

[^^^]

Посл. и притчи Снегир., 383.

[^^^]

O.3.1851, VIII, 70.

[^^^]

1540

Пузин., 159, 194; Абеv., 76; Ворон. Г. В. 1851, 11; Этн. Сб., II, 56; Записки Авдеев., 140-2; Черты литов. нар., 97; Neucs Lausit. Magazin, 1843, III-IV, 336; D. Myth., 1087.

[^^^]

Москв. 1844,1, 242. Максим Грек также осуждал веру в птичий полет и встречи.

[^^^]

D. Myth., 601.

[^^^]

1543

Slov. rohad., 619; Малый, 46–71.

[^^^]

1544

Н. Р. Ск., VII, 11,12; VIII, стр. 620-6; Сказ. Грим., 57.

[^^^]

1545

КуН,28.

[^^^]

Народная загадка так живописует тучу и молнии: «шерсть черна соболя, очи ясна сокола» (Этн. Сб., VI, 86).

[^^^]

В греческой сказке (Ган, II, стр. 50) золотые яблоки похищает туча или дракон, прилетающий в виде тучи.

[^^^]

1548

Сб. Валявца, 141-8.

[^^^]

Гальтрих, 31.

[^^^]

Н. Р. Ск., VI, 69; Худяк., 21.

[^^^]

В некоторых сказках (Н. Р. Ск., V, 27, 42; VII, 5, а) Жар-птица, подобно быстролетной туче или ветру, носит на своих крыльях странствующих героев, а в одной проглатывает мужичка с ноготок, т. е. молнию.

[^^^]

Истор. Христом. Бусл., 689.

[^^^]

Der Ursprung der Myth., 216.

[^^^]

М. Мюллер, 76–77.

[^^^]

В одном гимне богиня Зоря представлена птицею Vartika (слово, соответствующее греч. – перепелка). – Die Götterwelt, 61. Египтяне изображали Озириса с головою коршуна, клюв которого на ранней утренней зоре рассекает ночную тьму – точно так же, как, по другому поэтическому представлению, солнце, олицетворенное в образе льва, разрывает своими когтями темный покров ночи. – D. Myth., 705.

[^^^]

Die Götterwelt, 29,314.

[^^^]

1557

Sonne, Mond u. Sterne, 106–115.

[^^^]

«Стоит дуб о двенадцати ветвях, на каждой ветви по четыре гнезда, в каждом гнезде по 6 простых яиц, а седьмое – красное» или: «по семи яиц беленьких, по семи черненьких» (год, месяцы, недели, шесть дней простых и седьмое воскресенье, или: семь дней и семь ночей). «Дуб-дуб-довговик, на ему 12 гиллив, на кожний гилли по 4 гнизди, а у кожному гнизди по 7 яець и кожному имя је» – «В саду царском стоит дерево райско; на одном боку цветы расцветают, на другом листья опадают, на третьем плоды созревают, на четвертом сучья подсыхают» (год с 4 временами: весной, осенью, летом и зимой). «Полдуба сырого (лето), полдуба сухого (зима), а маковка золотая (светлая неделя)». Одна загадка уподобляет дереву самое солнце, как главный источник и причину годовых перемен: «стоит дерево серед села, а в каждый хатци по гилячци» (солнце на небе, а свет его в избах). – Сементов., 5; Сахаров., 1,100,103; Номис., 292; Этн. Сб., VI, 40, 99.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 128.

[^^^]

Сахаров., II, 112.

[^^^]

Номис., 294.

[^^^]

Рус. в св. посл., IV, 4; Труды и лет. О. И. и Д., III, 312; Обл. Сл., 91; Опыт словаря др. слав. слов Петрова, 10; П. С. Р. Л., II, 72 и 220: «якоже бысть убо к куром – и пригна (гонец)», «яко бысть в куры».

[^^^]

Вест. Евр. 1813, III–IV, 241. Эстонцы также считают время по пению петухов; пение это служит у них границею между одними сутками и другими. – Ж. М. Н. П. 1846, V, 60.

[^^^]

Обряды еврейск., 47–48.

[^^^]

1565

Терещ., VI, 57; VII, 227; Владим. Г. В. 1814,50; D.
Myth., 683.

[^^^]

1566

Этн. Сб., 1,91; Географ. Извест. 1850, III, 338.

[^^^]

Послов. Даля, 1041.

[^^^]

1568

Доп. обл. сл., 20.

[^^^]

Изв. Археолог. Общ., III, 261; IV, 70.

[^^^]

Народ называет его пророком: «два раза родился, ни разу не крестился, а первый пророк». – Этн. Сб., VI, 98.

[^^^]

Черниг. Г. В. 1854, 29.

[^^^]

В другом апокрифе читаем: «егда поимуть ангели солнце от престола господня и понесут в веток и ударить херувими в криле, того ради на земли всяка птица потрепещеть, тогда петь мируви проповедуеть». – Пам. отреч. лит., II, 349–350, 444.

[^^^]

По одному варианту, птица эта держит белый свет под правым крылом. – Калеки Пер., II, 290, 334.

[^^^]

1574

Ч. О. И. и Д. 1864,1, б (галиц. песни), Пам. стар.
рус. лит., 217-8; Volkslieder der Wenden, I, 287;
Каравел., 171.

[^^^]

1575

Гримм указывает на обычай носить петуха на праздник весны. – D. Myth., 724.

[^^^]

1576

Сравни в Ж. М. Н. П. 1842, X, ст. Эрдмана, 37.

[^^^]

1577

Послов. Даля, 1065; Терещ., V, 163; Этн. Сб., VI, 87; Сементов., 14, 15; Номис, 299; Вест. Евр. 1829, XI, 88; Рус. прост, праздн., I, 79, 98; D. Myth., 568, 635-6.

[^^^]

1578

Der Ursprung der Myth., 210, 215.

[^^^]

1579

Кульда, 1,74; Westslaw. Märch., 104-7; сравни у
Валявца, 171-4.

[^^^]

1580

У греков птица эта считалась посвященной
Аресу. – Der Urspr. der Myth., 213.

[^^^]

Гануш, 175.

[^^^]

Nar. zpiewanky, II, 74.

[^^^]

1583

Этн. Сб., II, 58; VI, библ. указ., 15; Нар. сл. раз., 148-9; Черты литов. нар., 97.

[^^^]

1584

Этн. Сб., II, 58,133; Саратов. Г. В. 1851, 29; Херсон. Г.В. 1852,12; Абев., 228; Лузин., 159; Черты литов. нар., 97.

[^^^]

Записки Авдеев., 140-2; Нар. сл. раз., 139.

[^^^]

D. Myth., 1087.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI., 130.

[^^^]

1588

От кричать, как плакса от плакать.

[^^^]

ЭТН. Сб., 1,218.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 332.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Кавел., 12.

[^^^]

Н. Р. Лег., 33; крайинцы рассказывают о кочете, который сидит на небесном престоле и берет «boiije jestvine» (Эрбен, 260).

[^^^]

1593

Симрок, 7–8; Andeutungen eines Systems der
Myth., 191-2.

[^^^]

1594

Сб. Валявца, 111-6.

[^^^]

Об историч. нар. песнях сербов, Казань, 1854,
11. Греческая басня говорит, что ворон пре-
вращен из белого в черного за то, что принес
Аполлону печальное известие о неверности
его подруги.

[^^^]

1596

Сахаров., 1,91; ЭТН. Сб., VI, 109.

[^^^]

Маяк, VI, 49 и дал.

[^^^]

Калеки Пер., VI, 213, 227.

[^^^]

Владим. Г. В. 1844, 53.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 332.

[^^^]

1601

Оренб. Г. В. 1851, 9; D. Myth., 302.

[^^^]

Ibid., 1094.

[^^^]

Пов. и пред., 174.

[^^^]

Сахаров., II, 11.

[^^^]

Другие загадки, означающие год, говорят: «12 орлов (месяцы), 52 галки (недели), 365 скворцов (дни) одно яйцо (– солнца) снесли»; «стоит дув, на дуву цвет на весь белый свет» или «золотая маковка» (весеннее солнце). – Этн. Сб., VI, 46–90.

[^^^]

1606

Н. Р. Ск., V, 53; VIII, 26; Пов. и пред., 118; Срп. припов., 26; Сказ. Грим., 60, 64; Гальтрих, 6; Ган, 36; Ж. М. Н. П. 1846, III, 171.

[^^^]

1607

Номис., 38; Полн. собр. послов, и погов. 1822 г.,
256.

[^^^]

Немецкое причитанье (Sonne, Mond u. Sterne, 119) обращается к золотой курице с такою просьбою:

Goldhenne, Goldhenne!

Lass die Sonne scheinen, и т. дал.

[^^^]

Впрочем, народная загадка называет гром – уткой («крякнула утка на весь свет чутко!». – Курск. Г. В. 1853,11), которая, вероятно, сродни сказочной утице, несущей золотые яйца.

[^^^]

1610

Эрбен, 257-8.

[^^^]

Говорят еще, что петуху разрешено во сто лет снести одно яйцо, из которого, если проносить его шесть недель подмышкою, вылупится василиск. – Записки Авдеев., 149; Пузин., 165; Иллюстр. 1846, 344-5.

[^^^]

1612

Sonne, Mond u. Sterne, 52, 214.

[^^^]

Die Götterwelt, 106.

[^^^]

1614

Обл. Сл., 183; Сахаров., II, 62.

[^^^]

Послов. Даля, 661.

[^^^]

Ibid., 1041. Кто хочет увидеть дьявола, должен иметь при себе куриное яйцо, снесенное в сочельник (Киев. губ.), т. е. в день рождения солнца.

[^^^]

Die Götterwelt, 190.

[^^^]

Der heut. Volksglaube, 98.

[^^^]

Пикте, Н, 468.

[^^^]

1620

Der Ursprung der Myth., 85–86; Germ. Mythen,
202: Perkuno kulka – donnerkugel.

[^^^]

D. Myth., 512; Die Guttentvelt, 203. Греческий великан Сизиф осужден был подымать на гору камень, который постоянно скатывался вниз.

[^^^]

1622

Н. Р. Ск., 1-11, стр. 129–130; VIII, 7.

[^^^]

1623

По ассирийско-вавилонскому мифу, огромное небесное яйцо было положено в реку Евфрат и высижено голубем.

[^^^]

Щапов, статья последн., 4; Терещ., IV, 91–92.

[^^^]

Der Ursprung der Myth., 28.

[^^^]

Щапов, 89.

[^^^]

1627

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 159; Эман, 2–3;
Рус. Веста. 1862, III, ст. Бусл., 43–44.

[^^^]

Шлейхер, 196.

[^^^]

Штир, 7.

[^^^]

Времен., XV, 14: «О ходу в персид. царство Котова»; см. также Москв. 1855, XXIII–IV, 25 (о горцах).

[^^^]

Ак. Юрид., стр. 357.

[^^^]

1632

Полтав. Г. В. 1841, 18; Вест. Р. Г. О. 1859, VII, 105.

[^^^]

Иллюстр. 1846, 333.

[^^^]

Москв. 1852, XIX, 99; Сахаров., II, 30; Нар. сл. раз., 161-2; Рус. прост, празд... III, 16. Литовцы, выгоняя весною овец в поле, кладут на пороге несколько яиц; если овцы разобьют их, то стадо в продолжение лета уменьшится, а нет – то умножится (Черты литов. нар., 96).

[^^^]

1635

Записки Авдеев., 140; Послов. Даля, 1037.

[^^^]

Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 251.

[^^^]

1637

D. Myth., 302-4,635-6; Andeutungen eines Systems
der Myth. Hopka, 161, 170-1, 191.

[^^^]

«Взыде дым гневом его (Бога) и огонь от лица его воспламенится, углис возгорся от него. И преклони небеса и сниде, и мрак под ногама его. И взыде на херувимы и лете на крилу встреню» (псал. XVII, 9-11). «Покрываяй водами превыспренняя своя, полагаяй облаки на восхождение свое, ходяй на крилу встреню. Творяй англы своя (своими посланниками) духи (ветры) и слуги своя пламень огненный» (СIII, 3-4).

[^^^]

1639

Щапов, 5.

[^^^]

1640

Рус. Архив. 1864, VII–VIII, 684–691, ст. гр. Уварова.

[^^^]

1641

Н. Р. Ск., V, 36; Ск. норв., I, 27; Гальтрих, стр. 208; Глинск., IV, 87.

[^^^]

D. Myth., 303,635; Фин. Вест. 1846, X, 45 («Перв. драмы и нар. песни Дании»).

[^^^]

1643

Н. Р. Ск., VIII, стр. 355-8, 528; Сказ. Грим, I, стр. 285-290.

[^^^]

Номис., 7.

[^^^]

1645

Исслед. о скопч. ереси, прилож. 110-1.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1839, т. XXIII, 50–51 (свидетельство Рейтенфельса).

[^^^]

1647

Херсон. Г. В. 1852,12; Абев., 230; Иллюстр. 1846,
333.

[^^^]

1648

Записки Авдеев., 140-2; Нар. сл. раз., 158; Послов. Даля, 1037.

[^^^]

Абев., 157.

[^^^]

D. Myth., 314.

[^^^]

1651

Оренб. Г. В. 1851, 9; ЭТН. Сб., VI, 124.

[^^^]

1652

Sonne, Mond u. Sterne, 115-7.

[^^^]

1653

Обл. Сл., 125; Доп. обл. сл., 126.

[^^^]

О кушаке богини Зори см. выше – стр. 183.

[^^^]

1655

Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 42; Сахаров.,
1,19.

[^^^]

1656

Датск. skye – облако, воздух, англ. sky, skies – небо.

[^^^]

1657

У. 3. 2-го отд. А. Н., VII, в. II, 12; D. Myth., 309.

[^^^]

М. Мюллер, 58.

[^^^]

D. Myth., 661.

[^^^]

1660

Сементов., 7.

[^^^]

1661

См. Краледв. рукопись.

[^^^]

П. С. Р. Л., VII, 74.

