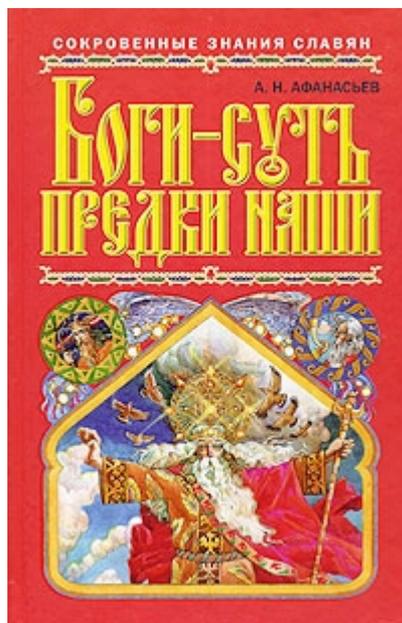


Александр Афанасьев Боги – суть предки наши



А. Н. Афанасьев Боги – суть предки наши

Введение

Эта книга создана как частица бесценного наследия известного историка и фольклориста Александра Николаевича Афанасьева (1826–1871). Он был глубоким исследователем славянских преданий, верований и обычаев. Эта книга 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 замусорены иностранными словами. К его трудам обращались разные поэты и писатели: А. К. Толстой и Блок, Горький и Бунин, Есенин. Данная книга сохраняет особенности старого правописания, чтобы дать почувствовать вкус и аромат словесных оборотов прошедшей эпохи.

Вопросы возрождения национального самосознания сегодня приобретают особую актуальность. В книге популярно описано, каким образом корни русского и других славянских языков связаны с древнейшими архетипическими символами нашего народа. Убедительно доказана единая смысловая и мировоззренческая основа верований наших предков – от отрогов Карпатских гор до равнин и степей Поволжья.

Сейчас, когда идет процесс возрождения исконно славянского миропонимания, любой культурный человек может приобщиться к сокровищнице народных знаний, источнику глубочайших смыслов и идей.

Особую область народного мироощущения составляют праздники. В них в наиболее зримой форме отразились мировоззренческие основы жизни наших предков. Коляда и Купала, Жива и Овсень – одухотворение и почитание природных сил и явлений – являли собой повседневную основу жизни славян, источник их силы и мудрости.

Книга будет популярна у широкого круга ценителей славянской истории, обычаев и верований наших предков.

I Происхождение мифов

Богатый и, можно сказать, единственный источник разнообразных мифических представлений есть живое слово человеческое, с его метафорическими и созвучными выражениями. Чтобы показать, как необходимо и естественно создаются мифы (басни), надо обратиться к истории языка. Изучение языков в разные эпохи их развития по уцелевшим литературным памятникам привело филологов к тому справедливому заключению что материальное совершенство языка, более или менее возделанного, находится в обратном отношении к его историческим судьбам: чем древнее изучаемая эпоха языка, тем богаче его материал и формы и благоустроеннее его организм; чем более станешь удаляться в эпохи позднейшие, тем заметнее становятся те потери и увечья, которые претерпевает речь человеческая в своем строении. Поэтому в жизни языка, относительно его организма, наука различает два различных периода: период его образования, постепенного сложения (развития форм) и период упадка и расчленения (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 первозданных выражениях весь внутренний мир человека. Во второй период, следующий непосредственно за первым, прежняя стройность языка нарушается, обнаруживается постепенное падение его форм и замена их другими, звуки мешаются, перекрещиваются; этому времени по преимуществу соответствует забвение коренного значения слов. Оба периода оказывают весьма значительное влияние на создание баснословных представлений. Всякий язык начинается с образования корней или тех основных звуков, в которых первобытный человек обозначал свои впечатления, производимые на него предметами и явлениями природы; такие корни, представляющие собою безразличное начало и для имени существительного 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 языка и потом 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* – неокрепный грунт земли на болоте, *пробежь* – проточная вода, *леи* (от глагола *лить*) – проливные дожди, *сеногной* – мелкий, но продолжительный дождь, *листодер* – осенний ветер, *поползуха* – метель, которая стелется низко по земле, *одран* – тощая лошадь, *лизун* – коровий язык, *куроцап* – ястреб, *каркун* – ворон, *холодянка* – лягушка, *полоз* змея, *изъедуха* злобный человек и проч.; особенно богаты подобными речениями народные загадки: *мигай* – глаз, *сморкало*, *сопай* и *нюх* – нос, *лепетаило* – 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 сблизять их в своих представлениях и придавать им одно и то же название или, по крайней мере, названия, производные от одного корня. С другой стороны, каждый предмет и каждое явление, смотря по различию своих свойств и действий, могли вызвать и в самом деле вызывали в душе человеческой не одно, а многие и разнородные впечатления. Оттого по разнообразию признаков одному и тому же предмету или явлению придавалось по несколько различных названий.

Предмет обрисовывался с разных сторон и только во множестве синонимических выражений получал свое полное определение. Но, должно заметить, что каждый из этих

синонимов, обозначая известное качество одного предмета, в то же самое время мог служить и для обозначения подобного же качества многих других предметов и таким образом связывать их между 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 со звуками родного языка связывал не отвлеченные мысли, а те живые впечатления, какие производили 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, переносные 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 историческим 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 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 оболещений, 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 именуется «очами неба», но в самом деле представляются народному уму под этим живым образом, и отсюда возникают мифы о тысячеглазом, неусыпном ночном страже – Аргусе и одноглазом божете 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, 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 поездках 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 Гелиоса. Нередко случалось, что постоянные эпитеты, соединяемые с каким-нибудь словом, вместе с ним прилагались и к тому предмету, для которого означенное слово служило метафорой: солнце, будучи раз названо львом, получало и его когти, и гриву и удерживало эти особенности даже тогда, когда забывалось самое животненное уподобление [3].

Под таким чарующим воздействием звуков языка слагались и религиозные, и нравственные убеждения человека. «Человек (по словам Бэкона) 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». Выказывая эту мысль, знаменитый философ, конечно, не предчувствовал, какое блистательное оправдание найдет она в истории верований и культуры языческих народов. Если переложить простые, общепринятые нами выражения о различных проявлениях сил природы на язык глубочайшей древности, то мы увидим себя отовсюду окруженными мифами, исполненными ярких противоречий и несообразностей: одна