[^^^]

D. Myth., 714.

[^^^]

1664

В следующих стихах песни крыло употреблено в смысле покрова (Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 358):

Суди, Боже, ворогам! нехай будуть знати,
Шо я живу под крылом твоей благодати.

[^^^]

Послов. Даля, 1063.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 55.

[^^^]

Ibid., 119.

[^^^]

1668

Die Götterwelt, 92,276.

[^^^]

Ган. I, стр. 77; II, стр. 182-3.

[^^^]

Н. Р. Ск., VII, 26; VIII, стр. 642-4; Вольф, 148. В других сказках и былинах говорится о шубе, на золотых пуговицах которой вылиты львы, коты заморские и разные птицы, издающие свои звуки: львы ревут, коты мяукают, птицы песни поют (Н. Р. Ск., VI, 60, 61; Рыбник., II, 133; Лет. рус. лит., т. IV, 10) – представление, объясняемое из метафорических уподоблений грома реву животных и пению птиц.

[^^^]

1671

У. 3.А. Н. 1852, кн. IV, 512-3, 522.

[^^^]

1672

Срп. н. пјесме, II, 257. Перевод: Пал на мягкую постель, сбросил с себя огненную одежду и лег с царицею на подушках.

[^^^]

1673

Andeutung. eines Systems der Myth., 237.

[^^^]

М. Мюллер, 79–80.

[^^^]

1675

Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 315–326; V, 36; Пов. и пред., 112-6; Глинск., III, 7; IV, 87; Пыпин, 187.

[^^^]

1676

Сказ. Грим., II, стр. 207.

[^^^]

Ibid., 122,193; ШОТТ, 19.

[^^^]

1678

Сказ. Грим., II, стр. 43.

[^^^]

1679

Н. Р. Ск., VI, 56; VIII, 12,23, 25, б, 26 и стр. 526.

[^^^]

1680

Deut. Gram. Грим., 29.

[^^^]

1681

D. Myth., 217-8,306-7, 607; Der Ursprung der Myth., 66.

[^^^]

1682

Н. Р. Ск., VII, 41; VIII, стр. 655-9; Die Götterwelt,
257-8; Рус. Бес. 1857, IV, 83.

[^^^]

Доп. обл. сл., 135.

[^^^]

Обл. Сл., 111,116.

[^^^]

1685

Курск. Г. В. 1853,14.

[^^^]

Обл. Сл., 249.

[^^^]

1687

Sonne, Mond u. S teme, 112.

[^^^]

1688

Н. Р. Ск., II, 19,21; VIII, стр. 665.

[^^^]

1689

Ск. норв., I, 7; Сказ. Грим., I, стр. 211.

[^^^]

1690

Н. Р. Ск., 1-11, стр. 116-7; VI, стр. 281.

[^^^]

Послов. Даля, 990.

[^^^]

1692

Номис., 302; ЭТН. Сб., VI, 35,68,75.

[^^^]

Опыт сравн. обзор. др. памяти, нар. поэт., II,
47.

[^^^]

1694

Киреевск., I, 22; Кирша Дан., 166.

[^^^]

Водная нимфа греков, (=navya) первоначально принималась за плывущую богиню облака. – Древности, труды моек. археол. общ., I, ст. Котляр., 87.

[^^^]

1696

Die Outterwelt, 54, 90; D. Myth., 308.

[^^^]

Ibid., 605-6.

[^^^]

1698

Н. Р. Ск., VI, 27 и стр. 228; VIII, 9.

[^^^]

По немецким преданиям, корабли эти строились из перьев.

[^^^]

Н. П. Ск., VII, 3.

[^^^]

Ibid, II, 26; VI, 31.

[^^^]

1702

D. Myth., 197.

[^^^]

1703

D. Myth., 236-7,241-3, 259, 280,594.

[^^^]

1704

Сахаров., II, 73.

[^^^]

Празднуя заключение Неиштадтского мира, Петр Великий устроил в Москве на масленице 1722 года большой маскарадный поезд, для чего было заготовлено множество разного вида и величины лодок и морских судов, и все они поставлены на сани и запряжены разными животными. Вслед за этой флотилией с помощью 16 лошадей двигался трехмачтовый корабль, с парусами и полным вооружением, которым управлял сам государь. – Дневник Берхгольца, II, 68–74. В Тихвине снаряжают большую лодку на Святки и катаются на ней ряженые. – Рус. Прост, праздн., II, 33.

[^^^]

Чтения о языке М. Мюллера, 192-4; Пикте, II, 75, 88; У. З. А. Н. 1865,1, ст. Шлейхера, 43–44. Латин. *sulcus* – борозда, колея и след судна по воде, *sulcare* – проводить борозды и плавать по морю.

[^^^]

Рыбник., I, 309: «видно вы помялой пашете печи»; Послов. Даля, 660: «выпашу чистое поле, нагоню белых голубей» = вымету печь, посажу хлебы.

[^^^]

1708

Обл. Сл., 153; Доп. обл. сл., 174.

[^^^]

1709

Пикте, II, 86; Этн. Сб., VI, загадки, 66. Народ, загадка: «еду, еду– следу нету, режу, режу– крови нету» (плавание в лодке).

[^^^]

В Пензен. губ. вспашка сохой целины называется дрань; борона (брана, серб. дрл(ь)ача) и борозда (колея, вырытая сохой или плугом), по мнению г. Потевни (150-1), родственны с глаголом брать и усиленную его формой бороть; глагол этот в обеих формах означает хватать, рвать; напр., «брать лен», «жито брата» (серб.) – жать.

[^^^]

1711

Ч. О. И. и Д. 1865,11, 7.

[^^^]

1712

Лет. рус. лит., кн. 1,127,134, 140; Ч. О. И. и Д.
1861, IV, 89.

[^^^]

Вещая княжна Любуша отправила послов с наказом, где и как найти ей супруга, и дала им своего белого коня; конь привел послов к пахарю Премыслу и своим ржанием указал на будущего властителя чехов.

[^^^]

РЫБНИК., 1,17-26.

[^^^]

1715

Н. Р. Ск., V, 20; Кулиш, II, 27–30; Lud Ukrain., I,
278-284

[^^^]

Сказания о пожирании змеем объяснены в главе XX.

[^^^]

Семеньск., 39–41; Обозр. могил, валов и городищ Киевск. губ. Фундуклея, 17, 23, 30–32; Lud Ukrain., 1,250.

[^^^]

1718

Рус. Бес. 1856, III, ст. МАКСИМОВ., 74.

[^^^]

1719

Цебриков., 286.

[^^^]

Н. Р. Ск., II, 30.

[^^^]

Н. П. Ск., VIII, 2.

[^^^]

1722

Посл. Даля, 982.

[^^^]

Ibid., 991.

[^^^]

1724

Эрбен, 205-6.

[^^^]

Рус. Бес. 1856, III, 74. По римскому преданию, обрабатывать землю, удобрять нивы и впрягать быков в плуг научил Сатурн; рукоятка плуга была атрибутом богов Вишну и Озирица (Aedeutung. eines Systems der Myth. Норка, 186).

[^^^]

1726

Киев. Г. В. 1851,17.

[^^^]

1727

Костомар. С. М., 5.

[^^^]

1728

Черты лит. нар., 69.

[^^^]

D. Myth., 688-9,692.

[^^^]

1730

Сахаров., II, 99; Ак. Ист., III, 92, X.

[^^^]

1731

Piesni ludu polskiego w Galicyi Жеготы Паули,
2; Сахаров., II, 3.

[^^^]

1732

Ч. О. И. и Д. 1S65, II, 6.

[^^^]

1733

D. Myth., 250, 252-4. То же самое рассказывают саги о колесницах богинь: щепки от починки этих колесниц превращаются на другой день в золото.

[^^^]

1734

Волын. Г. В. 1859,17.

[^^^]

1735

Сахаров., II, 13; Терещ., VI, 40–42; Рус. прост.,
празд., I, 204; III, 156; Вести. Р. Г. О. 1853, III, 7;
Моск. Вестник. 1827, VI, 353-4; Москв. 1852,
XXII, 87–88; Иллюстр. 1846, 262; Очерки.
1863,32.

[^^^]

1736

Или: Где это видано, где это слыхано, чтобы
вдовушки пахали, молодушки-девушки сея-
ли!

[^^^]

1737

Ворон. Г. В. 1850,16; 1851,12; ЭТН. Сб., 1,217-8; V, 86 (курск. обычаи).

[^^^]

1738

Также опахивают и тот двор, в котором показалась зараза.

[^^^]

На Руси существует обыкновение, с окончанием свадебного периода (на масленице), набивать колодки на ноги холостых и незамужних в наказание за то, что не успели повенчаться. – Маркович., 2.

[^^^]

1740

Пикте, II, 101.

[^^^]

1741

Совр. 1840, III, ст. Грота, 68.

[^^^]

Послов. Даля, 1018.

[^^^]

1743

Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Кавел., 11.

[^^^]

Посл. Даля, 441.

[^^^]

1745

Архив ист. – юрид., свед., I, ст. Кавел., 10; Киев.
Г. В. 1850,18.

[^^^]

1746

Обл. Сл., 203, 224-5; Доп. обл. сл., 242, 263.

[^^^]

1747

Каравел., 240.

[^^^]

Дельбрюк: «die Entstehung des Mythos bei den indogennan. Vulkern– в Zeitschrift für Vulketpsychologie und Sprachwissenschaft, von Lazarus und Steinthal, 1863, III, 291; Der Ursprung der Myth., 7.

[^^^]

Н. Р. Ск., I, 3, b; Худяк., 14; Эрленвейн, стр. 44;
Slovenske rovesti Ш культ, и Добшинского, I,
стр. 41.

[^^^]

У немцев, славян и литовцев, чтобы узнать виновного, знахарка берет решето на два средние пальца или на щипцы и произносит имена заподозренных; при чьем имени решето начинает вертеться – тот виноват. То же делают, чтобы угадать будущего мужа. Греки привязывали сито за нитку и после молитвы, обращенной к богам, произносили имена: при имени виновного оно начинало двигаться. У римлян был обычай класть на дороге решето и выросшею сквозь него травую лечить болезни.

[^^^]

1751

D. Myth., 1062-6,1152; Сахаров., 1,62.

[^^^]

1752

Миладин., 524.

[^^^]

1753

Ч. О. И. и Д. 1864,1,39.

[^^^]

Нар. сл. раз., 97–98.

[^^^]

1755

Старинная поговорка: nu saaer Lokken sin havre^nun saet Locke seinen haber, der teufel sein unkraut (D. Myth., 222).

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 113.

[^^^]

Укажем на некоторые обряды, обстановка которых напоминает опахивание: а) В Белоруссии хозяин, при постройке дома, запрягает свою жену в соху и проводит борозду вокруг строения, чтобы не заходили туда болезни (Маяк, XIV). б) В Нижегородской губ. в великий четверг каждый хозяин должен поутру объехать свою избу верхом на помеле; а в Пермской губ. на Новый год хозяйка трижды объезжает вокруг избы на ожоге: делается это на счастье, с) Великим постом знахарка объезжает на помеле луг от запада к востоку, махая по воздуху и хлопая по земле кнутом, и заклинает гады; позади идет старик и замечает метлою оставляемый ею след (Каравел., 284; Сахаров., II, 95). d) Чтобы уродились конопля, хозяйка садится на кочергу и трижды объезжает на ней свой участок (Могилев. Г. В. 1849, 8). Ожог, кочерга— символ Перуновой палицы (см. выше, стр. 131).

1758

Пикте, II, 180; М. Мюллер, 41; Старосв. Банд., 403.

[^^^]

1759

Мысли об ист. рус. яз., 148.

[^^^]

1760

Народная загадка называет Ноев ковчег – гробом (Этн. Сб., VI, 46).

[^^^]

D. Myth., 791-5.

[^^^]

Срп. н. пјесме, I, 134-5. Перевод: «Вставай, Никола! пойдём в лес, построим корабли и перевезем души с того света на этот». Встал Никола, и т. д.

[^^^]

Калеки Пер., V, 162-3. По другому списку:

Протекала тут река, да река огненна,
От востока да и до запада.
От запада да и до сивера;
По той ли по реке да по огненной
Ище ездит Михайло-арханьдел-свет,
Перевозит он души, души праведных.
Праведные души, души радуются,
Песнь-ту поют херавиньськую,
Гласы-те гласят серафиньськіе;
А вить грсшныє-ты души оставаютьсе.

[^^^]

1764

Н. Р. Ск., 1,13 и стр. 165–170.

[^^^]

1765

Костомар. С. М., 67. Черты литов. нар., 111.

[^^^]

Этн. Сб., II, 24. В других местностях народ позабыл о загробном плавании и объясняет этот обычай иначе; так говорят, что деньги нужны умершему, чтобы купить для себя на том свете место или заплатить за место тому, кто прежде его был похоронен в той же могиле, или, наконец, чтобы откупиться от наказаний за содеянные грехи (Москв. 1846, XI–XXII, 155; 1852, XXIII, 130; Этн. Сб., II, 105; О. 3. 1848, т. LVI, 205; Маяк, VII, 72–73; XV, 22; Вологод. Г. В. 1844, 6).

[^^^]

1767

Иллюстр. 1846, 171.

[^^^]

1768

Маяк, VIII, 24.

[^^^]

1769

German. Mythen, 418.

[^^^]

1770

D. Myth., 790-1.

[^^^]

Ч. О. И. И Д. 1860, IV, 339, 341-3, статья Веннгольда. Любопытно, что, при погребении в курганах, этим насыпям старались давать форму кораблей; камни служили для обозначения носа кормы, бортов и мачты. Такие курганы известны в шведских провинциях, особенно в Блекингене.

[^^^]

1772

Ibn Fozzlan's und anderer Araber Berichte über
die Russen alterer Zeit. изд. Френа, 11.

[^^^]

1773

Записки Авдеев., 123.

[^^^]

1774

Геогр. Извест. 1850, II, 16.

[^^^]

Послов. Даля, 1064.

[^^^]

Пикте, II, 182-3; Миклошич производит корабль от слова кора; чешск. *korab* совмещает в себе оба эти значения.

[^^^]

1777

Обл. Сл., 90; Доп. обл. сл., 89.

[^^^]

Пикте, II, 180.

[^^^]

1779

Карам. И. Г. Р., III, 135-6; Древн. Боголюбов, соч. Доброхотова, 116-7; Моск. Наблюд. 1837, май, II, 251.

[^^^]

1780

П. С. Р. Д., 1,56.

[^^^]

1781

Выходы Гос. Царей и В. Кн., 617, 700-1. На лубочной картине, изображающей погребение кота мышами, покойника везут в санях.

[^^^]

1782

КуН, 173-4.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 228.

[^^^]

1784

Ibid., VI, 56; Slov. pohad., 243.

[^^^]

Ск. норв., II, стр. 88.

[^^^]

1786

Сказ. Грим., 178.

[^^^]

Наряду с этими диковинками, так как туча метафорически называлась коробом, сказочный эпос упоминает о чудесном сундучке или ларчике, из которого является целый город (дворец) или выходят стада коров и овец. Если мы примем во внимание свидетельства гимнов Ригведы и народных преданий, уподобляющих облака городам, коровам и овцам, то для нас сами собой объяснятся странные превращения ларчика. Таким ларчиком, по указанию одной сказки, наделяет героя молниеносная птица орел (Н. Р. Ск., VIII, стр. 352).

[^^^]

Ган, I, № 3; II, стр. 183.

[^^^]

РЫБНИК., I, 40–42.

[^^^]

1790

ЭТН. Сб., V, 115.

[^^^]

1791

Потебн., 33; Slw. pohad., 618.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 7.

[^^^]

Доп. обл. сл., 278; такое воззрение у племен немецких могло подкрепляться созвучием слов (хотя и разного происхождения): *cis* – лед и *eiscn* – железо.

[^^^]

1794

Сало – плаваюице куски льду.

[^^^]

Послов. Даля, 999-1001. У сербов: Варварица вари, а Савица хлади, Николица куса; при разделе мира св. Савва взял льды и снега. – Срп. н. пјесме, II, 5; Каравел., 271.

[^^^]

1796

Народная форма этого имени Вару(ю)ха: «трещит Варуха – береги нос и ухо!»

[^^^]

1797

Сахаров., II, 65.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, 4, с.

[^^^]

Ibid., 2.

[^^^]

Варианты: «Дедушка мост мостит без топора и без ножа» (мороз); «мостится мост без досок, без топора, без клина» (лед). – Сахаров., 100; Послов. Даля, 1064-5.

[^^^]

1801

Гануш, 209,215.

[^^^]

1802

Срп. н. послов., 93, 256. По русскому поверью (Сахаров., II, 65), нечистые духи в половине ноября разбегаются с земли, боясь морозов и зимы.

[^^^]

Срп. рјечник, 10. По болгарској редакцији (Миладин., 523-4), баба погнала коз в горы в апреле месяце и крикнула: «џиц козица на планина, н рдни Марту на брадина!» Март рассердился и сказал Апрелью: «Априле, лиле, мой побратиме, придай ми три дни да згрубам баба». Апрель дал ему три дня, и вот поднялась стужа, вихри и метели; баба и козы замерзли и до сих пор стоят окамененные.

[^^^]

Песнь I, ст. 399 и след.

[^^^]

Ноги Сатурнова идола были обвиты шерстяными узлами, которые снимались с него только в праздник рождения солнца (в дни зимнего солноворота): это напоминает финикийский обычай налагать узы на кумиры богов, чтобы тем означить их связанное, несвободное состояние во время зимы (Пропилеи, II, изд. 3,126).

[^^^]

1806

Westsl. Märch., 73–81.

[^^^]

1807

Сб. Валявца, 1–5, 24–29.

[^^^]

Срп. припов., 24–33; Эрбен, 217.

[^^^]

1809

Гальтрих, стр. 123-4; см. также Шотта, 11.

[^^^]

Доп. обл. сл., 62.

[^^^]

Н. П. Ск., VIII, 8.

[^^^]

Ibid., VII, стр. 252-3. Чуваша, подозревая в покойнике колдуна, набивают на его гроб железные обручи, чтобы он не выходил из могилы. – Зап. о чуваш, и черем., соч. фукс, 14; так как колдуны, выходя из могил, сосут кровь живых людей и причиняют им смерть, то отсюда возникла в Германии примета, что обруч, соскочивший с бочки, предвещает чью-нибудь смерть.– D. Myth., 1090.

[^^^]

Н. Р. Ск., III, стр. 127–130; сличи: Вольф, 243–250; Гальтр., 9; Штир, 15; Zeitsch. für D. M., II, 367–377; Закавказ. край, соч. Гакстгаузена, II, 71–72.

[^^^]

1814

Эрбен,115.

[^^^]

D. Myth., 297-8.

[^^^]

1816

П. С. Р. Л., IV, 63; Ник. Лет., III, 211.

[^^^]

1817

Приб. к Изв. Ак. Н., 1,126-8.

[^^^]

Сахаров., I, 26.

[^^^]

1819

Сахаров., 29–30.

[^^^]

Пикте, I, 345–350; У. З. А. Н. 1865,1, ст. Шлейхера, 42. Славян, конь Пикте сближает с санскр. увпа– рыжая лошадь, (корень соп– rubescere), но этому производству противоречит старинная форма комонь.

[^^^]

Курск. Г. В. 1853,11. Вариант «Летит что птица, во рту плотица – не проглотить ее и не выхаркнуть».

[^^^]

П. С. Р. Л., I, 54: «Повеле пристройти кола, вскладше хлебы; мяса, рыбы... а в других квас возити по городу». Обл. слов., 88: колёса и коляска – повозка, телега.

[^^^]

1823

М. Мюллер, 112-5; Die Götterwelt, 60; Orient und Occid., год 1,1,13; III, 405.

[^^^]

Кун, 63–64. Санскр. *vasu* – блеск, сияние, солнечный луч и вожжа, повод, узел у хомута (Мат. сравн. слов., III, 332-3).

[^^^]

1825

Преллер: Griech. Myth., 1,335.

[^^^]

1826

М.Мюллер, 113.

[^^^]

1827

Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 47.

[^^^]

Песнь XXIII, ст. 244-6.

[^^^]

1829

Die Gottewelt, 92–30.

[^^^]

1830

Sonne, Mond u. Steme, 99; чтобы избавить мир от разрушения, Зевс бросил в Фаэтона молнию – и он пал бездыханный.

[^^^]

D. Myth., 331.

[^^^]

1832

Норк: Andeutung. eines Systems der Myth., 236-8.

[^^^]

1833

D. Myth., 621; Die Götterwelt, 105.

[^^^]

1834

Симрок,21,36.

[^^^]

Ibid., 247.

[^^^]

D. Myth., 699.

[^^^]

1837

Обл. Сл., 42.

[^^^]

1838

Могилев. Г. В. 1849, 9.

[^^^]

Н. П. Ск., IV, 44.

[^^^]

D. Myth., 699.

[^^^]

1841

Сементов., 6; Терещ., VII, 164; Сахаров., I, 96.
Движение месяца уподоблялось и полету:
«без крыльев летит, без корней растет» (По-
сл. Даля, 1061) – месяц движется по небу и на-
растает к полнолунию.

[^^^]

1842

Сахаров., II, 112; Proston. feske pisne a rikadia
Эрбена, 13: «олень море перескочил, а ног не
замочил» (месяц).

[^^^]

1843

СЕМЕНТОВ., 6.

[^^^]

1844

Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 110.

[^^^]

D. Myth., 306.

[^^^]

1846

Послов. Даля, 1065. Вар.: «Зоря-зорянка ключи потеряла, місяць пошел– не нашел, сонце взошло – ключи нашло».

[^^^]

Доп. обл. сл., 59.

[^^^]

1848

Потебн., 136.

[^^^]

1849

«Родник бьет ключом»; ключить – моросить (о дожде), клюкать – пить много, запоем (Обл. Сл., 84)

[^^^]

Доп. обл. сл., 232.

[^^^]

Миладин., 525.

[^^^]

1852

У греков роса – слезы богини Зое (М. Мюллер, 91).

[^^^]

1853

Из рукоп. сборн. г. Каравелова.

[^^^]

1854

Потебн., 88; Рус. в св. посл., IV, 40.

[^^^]

1855

Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 239.

[^^^]

1856

Опыт сравн. обзор. др. пам. нар. поэт., II, 32.

[^^^]

1857

Цебриков, 262.

[^^^]

1858

Калеки Пер., II, 307,314,331,356.

[^^^]

1859

У. 3. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 40.

[^^^]

1860

Мифы клас. древн., 1,163.

[^^^]

1861

Глинск., II, 54.

[^^^]

1862

Volkslieder der Wenden, II, 257; если же дождь идет тогда, когда невеста возвращается от венца, – это знак счастья и плодородия.

[^^^]

1863

Н. Р. Ск., VI, стр. 365; VII, 19; Худяк., III, стр. 50;
Кулиш, II, 10; Сказ. Грим., II, стр. 424, 431; Срп.
припов., 35; Глинск., III, 107–125.

[^^^]

1864

D. Myth., 708,1055.

[^^^]

1865

Picsni ludu Krakowskiego, zcbral J. K., Кракoв,
1840,164.

[^^^]

1866

Шлейхер, 210.

[^^^]

1867

D. Myth., 281.

[^^^]

1868

Die Götterwelt.309

[^^^]

1869

О золотом дожде упоминает и немецкая сказка (сборн. Грим., I, стр. 155).

[^^^]

1870

Черты литов. нар., 88; Москв. 1846, XI–XII, 251.

[^^^]

1871

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 171.

[^^^]

1872

Жених не должен дарить невесту жемчугом, чтобы не пришлось ей плакать замужем, – Neues Lausit. Magazin 1843, III–IV, 316.

[^^^]

1873

Ган, I, стр. 208. 214.

[^^^]

1874

Сахаров., II, 4; ЭТН. Сб., 1,53; Ч. О. И. и Д., год 3,
IX, словарь, 273-4.

[^^^]

1875

М. Мюллер, 113.

[^^^]

1876

Худяк., I, стр. 88; Н. Р. Ск., 1,14.

[^^^]

1877

Норк: Andeutung. eines Systems der Myth., 130.

[^^^]

1878

Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 44, 47;
Глинск., IV, 43–44.

[^^^]

1879

Slov. pohad., 215–229; Эпбсн, 58–63; Westsl.
Märch., 182–190.

[^^^]

1880

Гальтрих, 20.

[^^^]

У скифов солнце представлялось светлым конем, который быстро пробегает небесные пространства, разливая из своих глаз, ноздрей, с блестящей гривы и такого же хвоста свет и тепло. – Лет. рус. лит. кн., 1,133,141.

[^^^]

1882

Сахаров., II, 69.

[^^^]

1883

Имя хозяина, которому колятуют.

[^^^]

1884

Терещ., VII, 124.

[^^^]

1885

Ак. Ист., III, 92., X; Описан. Архива стар. дел,
297.

[^^^]

1886

Вести. Р. Г. О. 1852, V, смесь, 35.

[^^^]

1887

Die Götterwelt, 141-3. К Рождеству крестьяне готовят хлебные печенья в виде лошадей.

[^^^]

1888

Терещ., V, 75.

[^^^]

1889

Сын. Отеч.1839,Х,126.

[^^^]

1890

Сахаров., II, 36; Ч. О. И. и Д., год 1, II, 24.

[^^^]

1891

Цебриков, 263; Архив ист. – юрид. свед., II, ст.
Буслаев., 83.

[^^^]

1892

Ист. очер. рус. слов., II, 214.

[^^^]

Вар. «Вжшлі нимці в наши синці: вузлики
знать, та не можно развязать». – Ссментов.,
6,39.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 6.

[^^^]

1895

Уральцы, соч. I. Железнова, II, 280-2.

[^^^]

1896

Обл. Сл., 27; Маяк XIV, смесь.

[^^^]

1897

Показалец, I, 21–22.

[^^^]

Пикте, II, 582. О малой едва заметной звезде над серединою дышла «Медведицы» есть у немцев особое сказание. Она называется Fuhnnann, Knecht. Однажды извозчик вез Спасителя, который обещал ему в награду царство небесное; но тот (подобно дикому охотнику) отвечал, что лучше желает оставаться при своем занятии целую вечность. Желание его было исполнено, и повозка вместе с фурманом поставлена на небесном своде. Греческое предание указывает возникшего Зевса (Erichthonius) в Млечном Пути между Персеем и Близнецами; у чехов fonnanek, wozatag или rowozny означают, по Юнгманну, Arcturus, Bootes и Erichthonius.— D. Myth., 687-9. В степных губерниях поселяне рассказывают, что Кича(и)ги (созвездие Ориона) ездят впятером по небу в колесницах, и когда остановятся, то на земле начинают петть петухи, т. е. близок рассвет. — Сахаров., II, 62.

1899

Обл. Сл., 196,216; Доп. обл. слов., 255.

[^^^]

1900

Сахаров., 1,19; Библ. для Чт. 1848, IX, 42.

[^^^]

1901

В одном заговоре и самый месяц назван гвоздиком – см. выше на стр. 418.

[^^^]

Обл. Сл., 60,218; Мат. сравн. слов., II, 263: ажи-
ра – быстрый, ббрзый (говоря о лошадях) и ве-
тер.

[^^^]

1903

Сахаров., 1,102; Посл. Даля, 1063,1066; Великор,
загадки Худяк., 19.

[^^^]

1904

Сементов., 8; Курск. Г. В. 1853,11; Послов. Даля, 1064; Этн. Сб., VI, 50: «ржет жеребец на крутой горе, услышала кобыла во сырой земле» = гром с дождем.

[^^^]

1905

Шлейхер, 195.

[^^^]

1906

Срп. н. пјесме, II, 455:

На челу МујарКо сунце сја,

А на грлу (шее) сјајна мјесечина,

На сапима (на крестце) звоиезда даница.

[^^^]

1907

Н. Р. Ск., II, 25, 28; III, 5; V, 37; VII, 4, 11; Сказ. Грим., I, стр. 339; Ск. норв., II, 7, 16; Штир, 9, 16. Калевала упоминает о конях огнекрасных, с блестящими гривами (Эман, 11, 21; Совр. 1840, III, ст. Грота, 71); сличи Веет. Р. Г. 0.1855, V, 129 («Богатыр. поэмы минусии. татар»).

[^^^]

1908

Пам. стар. рус. лит., II, 383; Пыпин, 85, 324.

[^^^]

1909

Нар. Сказ. Бронницына, 78.

[^^^]

1910

Закавказ. край Гакстгаузена, II, 65.

[^^^]

1911

Ган, I, стр. 309.

[^^^]

1912

Н. П. Ск., VII, 3; VIII, 9.

[^^^]

1913

Ibid., VIII, 8; см. также I, 14; II, 27; Рыбник., I, 292; Худяк., I, стр. 88; III, стр. 5; Матер. для изучен. нар. слов., 25,38; Slov. rohad., 56, 422.

[^^^]

1914

Срп. н. пјесме, II, 106–112.

[^^^]

1915

Сказ. Грим., 178; Ск. норв., II, 7, 21; Гальтрих,
стр. 125-6; Срп. припое., 4,5, 40.

[^^^]

1916

ШОТТ, 16,17.

[^^^]

1917

Приб. к Изв. Ак. Н., I, 116, 148; Соревноват. Просвещ. и Благотвор. 1823, XXIV, 10. В богатырских поэмах минусинских татар (Вести. Р. Г. О. 1855, VI, 198–223) рассказывается о конях, которые несутся как стрела, пущенная с лука: и глазами не видно, и ушами не слышно!

[^^^]

1918

Времен., XXII, 5-10.

[^^^]

1919

Приб. к Изв. Ак. Н., III, 266-7; в польской сказке (Глинск., IV, 46-47) Вихрь несетя на коне.

[^^^]

1920

Сб. Валявца, 77–78.

[^^^]

1921

Толков. Слов., 1,126-7.

[^^^]

1922

Штир, 141-2.

[^^^]

1923

Словарь Рос. Акад., 1,346; V, 438

[^^^]

1924

Кирша Дан., 59–60; сравни с рассказом о Соловье-разбойнике, стр 307.

[^^^]

1925

Глинск., 1,56,189.

[^^^]

1926

Срп. н. пјесме, II, 140.

[^^^]

1927

Arkiv za povCstnicujugoslavensku, I, 96.

[^^^]

1928

ЭТН. Сб., VI, 50.

[^^^]

1929

Срп. н. пјесме, II, 245.

[^^^]

1930

Вся.

[^^^]

1931

Из рукопис. сборника г. Каравелова.

[^^^]

1932

Москв. 1846, XI–XII, 153-4.

[^^^]

1933

Slov. pohad., 422–430; Zcitsch. für D. M., II, 262
и дал.; конь этот превращается в орла (Nar
zriewanku, 1,14).

[^^^]

1934

Вольф. 202; Н. Р. Ск., II, 21.

[^^^]

1935

Н. Р. Ск., II, 24; VIII, стр. 601-2; Москв. 1845,1, 45;
лубочн. сказка о Булате-молодце.

[^^^]

1936

Orient und Occid., год 2, II, 245.

[^^^]

1937

Н. Р. Ск., VII, 1; Кулиш, II, 51; Лет. рус. лит., кн. V, 12 (сказка об Иване Белом); Slw. poĥad., 414 и 396: конь Татош питался ветрем а оһнеи»; Шотт, 181-5,193.

[^^^]

1938

Кирша Дан., 57–58; Срп. н. пјесме, II, 249: Марко-королевич поил својег коња вином.

[^^^]

1939

Ган, II, стр. 181.

[^^^]

О представлении облаков – садами и рощами см. гл. XVII; гесперидские – вечерние, т. е. потемняющие небо; в применении к солнцу гесперидская область представляет ту вечернюю (западную) сторону, где садится дневное светило и где лошади его, освобожденные от упряжи, отпускаются на пастбище.

[^^^]

1941

Рус. предан. Макарова, 11, 87–88.

[^^^]

1942

Черты литов. нар., 140.

[^^^]

1943

Н. Р. Ск., VII, стр. 282.

[^^^]

1944

Ibid., VII, 16; VIII, 10.

[^^^]

1945

D. Myth., 890.

[^^^]

1946

Der Ursprung der Myth., 166.

[^^^]

1947

Н. Р. Ск., VI, 27; VII, 12, 22; VIII, 7; Lud. Ukrain., I, 276-7, 327-338; Рус. Бес. 1856, III, 100-2; Сб. Валявца, 4-5,7-12; Шотт, 17; Штир, стр. 90; Гальтрих, стр. 107-8.

[^^^]

1948

Slw. pohad., 424–430.

[^^^]

1949

Н. П. Ск., VII, 36.

[^^^]

1950

D. Myth., 438.О Перуне-пахаре см. гл. XI.

[^^^]

1951

Сементов., 26; Сахаров., 1,100.

[^^^]

1952

Обл. Сл.,40.

[^^^]

1953

Великор. загадки Худяк., 17; Послов. Даля,
1066.

[^^^]

1954

Гальтрих, 53–54,108.

[^^^]

1955

Н. Р. Лег., 31.

[^^^]

1956

Илиада, XIII, 23–27; Н. Р. Ск., VI, 48.

[^^^]

Andeutung. eines Systems der Myth., 157; Der Ursprung der Myth., 164-5. Норк производит от – течь, а имя Пегаса – источник. Как олицетворения туч, поглощающих светлых героев (небесные светила), баснословные кони роднятся с пожирающими великанами; дышащие пламенем кони царя Диомеда и красные быки Гериона (другая метафора грозových туч) были так свирепы, что пожирали людей (Der Urspr. der Myth., 156).

[^^^]

1958

Кун, 171-4. Когда Индра, в виде сокола, похитил сому, то один из гандарвов стрелок Kreamu (зенд. Kerescani – от karcs, kre, имя, совпадающее по значению с демоном-иссушителем дождевых потоков – Cushna) преследовал его. Такой смешанный получеловеческий, полулошадиный тип встречается в русских сказках под именем Полкана, но в сказках лубочных, отзывающихся сочинением, или заимствованных изчужди (таковы сказки о Бове-королевиче, Добрыне и об Иване-богатыре, крестьянском сыне); самое название Полкан есть переделка итальянского Pulicane (Пыпин, 247) и перешло в народ путем книжным. В чисто народных произведениях о Полкане не упоминается; тем не менее обстановка, в которой является он в лубочных изданиях, не противоречит преданиям о кентаврах; Полкан с головы по пояс человек, а туловище лошадиное; в один скок делает он семь верст, на картинках изображают его с луком и стрелами или с вырванным из земли деревом (Н. Р. Ск., VIII, стр. 605).

[^^^]

1959

Н. Р. Ск., II, 28; IV, 41, 47.

[^^^]

1960

Черты литов. нар., 76–77; Семеньск., 26.

[^^^]

1961

Сб. Валявца, 77–78; Ск. норв., II, 7.

[^^^]

1962

Н. Р. Ск., II, 19.

[^^^]

1963

Ibid., VIII, стр. 408.

[^^^]

Ibid., VII, 3,6; Нар. Ск. Бронницына, 70–71: богатырский конь даже сообщает свою силу доброму молодцу, ударяя его заднею ногою.

[^^^]

1965

Песнь XIX.

[^^^]

1966

Об истор. нар. песнях сербов, Соколова, 30; Ж.
М. Н. П. 1840, XI, 91; Срп. н. пјесме, II, № 74.

[^^^]

1967

Н. Р. Ск., VII, 3,10,12; VIII, 2; Приб. к Изв. Ак. Н., III, 277, IV, 366; Нар. сл. раз., 108–116; Пов. и пред., 127-9,182; Рыбник., 1,132, II, 27; Сб. Валявца, 122; Об истор. зн. нар. поэт., 137.

[^^^]

1968

Эта метафора встречается и в псалмах Давида; в немецком переводе читаем: «du (Gott) fahst auf den Wolken, wie auf einem Wagen, und gehst auf den Fittigen des Windes» (пс. 103).

[^^^]

1969

Приб. к Ж. М. Н. П. 1841, 87–88.

[^^^]

1970

Ibid., 17–18; Рус. прост, праздн., 1,95.

[^^^]

1971

Перевод: Куда девались божие кони? Божие сыны на них поехали. Куда поехали божие сыны? Искать дочерей солнца. – Вест. Р. Г. 0.1857, IV, 248; Черты литов. нар., 130.

[^^^]

1972

Orient und Occid., год 1-й, 1,18, 23–24; III, 390;
год 2-й, II, 251.

[^^^]

1973

D. Myth., 304-5.

[^^^]

1974

Илиада, VIII, 41–46; XVI, 148–151; XX, 226-9.

[^^^]

1975

Н. Р. Ск., II, стр. 402.

[^^^]

1976

Der heut. Volksglaube, 31.

[^^^]

1977

D. Myth., 194.

[^^^]

1978

Ibid., 137–140,214, 621-3; Симрок, 28,
251,260–270, 29,5.

[^^^]

1979

D. Myth., 151-2,168,305.

[^^^]

1980

Эман, 2.

[^^^]

1981

Н. Р. Ск., V, 41; VI, 29, а; Wcstsl. Märch., 60–61;
Вольф, 89.

[^^^]

1982

Ворон. Г. В. 1850,16; О.З.1843,1,20 (крестьян,
свадьба в Нижегород. губ.); D. Myth., 623-9.

[^^^]

1983

Срезнев., 82–83; Сахаров., I, 67; Рус. прост, праздн., II, 43, 49; Москв. 1848, II, 130.

[^^^]

1984

ЭТН. Сб., VI, 139.

[^^^]

1985

D. Myth., 1076.

[^^^]

1986

Украин. нар. песни Максимовича, 140; см. выше о сербском Шараце, стр. 318.

[^^^]

1987

O.3.1848, V, смесь, 10.

[^^^]

1988

D. Myth., 622-9.

[^^^]

1989

Оп. Румян. Муз., 551-2.

[^^^]

1990

Нар. сл. раз., 137.

[^^^]

1991

Voikslieder der Wenden, II, 260; D. Myth., 1067.

[^^^]

1992

Архив ист. – юрид. свсд., II, ст. Буслаев., 55.

[^^^]

1993

Вест. Р. Г. О.1859, XI, 119.

[^^^]

1994

Послов. Даля, 430.

[^^^]

1995

Изв. Ак. Н., III, 207.

[^^^]

1996

D. Myth., 585; Терещ., V, 52.

[^^^]

1997

Совр. 1856, XI, смесь, 3.

[^^^]

1998

Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 82; Сахаров., II, 21.

[^^^]

1999

ЭТН. Сб., V, 80.

[^^^]

В Томской губ. от угара ставят в избе горшок с конским пометом (Этн. Сб., VI, 133). Если при покупке лошади она станет испражняться, то, вместе с нею, должно взять и выкинутый помет и отнести его на свой двор; не то не будут водиться лошади (Астрахан. губ.).

[^^^]

О мифическом значении коров см. следующую главу.

[^^^]

2002

D. Myth., 624-6.

[^^^]

2003

Die Götterwelt, 149.

[^^^]

2004

Ч. О. И. и Д. 1865, III, 157.

[^^^]

2005

Изв. археологич. общ., III, 258–271; IV, 169–171.

[^^^]

Сахаров., II, 49; Владим. Г. В. 1844. 49. В старину русские князья воздавали своим коням, павшим в битве, честь погребения; в Ипатьевской летописи под 1149 годом читаем: «конь же его (князя), язвен велми, умре; князь же Андрей, жалуя комоньства его, повел и погresti под Стырем» (П. С. Р. Л., II, 47).

[^^^]

2007

Пикте, I, 438-9.

[^^^]

2008

Н. Р. Ск., II, 28 и стр. 388; VII, стр. 43.

[^^^]

2009

Сравни Рус. Бес. 1860, II, 79.

[^^^]

2010

Срп. н. пјесме, 1,115-6,166.

[^^^]

2011

Die Götterwelt, 104.

[^^^]

2012

Ibid., 237.

[^^^]

2013

Вест. Р. Г. О. 1851, III, 5; Сахаров., II, 46.

[^^^]

2014

Срп. н. посл., 29.

[^^^]

2015

Пикте, I, 446-7.

[^^^]

2016

Изв. Ак. Н.,IV,412-3.

[^^^]

2017

Доп. обл. сл., 321.

[^^^]

2018

D. Myth., 679.

[^^^]

2019

П. С. Р. Л., II, 188.

[^^^]

2020

VolksliederderWenden, II, 259; Вест. П. Г. О. 1853,
III, 6; Сл. нар. раз., 137; D. Myth., 1079-80.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 110. Чтобы избежать беды в том случае, когда заяц перебежал дорогу, должно переломить кнут или палку (символ молнии) и один конец бросить туда, откуда он выскочил, а другой туда, куда направил свой бег (Вест. Р. Г. О. 1853, III, 6).

[^^^]

2022

Гальтрих, 30.

[^^^]

2023

Совр. 1856, XI, смесь, 27.

[^^^]

2024

По цвету шерсти, какой бывает у зайца зимою, ему дается подобное же прозвание беляка (Толков. Слов., 1,136.).

[^^^]

2025

Пикте, I, 450.

[^^^]

2026

Глинск., II, 65.

[^^^]

2027

Die Götterwelt, 200.

[^^^]

2028

Der Ursprung der Myth., 229.

[^^^]

2029

Описание Олонец. губ. Дашкова, 193.

[^^^]

2030

Оп. Румян. Муз., 551.

[^^^]

2031

Ак. Арх. Экс., III, 264; Ж. М. Н. П. 1839, т. XXIII,
50–51 (Рейтенфельс).

[^^^]

Оренбур. Г. В. 1851,9. Запрещение есть зайцев
было и у других народов. – Andeut. eines
Systems der Myth., 162.

[^^^]

D. Myth., 162.

[^^^]

2034

Доп. обл. сл., 102.

[^^^]

2035

Этн. Сб., VI, 61: «Стоит лахань (изба), в лахани турица (печь), в турице лисица (огонь), в лисице жук (чугун, черный как жук), в жуке вода».

[^^^]

Н. Р. Ск., III, 10, 11; Худяк., 98; Матер, для изучен, нар. слов., 15–16; Гальтрих, 13: здесь, вместо лисицы, выведена дикая кошка; та же замена и в польской редакции (Глинск., III, 161–175).

[^^^]

Сказ. Грим., 57; Н. Р. Ск., VIII, стр. 621.

[^^^]

2038

Эрбен, 226; Малый, 46.

[^^^]

D. Myth., 634, 724: «in Japan den fuchs als schutzgott verehrt»; Die Götterwelt, 200-1: во Франции было обыкновение сожигать на Ивановом огне лисицу и кошку.

[^^^]

Гануш, 88–89. Чешск. песни Эрбена, 57.

[^^^]

2041

Нар. сл. раз., 137; Записки Авдеев., 140-2; D.
Myth., 1077,1081.

[^^^]

Рус. Дост., III, 44. Лай лисицы у кавказских горцев считается предвестием беды (Совр. 1854, XI, смесь, 3).

[^^^]

2043

Die Götterwelt, 90; D. Myth., 634.

[^^^]

Послов. Даля, 1062; Эти. Сб., VI, 55: «черна кош-
ка хмыл» в окошко».

[^^^]

D. Myth., 471.

[^^^]

Ibid., 282; Die Götterwelt, 90.

[^^^]

Ibid., 194.

[^^^]

2048

Черты литов. нар., 90.

[^^^]

2049

Записки Авдеев., 140-2; ЭТН. Сб., VI, 119; Нар.
сл. раз., 145-8; Ч. О. И. и Др. 1865. III, 139;
Beiträge zur D. Myth. Вольфа, 1,231.

[^^^]

2050

Вариант: Гори, гори жарко! придет боярко.

[^^^]

Как с огнем очага, так и с кошкою соединяются приметы о приезде гостей: если умывается кошка или загребает лапами, то ожидай гостей; если при этом лапы у ней холодные – то гости будут чужие и нежеланные, а если лапы теплые – то приедут друзья и родичи (Саратов. Г. В. 1852,17; Записки Авдеев., 140-2).

[^^^]

Н. Р. Ск., VII, стр. 60.

[^^^]

Ibid., VI, стр. 351-2; VIII, стр. 39-41.

[^^^]

2054

Терещ., VI, 42.

[^^^]

Нар. сл. раз., 157; Архив истор. – юрид. свод., I, стат. Кавел., 11; Иллюстр. 1846, 247.

[^^^]

Абев., 226; Сахаров., 1,55–56. Когда кошка чхнет, то советуют говорить ей «здравствуй», чтоб не болели зубы (Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Кавел., 11).

[^^^]

2057

Нар. сл. раз., 138.

[^^^]

2058

Чтения о языке М. Мюллера, 192; Пикте, II, 37, 40.

[^^^]

2059

Потебн., 132.

[^^^]

Мюллер, 36; D. Myth., 631.

[^^^]

Пикте, П, 63.

[^^^]

Послов. Даля, 1060. У египтян Озирис представлялся светлым быком, а Изида черною коровою.

[^^^]

2063

Andeutung. eines Systems der Myth., 186. Русская загадка называет соху коровою: «черная корова все поле перепорола» (Этн. Сб., VI, 113).

[^^^]

D. Myth., 305. Галлы чтили бога Гу, покровителя земледелия и победителя великанов, за которым всюду следовала священная корова; когда потоп покрыл сушу – земля была извлечена из воды двумя быками, запряженными этим милостивым богом.

[^^^]

2065

У. 3.2-го отд. А. Н., VII, вып. 2,3-4.

[^^^]

Orient und Occid. 1861, II, ст. Бюллера: «Zur Mythologie des Rig-Weda», 219–220; в том же журнале перевод Ригведы Бенфея.

[^^^]

2067

У. 3.2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 23.

[^^^]

2068

М. Мюллер, 82.

[^^^]

Orient und Occid. 1861, B. II, 223-4.

[^^^]

D. Myth., 631.

[^^^]

2071

Der Ursprung der Myth., 182-4; Andeut. eines Systems der Myth., 186,194.

[^^^]

Derheut. Volksglaube, 127.

[^^^]

2073

Симрок, 245; D. Myth., 526.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1838, т. XX, 326. На востоке есть предание о гигантском быке, правый рог которого касается неба, а левый – земли (Сказ. Грим., I, стр. XXXVIII). Немецкая сказка (Ibid., II, стр. 156) упоминает о быке, из рога которого выросло дерево, достигнувшее своею верхушкою небесного свода.

[^^^]

2075

Der heut. Volksglaube, 127-8; D. Myth., 250.

[^^^]

2076

Симрок, 64.

[^^^]

2077

Andeutung. eines Systems der Myth., 186.

[^^^]

Эман, 25–26; Сказ. Грим., I, стр. XXXVI. При ковке чудесного Сампо вышла из горна золоторогая корова, на лбу которой поместилось созвездие Медведицы, а на хвосте солнцево колесо (Sonne, Mond u. Sterne, 132).

[^^^]

2079

Orient und Occid., год 2-й, II, 256-7; Die Götterwelt, 60.

[^^^]

2080

М. Мюллер, 115.

[^^^]

2081

У. 3. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2,23.

[^^^]

2082

Сементов., 7; Терещ., VII, 164; Послов. Даля, 1063; Москв. 1852, XXIII, 100; Номис., 291.

[^^^]

Из рукоп. сборн. г. Каравелова. Сравни Великор. загадки Худя к., 70: «бурая корова через прясло глядит» – солнце; текст загадки испорчен прибавкою эпитета «бурая», так как прилагательное это постоянно служит для обозначения грозовых туч.

[^^^]

Нар. сл. раз., 146.

[^^^]

Терещ., VI, 42.

[^^^]

2086

Sonne, Mond u. Sterne, 10.

[^^^]

2087

Послов. Даля, 1061; Сементов., 5,7.

[^^^]

2088

Сементов., 7; Курск. Г. В. 1853,11; Черниг. Г. В. 1854, 29.

[^^^]

Послов. Даля, 1064.

[^^^]

2090

Die Götterwelt, 89.

[^^^]

2091

Владимир. Г. В. 1854, 6. Загадка: «бык в хлеве, хвост на хлеве» = пар, клубящийся из окна или дверей избы (Этн. Сб., VI, 81).

[^^^]

2092

Сементов., 14; Терещ., VII, 163.

[^^^]

2093

Вариант «посередь села зарезано вола, в каждой хатце по бокацце».

[^^^]

2094

Сементов., 8, 26; Этн. Сб., VI, 90; Сахаров., II, 108; Старосв. Банд., 235-6; Чешск. песни Эрбена, 13. У германцев водяной выходит из болота или моря оплодотворять коров, в виде дикого быка (D. Myth., 458).

[^^^]

2095

D. Myth., 194; Die Oötteiwelt, 241.

[^^^]

2096

Обл. Сл., 234; Доп. обл. сл., 272.

[^^^]

Сличи в Ипатьевской летописи: «храбор бо бе (Роман), яко и тур». – П. С. Р. Л., II, 155.

[^^^]

Рус. Дост., III, 29–30.

[^^^]

2099

Рус. прост, празд., III, 124,140.

[^^^]

2100

Ист. Сб., VII, 54, 99-100, 220,295,316,342-6; Костромск. губ. Крживоблоцкого, 513; Ч. О. И. и Д. 1858, IV, ст. Лавровск., 7. Ипатьевская летопись (П. С. Р. Л., II, 22) упоминает Турову божницу.

[^^^]

2101

Обл. Сл., 37.

[^^^]

2102

Срп. рјечник, 454; Срп. н. посл. 244.

[^^^]

2103

Гануш, 52-54,162.

[^^^]

2104

Абев., 224; Сахаров., II, 69; Ч. О. И. и Д... год 3,
IV, смесь, 156; Зам. о Сибири, 56; Volkslieder
der Wenden, II, 271.

[^^^]

2105

Сахаров., II, 99. В честь выезда солнечевой колесницы в летний путь пекут из теста коней, а в честь возврата весны – жаворонков.

[^^^]

2106

Обл. Сл., 86,90.

[^^^]

2107

Рус. прост, празд., III, 116.

[^^^]

2108

Гануш, 155,161.

[^^^]

2109

Маяк, XI, 49.

[^^^]

2110

Гануш, 148-9.

[^^^]

2111

Сахаров., II, 73; Рус. прост, празд., II, 129.

[^^^]

У. 3. 2-го отд А. Н., VII, в. 2, 5–7; Пикте, II, 25–29. От корня *pi-bibere* произошли в санскрите *paṇas*, *paṇasa*, *peṇa*, *ptyusha* – молоко, перс, *pa-uṣṣ*, *piṇu*, *biṇü* – масло коровье, греч. – напиток, литов. – *repas* – молоко. Русская загадка бочку, наполненную напитком, уподобляет дойной корове: «корова пестра, титька востра (= кран), вал на боку, хороша к молоку» (Этн. Сб., VI, 38).

[^^^]

2113

КуН, 247–251.

[^^^]

2114

Orient und Occid., год 2, II, 247,250.

[^^^]

2115

Сравни с сказанием о рахманах. – Москов. Телеграф 1832, XXIV, 558.

[^^^]

2116

Ж. М. Н. П. 1846, XII.208.

[^^^]

2117

Номис., 226,242.

[^^^]

2118

Die Götterwelt, 89.

[^^^]

2119

Киев. Г. В. 1850, 20.

[^^^]

2120

Иллюстр. 1846, 247; Нар. сл. раз., 145.

[^^^]

2121

Дух Христианина 1861-2, XII, 283.

[^^^]

Полтав. Г. В. 1845, 24; Маркевич., 15; Иллюстр. 1846, 332; Послов. Даля, 1037. Чехи заливают пожар, произведенный молнией, козьим молоком (Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 276).

[^^^]

2123

ШОТТ, 10.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 133.

[^^^]

2125

Цебриков., 264; Абев., 230; Нар. сл. раз., 144.

[^^^]

2126

Нар. сл. раз., 150.

[^^^]

Срп н. пјесме, I, 427.

[^^^]

2128

Die Götterwelt, 194; D. Myth., 647; Beiträge zur D.
Myth. Вольфа, I, 232.

[^^^]

2129

У. 3. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2,19–20.

[^^^]

2130

Sonne, Mond u. Sterne, 259–560.

[^^^]

2131

Камчадалы думают, что во время дождей небесные боги испускают на землю свою мочу. Beiträge zur D. Myth., 1,209: «Kinder, die gem mit feuer spielen, pissen auch gem ins hett».

[^^^]

2132

От старинного су-ти – лить, откуда сытая вода – весеннее полноводье, сытеть – прибывать (о воде), медовая сыта, сытый – полный, здоровый, налитой (сравни: туча и тучный).

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., I; ст. Бусл., 48.

[^^^]

2134

Мат. сравн. слов., 1,501.

[^^^]

2135

Потебн., 93: «от пить (санскр. рі, детское удвоенное пи-пи и лисить) и несколько измененного корня глагола соути образуются некоторые названия половых органов».

[^^^]

2136

Ч. О. И. и Д. 1865, II, 62.

[^^^]

2137

Н.Р.Ск. VII,27,28.

[^^^]

Матер, для изучен, нар. слов., 82–89. Когда бычок-дристунок был зарезан, из его внутренностей вышел могучий карлик – мужичок-с-ноготок (молния).

[^^^]

Монах Одерико ди Порденоне. – Ч. О. И. и Д.
1864, III, 200.

[^^^]

2140

Женское молоко, вместе с медом и кровью, употреблялось в старину как целебное средство от болезней. – Оп. Румян. Муз., 551.

[^^^]

Н. Р.Ск. У, стр. 79, 181.

[^^^]

Ibid., VI.54, 55; Кулиш, II, 23–26; Срп. прилов., 32; Эрбен, 209; Сб. Валявца, 222-3; Глинск., I, 227–242.

[^^^]

2143

Сказ. Грим., 130.

[^^^]

2144

Ск. норв., 1,19.

[^^^]

2145

Эрбен, 86–87.

[^^^]

2146

Сб. Валявца, 49–51.

[^^^]

По смерти вола мальчик взял его рога; посмотрел в правый рог – перед ним явился большой город, открыл левый рог – оттуда выступило такое стадо, что глазом не окинешь! (Сличи у Гальтриха, 35: «Das Zauberhorn».) См. выше, стр. 296, о ларчике или коробе-туче, из которого также появляются стада и город.

[^^^]

2148

Andeutung. eines Systems der Myth., 186; статья
Я. Гримма «Ueber den Libesgott».

[^^^]

2149

Гальтрих, 17.

[^^^]

2150

Slov. pohad., 478–496; Westsl. Märch., 144.

[^^^]

2151

Вольф, 307.

[^^^]

Н. Р. Ск., V, стр. 136.

[^^^]

2153

ШОТТ, 14.

[^^^]

Подобное представление о корове, носящей на голове солнце, встречается и в финских преданиях.— Sonne, Mond u. Sterne, 133.

[^^^]

2155

Гальтрих, 21.

[^^^]

2156

О Буяне-острове и небесном дереве см. гл.
XVI–XVII.

[^^^]

2157

Щапов, 60.

[^^^]

Издrevле бог-громовник почитался верховным жрецом (жрец = сожигатель); в греческих сказаниях боги посылают своих чудесных быков для принесения их в жертву (Der Ursprung der Myth., 185).

[^^^]

2159

Idid., 221.

[^^^]

Подобно тому от корня *sku* или *ku*, заключающего в себе понятие покрова, произошли: *cutis* и *шкура*. – Чтения о языке М. Мюллера, 288.

[^^^]

2161

Звук *z* везде сменился в I. Пикте, 1,358; II, 23; У.
3. 2-го отд. А Н., VII, в. 2, 24–26.

[^^^]

2162

Обл. Сл., 20; Доп. обл. сл., 17, 25, 317.

[^^^]

2163

ЭТН. Сб., VI, 86.

[^^^]

2164

Илиада, XV, 308–310; XVII, 593-6.

[^^^]

2165

В сборнике монгольских сказок (Шидди-Кур, в Эти. Сб., VI, 42) говорится о козлиной шкуре: если ударить по ней слегка – пойдет небольшой дождь, а если сильно – то проливной.

[^^^]

Срп. рјечник, 247.

[^^^]

2167

Die Götteiwelt, 18, 276: «schwechen die lichtweiszen Ummerwolken am ilimmel, so sagt man in der Mark: Frau Ilolla treibt ihro Schafe aus».

[^^^]

2168

Каравел., 240.

[^^^]

2169

Die Gotteiwelt, 89.

[^^^]

Послов. Даля, 1063.

[^^^]

2171

Der Ursprung der Myth., 220; Мифы классич.
древности, 1,189.

[^^^]

2172

Нар. сл. раз., 80; Срп. прилов., 12.

[^^^]

2173

Ск. норв., 1,7; Глинск., IV, 113-4,124; Пов.
и пред., 117.

[^^^]

Der Ursprung der Myth., 201-2; Черты литов.
нар., 69; Н. Р. Ск., IV, стр. 34–35.

[^^^]

2175

Orient und Occid., год 1,1,17; III, 389.

[^^^]

2176

Andeut eines Systems der Myth., 194.

[^^^]

2177

Die Götterwelt, 259.

[^^^]

2178

D. Myth., 168,304; Симрок, 256; Die Götterwelt, 128,188.

[^^^]

2179

Симрок, 271; о значении хромой ноги см. гл. XXII.

[^^^]

Die Götterwelt, 50,158. То же рассказывается о корове, которую питаются духи неистового воинства (ibid, 117). Наши сказки (Н. Р. Ск., VII, стр. 188) упоминают про диво дивное, как оживает убитый медведь или заяц (и тот, и другой принимаются за олицетворения грозы).

[^^^]

2181

Гальтрих, 67–70.

[^^^]

2182

Эрленвейн, 108-9.

[^^^]

Die Götterwelt, 23.

[^^^]

Одис., XII, 395-6.

[^^^]

Другое сказание: сатир Марсий, воспользовавшись флейтою, которую бросила Минерва, надумал состязаться в музыкальном искусстве с Аполлоном; Марсий признан был побежденным, и Аполлон снял с него с живого косматую шкуру, т. е. при песнях грозы боггромовник снимает с своего противника облачную шкуру, кровь и слезы, проливаемые сатиrom, означают дождь— Der Ursprung der Myth., 232-3.

[^^^]

Абев., 149; Терещ., VII, 244-6; Зам. о Сибири, 65. Гримм указывает на германский обычай надевать на себя шкуру только что убитого животного и, приходя к водопаду, угадывать будущее по шуму льющихся вод.— D. Myth., 1069.

[^^^]

2187

Н. П. Ск., III, 45.

[^^^]

2188

Немецкая сказка (сборн. Грим., 11) такое превращение приписывает чарам, совершенным ведьмою (облачной женою) над колодцами и родниками.

[^^^]

Lud Ukrain., 1,305–327. Точно так в валахской сказке о Флориане и в русской об Иване Водовиче оба эти герои зарождаются от воды, выпитой их матерями.

[^^^]

Терещ., VII, 238: На Святках девицы ходят ночью в баню и, отворив двери, оборачиваются к ним задом, с таким приговором: «шени меня куньим хвостом по голой части!» Если почувдится им прикосновение чего-нибудь мохнатого – это предвещает богатую жизнь замужем.

[^^^]

2191

Абев., 43–44,50-51; Вест. Евр. 1829, VII, 248.

[^^^]

2192

Учен, записки Моск. универс. 1836, XI, 366.

[^^^]

2193

Пермск. Сборн., I, отд. 2,8.

[^^^]

2194

Пассек, II, 26.

[^^^]

Нар. сл. раз., 159.

[^^^]

2196

Абев., 260.

[^^^]

2197

Ворон. Г. В. 1851,11.

[^^^]

Одисс., XII, 127–140,380-3.

[^^^]

Черты литов. нар., 130. По свидетельству Дитмара, у славян был такой обычай: пастух ходил по дворам с палкою, рукоятка которой изображала руку, держащую железный шар, и кричал: Гонило, стережи! Делалось это для охранения стад от волков. – Костомар. С. М., 77.

[^^^]

2200

Сементов., 6; Послов. Даля, 1060-1.

[^^^]

2201

Сахаров., II, 13.

[^^^]

2202

Срп. н. пјесме, 1,305,336.

[^^^]

2203

Sonne, Mond u. Sterne, 268.

[^^^]

2204

П. С. Р. Л., 1,12,31.

[^^^]

Христ. Чтен. 1849, II, 332.

[^^^]

2206

Сахаров., II, 12; Оп. Румян. Муз., 697.

[^^^]

Рус. Дост. III,28.

[^^^]

История рус. церкви Макария, еписк. винницкого, 1,7, 203-5; Пам. стар. рус. литер., I, 221-2.

[^^^]

Ibid., III, 119. В Боснии – гора Велес (Ж. М. Н. П. 1843, т. XI, 28), во Псковской губ. – Волосово (ibid., 1838, V, ст. Прейса, 231), во Владимирской губ. – Велесово, в Винницком повете Волосов яр (Р. И. Сб., VII, 80,106), в Новгороде – Волосова улица.

[^^^]

2210

Ж. М. Н. П. 1843, X; Die Göttenvelt, 130.

[^^^]

Времен., XVII, 18.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, VII, 52–54.

[^^^]

2213

Сахаров., 1,24.

[^^^]

2214

Обл. Сл., 23; Доп. обл. сл., 19.

[^^^]

2215

Преллер: Römisch. Myth., изд. 1858,366.

[^^^]

2216

Ист. Росс. Иерарх., III, 125.

[^^^]

2217

Терещ., V, 36–37; Рус, прост, праздн., III, 155.

[^^^]

С этим днем крестьяне соединяют мысль о приближающейся весне: «св. Власий, сшиби рог с зимы!». – Послов. Даля, 973.

[^^^]

Ibidem. В XII в. в Новгороде был храм св. Власия, что на Волосове (ныне Власьевская улица). – Археология, описан, церковн. древностей в Новгороде, 1,177.

[^^^]

Вест. Евр. 1819, 1,58; Сахаров., II, 11; Рус. прост, праздн., III, 156-7; Шевырева: Поездка в Кирилло-белозер. монастырь, 1,129.

[^^^]

2221

Моск. Ведом. 1861,195.

[^^^]

2222

Терещ., VI, 39; Сахаров., II, 12; Ж. М. Н. П. 1843,
т. XL, ст. Сабинаина, 47–49; Метлинск., 325-7.

[^^^]

2223

Вест. Евр. 1828, V-VI, 90.

[^^^]

2224

Обл. Сл., 13; Доп. обл. сл., 11.

[^^^]

2225

Сахаров., II, 44; Обл. Сл., 27; Доп. обл. сл., 317.

[^^^]

2226

Послов. Даля, 989; Эта. Сб., V, 83 (Быт курск. кр.).

[^^^]

2227

D. Myth., 140-1, 231; Die Götterwelt, 129–131, 276.
В честь Одина лили на пашни молоко и пиво
(эмблемы дождя).

[^^^]

Пам. отреч. лит., П, 100–111.

[^^^]

2229

Вар.: Закладал цепями.

[^^^]

2230

Вар.: Явилася пресвятая Богородица (замена богини Лады = Фрейи), еще солнце красное.

[^^^]

2231

В одном из вариантов замечено: царь-басур-
манище «яко змей летит».

[^^^]

В заговоре, напечатанном в Киевск. Г. В. 1850,
20: «јихав Юрий на билим кони».

[^^^]

2233

Вар.: На тех зверей на могучиих, На тех зверей на рогатых.

[^^^]

2234

Вар.: лопят – говорят.

[^^^]

2235

Калеки Пер., II, 395–402, 418–430, 461, 481, 491;
Н. Р. Лег., 9 и стр. 132; Ч. О. И. и Д., год 3, IX,
148–154; Сахаров., II, 24–25; Сборн. духовн. сти-
хов Варенцова, 95.

[^^^]

2236

Калеки Пер., II, 504.

[^^^]

2237

Терещ., VI, 35.

[^^^]

Калеки Пер., II, 504–524; Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 155-8; Volkslieder der Wenden, I, 278; U, 147; Лет. рус. лит., кн. I, отд. 1, 18–19.

[^^^]

2239

Живопись изображает св. Георгия на белом коне, с копьем, поражающим дракона.

[^^^]

2240

Пассек, II, смесь, 19.

[^^^]

2241

Памят. книжка Архангел, губерн. на 1864 год,
19.

[^^^]

23 апреля прилетают ласточки – вестницы возвратившейся весны (Послов. Даля, 979); самое имя Юрий, малоррс. Юрко, могло наводить на мысль о весеннем плодородии, так как оно созвучно с словами: польск. *jujnoSt* – похоть, *juynu* – похотливый (= ярь, ярость, ярый), *juzyc sic* – гневаться (яриться) и великорус, юрить – спешить, торопить, юркой – резвой, бойкой, юрово – скоро, шибко («яро»), юра и юрило – беспокойный человек, юр – возвышенное место, открытое действию ветров и солнца («стоит на юру»; сравни яр – крутая гора, обрывистый берег). – Слов. Акад. Рос., VI, 1015; Обл. Сл., 272.

[^^^]

Срп. н. пјесме, II, 5.

[^^^]

Prostonar. Ceske pisne a ri kadla Эрбена, 58; Га-
нуш, 165.

[^^^]

Калеки Пер., VI, 44.

[^^^]

2246

Номис., 10.

[^^^]

2247

Терещ., VI, 26, 29–31; Послов. Даля, 980.

[^^^]

Рус. Бес. 1857,III, 111.

[^^^]

Маяк, XVII, 42. Эта связь Юрия с земледельческими работами дала повод назвать его именем гумно, как видно из народной загадки: «стоит Егорий в полу-угорье, шатром накрылся, копьём подперся» (Этн. Сб., VI, 51).

[^^^]

2250

Die Götterwelt, 89.

[^^^]

2251

Сахаров., II, 23–26; Рус. в св. поел., IV, 29; Послов. Даля, 979–980; Рус. прост, праздн., IV, 196; Терещ., VI, 28–32; Срп. рјечник, 151; Каравелов., 211-2.

[^^^]

2252

Пам. стар. рус. литер., 1,129.

[^^^]

2253

Lud Ukrain, 1,125.

[^^^]

Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 55–56. Четьи-Минеи упоминают о чуде, совершенном св. Юрием: по просьбе одного пахаря он оживил убитого быка. В житии Феодора Акастасиупольского сказано, что он, будучи отроком, ходил по ночам из деревни в город, а св. Георгий оберегал его от волков и других зверей, в которых вселились злые духи.

[^^^]

Послов. Даля, 981.

[^^^]

Сахаров., II, 23; Архив ист. – юрид. свед., II, ст.
Бусл., 96.

[^^^]

Повести, сказки и рассказы казака Луганского, II, 459.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 273-4; Н. Р. Лег., стр. 7, 107-8, 201.

[^^^]

2259

Сб. Валявца, 93–94.

[^^^]

2260

Номис., 10.

[^^^]

Послов. Даля, 981; Черты литов. нар., 94. Сравни следующие поверья: замечают, в какой день придется Сретенье (2-го февраля), и в тот день в продолжение целого года, не снуют основ, чтобы не встретиться с волками (Цебриков, 270); болгары, во время зимнего сол поворота, не работают мужского платья, потому что кто выйдет в таком платье в поле, того съедят волки (Каравел., 279).

[^^^]

Гануш, 138.

[^^^]

2263

D. Myth., 305,631; Andeut. eines Systems der
Myth., 186-7,194-5.

[^^^]

2264

Карамз. И. Г. Р., I,85.

[^^^]

Die Götterwelt, 27.

[^^^]

Индийцы чтили священных быков, и в Бенаресе до позднейшего времени быки эти свободно разгуливали по улицам города, Египтяне поклонялись Алису (черному быку, с белым пятном на лбу), для которого был воздвигнут в Мемфисе храм. Они верили, что бык этот зарождается во чреве своей матери от луча небесного света; не убивали коров и не вкушали их мяса, чтобы случайно не умертвить матери будущего Аписа¹ быков же убивали не иначе как после осмотра и с разрешения жрецов. Нарушитель означенных постановлений подвергался смертной казни. Евреи не раз нарушали строгость монотеизма и обнаруживали склонность воздавать божеские почести быкам и коровам; по выходе из Египта они слили золотого тельца; впоследствии Иеровоам устроил два храма для священных тельцов в Вефее и Дане.

[^^^]

2267

D. Myth., 630-1: «zu Ilvitabaer verehrten die leute
ein rind, zu Upsal kuh»; Москв. 1851, XIV, 143-4.

[^^^]

2268

Шевыр. Поездка в Кирилло-белоз. монастырь,
1,132.

[^^^]

2269

Вест. Евр. 1828, V-VI, 83-84.

[^^^]

2270

Чернигов. Г. В. 1842, 36.

[^^^]

Die Götterwelt, 193. Для того, чтобы домовый не гонял кур, их нарочно окуривают козьей шерстью.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 147.

[^^^]

Ворон. Лит., Сб., 377; волохи ставят на границах шесты с воткнутыми на них бараньими головами, обращенными на восток, для предохранения скотины от падежа (Шотт, 301).

[^^^]

Die Gölterwelt, 128; Филолог. Зап. 1862, II, 77.

[^^^]

D. Myth., 961.

[^^^]

Сказ. Грим., II, стр. 318.

[^^^]

2277

Дух Христианина 1861-2, XII, 273.

[^^^]

Основа 1862, VIII, 25–26, в отделе: «з'народн.
уст».

[^^^]

Der Urspr. der Myth., 220.

[^^^]

2280

Записки Авдеев., 144-5; Терещ., VI, 128.

[^^^]

2281

Костомар. С. М., 72.

[^^^]

2282

Гануш, 231; Die Göttenvelt, 142.

[^^^]

Ibid., 194.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 134.

[^^^]

Der Urspr. der Myth., 169.

[^^^]

2286

Оп. Румян. Муз., 551-2.

[^^^]

Сын Отеч. и Север. Арх. 1831, XXIII, стат. Гримма: «О поэзии в праве», 163-6.

[^^^]

Маяк, XI, 38–39.

[^^^]

D. Myth., 1071.

[^^^]

2290

Рус. Сл. 1860, V, 40.

[^^^]

Zaiysy domove, III, 274; Терещ., VI, 136; VII, 133,162, 183,195, 224, 295-6, 336-9, 347; Прост, праздн., I, 37-38; II, 31-32; Сахаров., II, 73-74; Очерк Архангел, губ. Верецагина, 228-9; Москв. 1849, IX, ст. Сумарокова, 5-7.

[^^^]

Ак. Ист., IV, 35; Описан. Архива стар, дел, 296-7.

[^^^]

Рус. Дост., I, 9,12; Мысли об истор. рус. яз., 144.
Слово «моско-лоудство» – сложно: а) маска и
b) luda – покров, luditi – покрывать (*хорват.*),
luden– newalenft sukno (*чешск.*).

[^^^]

2294

Пикте, 1,376,380.

[^^^]

Срп. н. посл., 29.

[^^^]

Die Götterwelt, 96.

[^^^]

2297

Обл. Сл., 250.

[^^^]

Volkslieder der Wenden, II, 265.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 187.

[^^^]

2300

Orient und Occid., год 1, IV, 586; German. Myth.,
218.

[^^^]

2301

Симрок, 61.

[^^^]

Номис., 79; Морск. Сборн. 1856, XIV, стат. Чужбинского. Сибиряки верят, что есть на свете люди с собачьими головами и конскими копытами. – Этн. Сб., VI, 149.

[^^^]

Ист. очер. рус. слов., II.

[^^^]

2304

Семеньск., 27–30.

[^^^]

2305

Орвандилл – муж вещей Grфа (at grOa – расти, зеленеть, заживлять, исцелять), т. е. облачной жены, дарующей полям зелень и жизнь.

[^^^]

Die Oцtterwelt, 216; Филолог. Зап. 1862, II,
83–84.

[^^^]

2307

О несущихся по небу облаках говорится:
«jagen die Wolken».

[^^^]

Перуновы кони выбивают из облачных скал дождевые источники ударом копыт; младенца Вакха (= дождь) Зевс выносил в своей лядвии.

[^^^]

2309

Или: nimm das lieber Wind, koch ein Musz für
dein Kind!

[^^^]

Die Götterwelt, 97, 108,110-3, 116, 120-5; D. Myth., 602, 871-5; Der heut. Volksglaube, 15-16, 19, 24-34. Следы представления грозной бури под видом дикой охоты находим и в местах, древлеза-селенных кельтами (во Франции, Англии и Шотландии); французы называют эту охоту l'année furieuse, mesgnie furieuse, chasse de Cain, а дикого охотника – chasseur sauvage, grand veneur.

[^^^]

2311

Roggenwolf u. Roggenhund, 4.

[^^^]

2312

Die Güttewelt, 111.

[^^^]

2313

Ibid., Ill, 154; Der heut. Volksgl., 38.

[^^^]

Orient und Occid. 1863, II, 252.

[^^^]

Третья кн. царств, XVIII, 38.

[^^^]

2316

D. Myth., 568; Сказ. Грим., I, стр. 60.

[^^^]

2317

Номис., 73.

[^^^]

2318

Н. Р. Лег., 14.

[^^^]

Der heut. Volksglaube, 24.

[^^^]

Die Götterwelt, 118,128-9.

[^^^]

Ibid., 271,174-5; D. Myth., 877,902; Der heut. Volksglaube, 15-16,24.

[^^^]

2322

D. Myth., 901; Griech. Myth. Преллера, 1,351.

[^^^]

2323

Volkslieder der Wenden, II, 267, 269; Nar.
zpiewanky, 1,13.

[^^^]

2324

Гануш: «Дйва, zlatoviasv bohune», 8–9.

[^^^]

Влахи рассказывают, что в облаках охотится Dina (= Диана) с большою свитою фей и колдуний и что оттуда далеко раздаются звуки их музыкальных орудий. – Шотт, 296.

[^^^]

2326

Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung
1852, IV, 311; Ж. М. Н. П. 1858, III, 277.

[^^^]

Die Götterwelt, 52. Чуваши убеждены, что души покойников, во время совершения поминок, входят в собак и что все, пожираемое этими животными, поедается собственно усопшими; кидая за поминальной трапезою разные яства собакам, они обращаются к ним с этими словами: ешь, батюшка! (или матушка, или другой усопший родич). – Сбоев., 136-8.

[^^^]

Симрок, 37–38.

[^^^]

2329

Die Gottenvelt, 122.

[^^^]

2330

Вест. Р. Г. О.1855, VI, 217.

[^^^]

2331

Пам. стар. рус. литер., 1,105.

[^^^]

Записки Авдеев., 140-2, Сл. нар. раз., 165; Ворон. Г. В. 1851, 11; Херсон. Г. В. 1852, 17; Volkslieder der Wenden, U, 260; meues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 326; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 225; Совр. 1854, XI, смесь, 3. Сравни: если крот роется под хату – в доме скоро будет покойник.

[^^^]

2333

Этн. Сб., VI, 119 и в библиограф. указат. стр. 15.

[^^^]

2334

Нар. сл. раз., 164. Встреча с собакою признается счастливою; на кого она потянется – тому будет прибыль или обнова (Абев., 283).

[^^^]

Терещ., VI, 42.

[^^^]

2336

Патер. Печер. изд. 1806 г., 52.

[^^^]

D. Myth., 632.

[^^^]

2338

О.3.1848, V, ст. Харитонова, 24.

[^^^]

Старосв. Банд., 600; Москв. 1846, XI–XII, критика, 150; Ж. М. В. Д. 1848, XXII. В некоторых местах уверяют, что собака первого помета от перворожденной суки может видеть духов.

[^^^]

2340

Нар. сл. раз., 138,142.

[^^^]

2341

По указанию Эдды (Симрок, 220), вой собак предвещает «метание копий» = войну.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., I, ст. Кавел., 11; Этн. Сб., VI, 133. Тот же совет дается и относительно свиньи. От укушения бешеной собаки прибегают к такому средству: сожигают клочок ее шерсти, собранную золу мешают с вином и дают пить больному (Пузин., 169): жжение шерсти намекает на пламя грозы, охватывающее звериную шкуру – облако, а вино – метафора дождя.

[^^^]

2343

Семенов., 7,28; ЭТН. Сб., VI, 128.

[^^^]

Die Götterwelt, 61.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 18–20, 45; Обл. Сл., 69; имя звериной звезды давали литовцы и другим планетам: Марсу и Сатурну. – Черты литов. нар., 69.

[^^^]

Миклошачь: Lexicon linguae slovenicae veteris
dialecti, 17.

[^^^]

2347

Сахаров., I, 28.

[^^^]

Ibid., II, 45; Иллюстр. 1846, 247.

[^^^]

ЭТН. Сб., VI, 41.

[^^^]

2350

Пикте, I, 431-2,521.

[^^^]

2351

Времен., X, ст. Бусл., 12, 15–16; Обл. Сл., 108;
Вятск. Г. В. 1847, 44.

[^^^]

Этн. Сб., VI, 65, 93, 104; Сементов., 23: «два волка бегут, друг друга гонят, век не догонят» (колёса); «два волка бегут, оба в небо глядят» или: «бигли два псы, позадерали носы» (сани, полозья).

[^^^]

Die Götterwelt, 96.

[^^^]

2354

Roggenwolf u. Roggenhund, 3.

[^^^]

«Дедушкины прогулки»– собрание нар. сказок; Н. Р. Ск., VII, 11. В Слове о полку сказано: «и скочи босым вълком» (Рус. Дост., III, 232); босый, вместо постоянного эпитета серый (волк), вероятно, фонетически измененная форма слова бусый (сравни: сухой и сохнуть и мн. др.) – серый, дымчатый, седой; бус – мелкий дождь и мучная пыль, бусить – идти мелкому дождю и пылить мукою; бусово время (Слово о Полку) = седое, старое время.

[^^^]

2356

Глинский, I, 24.

[^^^]

На этрусских вазах Марс изображался с волчьей головой. – Andeut, eines Systems der Myth., 164.

[^^^]

Die Götterwelt, 159; D. Myth., 134, 295. Белорус, примета: кто на пути в лес услышит крик ворона, тот непременно наткнется на волка (Нар. ел. раз., 143); крик ворона, как метафора грозовой песни, предзнаменует приближение волков-туч.

[^^^]

D. Myth., 509; Симрок, 281.

[^^^]

D. Myth., 1049.

[^^^]

2361

D. Myth., 948; Обл. Сл., 29. Немцы употребляют feind как название волка.

[^^^]

2362

Сб. Валявца,116-9.

[^^^]

Н. Р. Ск., V, 24. Дракон и черт в народных преданиях постоянно смешиваются; в новогреческой сказке (Ган, II, 190) вовкулак играет ту же роль, какая в русских и немецких сказках дается дракону.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 336-9.

[^^^]

2365

Слав. Древности, II, кн. 3,82,111.

[^^^]

2366

Lud Ukrain., II, 163; Нар. сл. раз., 155.

[^^^]

2367

ГаН,105.

[^^^]

Дополнение к I т. Истории Росс. Соловьева, 1-го изд., 14; у коряков и чукчей волк почитается слугою дьявола; злой дух поселяется в этом звере и понуждает его истреблять стада. — Вест. Р. Г. О. 1856,1, смесь, 29–30,37.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 18.

[^^^]

Lud Ukrain., II, 141. В Германии пастухи остерегаются называть волка на Рождественские Святки, чтобы он не резал овец. – Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 301.

[^^^]

2371

Обл. Сл., 2,10.

[^^^]

Опыт истор. – филологич. трудов студент, педагогич. института, 166.

[^^^]

2373

СЕМЕНТОВ., 6.

[^^^]

2374

Каравел., 279.

[^^^]

2375

О.3. 1840, II, смесь, 47.

[^^^]

2376

Маяк, VII, 72.

[^^^]

2377

Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45, 48.

[^^^]

Толков. Слов., I, 206.

[^^^]

Труды Росс. Акад., III, 41.

[^^^]

Рус. Вест. 1862, III, 56.

[^^^]

Показалец Раковского, 10; Черниг. Г. В. 1861, 6: в статье, напечатанной в этих Ведомостях, волчьи праздники болгар и отнесены к ноябрю месяцу (с 11-го по 21-е число); но это, кажется, ошибка; вернее следовать указанию Раковского.

[^^^]

Срп. н. посл., 248.

[^^^]

Сахаров., II, 68.

[^^^]

Срп. н. посл., 2.

[^^^]

2385

Киев. Г. В. 1850, 18; Черниг. Г. В. 1861,6.

[^^^]

2386

Номис., 5.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 553–560.

[^^^]

2388

Сличи ниже с преданием о свином кожухе.

[^^^]

Die Götterwelt.141.

[^^^]

2390

Ж. М. Н. П. 1839, III, 309 и дал.

[^^^]

Ibid., т. XXXIV, 17; т. XXXV, 163; т. XXXIX, 71.

[^^^]

О.З.1842, VI, ст. Мельникова: «Солнечные затмения, виденные в России до XVI стол».

[^^^]

Пикте, II, 585-6.

[^^^]

2394

Глинск., IV, 45.

[^^^]

D. Myth., 224-5, 699-670; Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1853, VI, ст. Пота, 422; Ж. М. Н. П. 1839, III, 313-4; Совр. 1854, XI, смесь, 2.

[^^^]

Ж. М. Н. П. 1846, XII, 208.

[^^^]

Ган, II, стр. 299.

[^^^]

2398

П. С. Р. Л., I, 71; 117, 127; II, 90; Летоп. Переясл., 46, 105; О. З. 1842, VI, стат. Мельникова.

[^^^]

Рус.Дост. III,16,36.

[^^^]

2400

Летоп. Переясл., 53.

[^^^]

2401

Сахаров., II, 18.

[^^^]

2402

Абев., 197.

[^^^]

2403

О.З.1842, VI, ст. Мельник.

[^^^]

2404

П. С. Р. Л., I, 20.

[^^^]

2405

Номис., 9.

[^^^]

2406

D. Myth., 224.

[^^^]

2407

Летоп. Переясл., 106.

[^^^]

Архив ист. – юрид. свед., II, ст. Бусл., 54.

[^^^]

2409

Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 196, 200; вариант

Тогда земля потрясется

И камни все распадутся,

Солнце и месяц померкнет,

Часты звезды на землю спадут.

[^^^]

Иссл. о скопч. ереси Надежд., приложения,
115.

[^^^]

2411

Владим. Г. В. 1844, 52.

[^^^]

Послов. Даля, 1029.

[^^^]

O.3. 1842, VI,55,67.

[^^^]

2414

ПроPILEИ, II, отделе. 2,30; Ж. М. Н. П. 1839, III, стат. Летрона, 309–316.

[^^^]

В начале XVI века псковичи, теряя древние вольности, усматривали в новых московских порядках начало антихристового царства, и псковский летописец так выразился об этом времени: «правда их – крестное целование возлетеша на небо и кривда в них нача ходити» (П. С. Р. Л., IV, 282 и дал.).

[^^^]

2416

Ж. М. Н. П., т. XXXIV, 17–18; т. XXXIX, 71; Маяк,
VIII, 74.

[^^^]

2417

Сцгін'п собирает яд в чашу и, когда она наполнится – выливает ее; в этот краткий промежуток времени капли яда падают на лицо узника, и от его судорожных корчей колеблется земля.

[^^^]

2418

ГаН, 106.

[^^^]

2419

Терещ., VI, 104.

[^^^]

Рус. Вест. 1864, XI, 6–7.

[^^^]

В пророческой песне валы (вещей жены) сказано:

Schwarz wird die Sonne,
Die Erde sinkt ins Meer,
Won Himmel fallen
Die heitern Sterne, и т. дал.

[^^^]

В песне Oegisdrecca (пирушка Эгира) Локи грозит Тору: «не станешь так храбриться, когда надо будет противустать волку, который проглотит отца побед!» (Одина). В разговоре Одина с Вафтрудниром на вопрос: что будет с Одином при конце вселенной? – великан отвечал: «волк проглотит отца богов». – Симрок, 26,59.

[^^^]

Ibid., 9-11, 284-9; D. Myth., 224-5, 668-670, 963;
Roggenwolf u. Roggenhund, 45.

[^^^]

Причитанье, сопровождающее детскую игру «Wolf und Schafe», изображает волка скованным между двумя железными шестами в царстве солнца и месяца (= на небе); разрывая цепи («der stürm bricht los»), волк похищает овец, т. е. бурный вихрь разносит облака-барашки (eirrosimuli). При затишьи ветры представлялись скованными узниками (см. стр. 158), а во время грозы они получали свободу. В Германии говорят «heute Schäfchen, morgen wölfe» = сегодня на небе облака-барашки, а завтра соберется гроза (Roggenwolf u. Roggenhund, 33–39).

[^^^]

2425

Ч. О. И. и Д., год 3, IX, 200-5.

[^^^]

2426

D. Myth., 134,634; Сказ. Грим., II, стр. 318.

[^^^]

2427

Рус. Бес. 1856, 1, ст. Максимов., 80; Н. Р. Лег., стр. 136; Черты литов. нар., 93.

[^^^]

2428

Костомар. С. М., 54.

[^^^]

2429

Сообщено А. А. Котляревским.

[^^^]

Уральцы, соч. Железнова, II, 281-2; Москв.
1853, XXII, ст. Терещ., 73.

[^^^]

Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung
1853, VI, стат. Потта, 422. Минусинские татары
рассказывают о семи собаках с железными
когтями и медными языками; когда они со-
рвутся с цепей – в то время наступит конец
вселенной. – Вест. Р. Г. О.1855, VI, 191-8.

[^^^]

2432

Н. П. Ск., VI, 351; VII, 199–200.

[^^^]

Stownik polsko-ross. Мюллера, III, 145.

[^^^]

2434

D. Myth., 363.

[^^^]

2435

Пов. и пред., 112-6.

[^^^]

2436

Неизданный вариант сказки о «ведьме и Солнцевой сестре» (Н. Р. Ск., VI, 57).

[^^^]

2437

Терещ., VII, 31; Гануш, 36. Польская поговорка:
«biega by z wilcza skyra po kolkdzie».

[^^^]

2438

Рієньні луду польского в Галициї, собрал Жегота Паули, 3; Nar. z-piewanku. II, 66; У. 3. 2-го отд. А. Н., VU, в. 2,37.

[^^^]

2439

Симрок, 160; D. Myth., 1079.

[^^^]

2440

Рус. Дост., III, 44; П. С. Р. Л., 1,115.

[^^^]

2441

Сахаров., I, 77.

[^^^]

2442

Оп. Румян. Муз., 551; Послов. Даля, 999,1033;
Новгор. Сборник 1865,1, 285.

[^^^]

D. Myth., 617; Тит Ливии.

[^^^]

2444

Приб. к Изв. Ак. Н., 177; Записки Авдеев., 1, 42.

[^^^]

D. Myth., 187.

[^^^]

2446

Новгор. Сборник 1865,1, 287-8.

[^^^]

2447

Абев., 68; Иллюстр. 1845, 183. Высушенное волчье сердце носят, как амулет, предохраняющий от разных болезней. – Москв. 1853, XI, 65–66.

[^^^]

2448

Roggenwolf u. Roggenhund, 5.

[^^^]

Die Güttcrwelt, 60.

[^^^]

Ibid., 66; Orient und Occid., год 1, IV, 583.

[^^^]

2451

Сементов., 8. Народные загадки дают свинье живописное название понура; понурый – мрачный, скучный, угрюмый =то же, что хмурый (хмара – туча). – Старосв. Банд., 470.

[^^^]

2452

В Польше: «wilki chodzNo!»

[^^^]

2453

Die Götterwelt, 97,100-1; Roggenwolf u.
Roggenhund, 1-17.

[^^^]

2454

Нар. сл. раз., 146,148; ЭТН. Сб., VI, библиогр. указ., 15.

[^^^]

Чтобы узнать, оживет ли утопленник? – должно обнести его вокруг свиного хлева и положить у двери; если в это время свиньи захрюкают, то утопленник будет жив, и наоборот (Ворон. Г. В. 1851,11; Иллюстр. 1846, 648). Хрюканье свиней – метафора воющей грозовой бури, звуки которой пробуждают к жизни бога-громовника, спящего в водах дождевой тучи.

[^^^]

2456

Н. Р. Ск., II, 28.

[^^^]

2457

Послов. Даля, 1056.

[^^^]

Н. Р. Ск., VIII, стр. 561.

[^^^]

2459

Послов. Даля, 1065; ЭТН. Сб., VI, 63, 87. Сравни загадку: «стоит волк – опаленный бок» (печь и заслонка). – Ibid, 21.

[^^^]

2460

КуН,202.

[^^^]

Die Götterwelt, 67.

[^^^]

2462

Orient und Occid. 1863, II, 237-8.

[^^^]

Nar. zpiewanky, I, б. Скандинавские поэты употребляют выражение: меч или топор кусает; глагол bita – рубить и кусать. (Опыт сравн. обзор. др. памятн. нар. поэз., II, 46); то же представление неразлучно и с молнией, которая уподоблялась и мечу и топору.

[^^^]

2464

...e mari praedicto aper magnus et candido dente
e spumis lucescente exeat.

[^^^]

2465

Саратов. Г. В. 1846,33.

[^^^]

2466

Абев., 187, Новгор. Сборн. 1865,1,286.

[^^^]

2467

Иллюстр. 1845, 250.

[^^^]

2468

Н. Р. Ск., стр. 131; VIII, стр. 389–390.

[^^^]

D. Myth., 214.

[^^^]

Лет. Рус. Лит., т. V, 105.

[^^^]

2471

Н. П. Ск., 1,4.

[^^^]

2472

КуН, 130.

[^^^]

Пикте, I, 452.

[^^^]

Сахаров., I, 54. В Литве вешают в конюшнях убитого крота, что также предохраняет лошадей от нечистых духов, как и козлиный череп (Черты литов. нар., 97).

[^^^]

2475

Beiträge zur D. Myth. Вольфа, 1,208, 224.

[^^^]

2476

Номис., 5; Терещ., VI, 24; VII, 165. Один из русских заговоров против зубной боли заклиняет зайца (о мифическом значении его см. стр. 319-20), волка и старую бабу (ведьму) надевать болящего своими острыми зубами. – Сахаров., 1,22.

[^^^]

2477

Neues Lausitzisches Magazin 1843, III–IV, 332.

[^^^]

2478

Nar. zpiewanky, 1,12; Чешск, песни Эрбена, 5.

[^^^]

Срп. рјечник, 84.

[^^^]

Срп. н. послов., 191.

[^^^]

2481

Сахаров., I, 22; Ворон. Литер. Сборн., 384; Пантеон 1854, VI, 66; Маяк, XVII.

[^^^]

2482

Griech. Myth. von Prcller, 1,195.

[^^^]

2483

Н. Р. Ск., VI, 67; VII, 38; VIII, стр. 540–550.

[^^^]

Пам. стар. рус. литер., III, 17–18,173; Лет. рус.
лит., кн. II, 158–160.

[^^^]

Н. Р. Лег., стр. 51.

[^^^]

2486

Записки Авдеев., 140-2; Пузин., 159.

[^^^]

2487

Нар. сл. раз., 139; Иллюстр. 1846, 333.

[^^^]

2488

Sonne, Mond u. Sterne, 129.

[^^^]

2489

D. Myth., 194-6,632; Die Götterwelt, 23,309.

[^^^]

Языческие представления о рождающемся солнце и блестящей Венере смешались в христианскую эпоху с преданием о звезде, предвозвестившей рождение Спасителя.

[^^^]

Рус. Вест. 1862, 1,350; Гануш, 12.

[^^^]

2492

Никакая поделка для плуга не должна быть приготавлиема накануне Рождества: все, что будет сделано, ломает баснословный боров.

[^^^]

2493

D. Myth., 194-6; Die Götterwelt, 236-7, 241.

[^^^]

2494

Терещ., VII, 4, 6,53, 72,82, 111.

[^^^]

Рус. в св. посл., IV, 71–72; Совр. 1852, 1, 122; Номис., 6; Абев., 152; девушки ходят гадать «в сарай, где стоят свиные туши, от которых слышится им голос, и по оному определяют свою будущую судьбину».

[^^^]

2496

Благословенъе, благодать.

[^^^]

2497

Вест. Р. Г.О.1857, IV, 277.

[^^^]

Терещ., VII, 48–49,101.

[^^^]

Ibid., VI, 66; Нар. послов. Снегирева, 24.

[^^^]

2500

Каравел., 276; Гануш, 12.

[^^^]

2501

Ч. О. И. и Д. 1865, II, 26,30.

[^^^]

2502

Andeutungen eines Systems der Myth., 162.

[^^^]

2503

Die Götterwelt, 27.

[^^^]

2504

П. С. Р. Л., 1,82; Патер. Печерск., 108.

[^^^]

2505

D. Myth., 624.

[^^^]

Послов. Даля, 1053. По другой редакции, закрывали Христа волы, а кони, напротив, поедали сено, за что и были осуждены вечно есть и никогда не насыщаться. – Н. Р. Лег., стр. X; Основа 1861, X, 51–52 («Велик день у подолжан»).

[^^^]

Или: коли Бог не попустить, свинья не вку-
сить. – Номис., 74.

[^^^]

2508

Абев., 79; D. Myth., 1081.

[^^^]

2509

П. С. Р. Л., I, 73.

[^^^]

Н. П. Ск., VIII, 2.

[^^^]

2511

Griech. Mythol. von Preller, 1,272-3.

[^^^]

D. Myth., 899.

[^^^]

Н. П. Ск., VIII, 10.

[^^^]

Ibid., VI, 69.

[^^^]

2515

Ibid., VII, 6; в сербской песне (Срп. н. пјесме, II, 7-10) ангелы исцеляют немых и слепых кровью ребенка.

[^^^]

2516

D. Myth., 526,542.

[^^^]

2517

Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 162.

[^^^]

2518

Калеки Пер., II, 356; О влиян, христ. на сл. яз.,
77,83–84.

[^^^]

2519

Памятники великорус, наречия, 144; Рыбник.,
1,186,194.

[^^^]

2520

Y. 3. AH. 1852, IV, 524.

[^^^]

2521

D. Myth., 873-4; Die Götterwelt, 135.

[^^^]

П. С. Р. Л. 1,16.

[^^^]

Другие загадки сближают иголку с зубастым волком и бодающим быком: «волк (или бык) железный, а хвост кудельный». – Этн. Сб., VI, 61.

[^^^]

В валахской сказке (№ 10) богатырь сбивает последнюю голову дракона булавкой. У болгар в дни «волчьих праздников» совершается символический обряд зашивания волчьей пасти, чтобы зверь этот не трогал домашней скотины (см. ниже); первоначальный смысл обряда следующий: острая игла молнии прогоняет демона-волка и не дает ему похищать небесных коров. Чтобы предохранить себя от порчи, простолюдины втыкают в свою одежду несколько булавок. Кто найдет на полу булавку или иголку, тот должен смотреть: какой стороной обращена она к нему? если головкою – добрый знак, а если острием – худой (к ссоре); никому не следует подавать булавки, иглы и ножа острым концом, не то – поссорисься (Записки Авдеев., 140-2; Иллюстр. 1846, 333; Нар. ел. раз., 144; Neues Lausitz. Magazin 1843, III–IV, 343; D. Myth., 1091).

[^^^]

2525

Норк: Andeutung, eines Systems der Myth., 162.

[^^^]

2526

H.P.Ск., II, 31; VI, 28,29,30.

[^^^]

2527

Шлейхер, 10–12; Сказ. Грим., 21, 65, 186, 193; Ск. норв., I, 19; Шотт, 3, 4; Ган, 2, 27; Сб. Валявца, 223-4; Срп. н. припов., 32; Slov. rohad., 511–522.

[^^^]

В новогреческих сказках (Ган, 2, 7) она является в платье, на котором видна весна (или май) со всею роскошью цветов.

[^^^]

2529

Номис., 13.

[^^^]

2530

СЕМЕНТОВ., 5.

[^^^]

2531

Н. Р. Ск., VII, 12; Шлейхер, 11; Глинск, III, 147-160

[^^^]

2532

Изв. Ак. Н., 1,114-5; О.3.1855, IX, 53.

[^^^]

2533

Сказки Шкультеты и Добшинск., I, 27, 86; Сахаров., I, 54; II, 10–11; Neues Lausitzisches Magazin 1843, III-rv, 342: лужичане, чтобы предохранить домашний скот от ведьм, мажут на дверях хлевов дегтярные кресты.

[^^^]

2534

Гальтрих, 43.

[^^^]

H. P. C. K., II, 23; VII, 27.

[^^^]

Ibid., VII, 10; VIII, стр. 599–616.

[^^^]

2537

D. Myth., 970.

[^^^]

2538

Н. Р. Ск., V, 22; VI, 45; Малорус. Сборн., 359–361.

[^^^]

2539

Срп. припов., 6; Slovrohad., 307–315; Кульда, I, 65, 82; Сказ. Грим., 68; т. III, стр. 127-9; Ган, 68; Шоте, 18; Глинск., I, 209–225; см. также в Тысяче и одной ночи и в собр. монгольск. сказок Шидди-Кур (Этн. Сб., VI, 7–9).

[^^^]

2540

Lud Ukrain., 1,301-3.

[^^^]

Превращение в кольцо стоит в связи с уподоблением грозы брачному союзу, а превращение в зерна – с идеею осеменения земли весенним дождем.

[^^^]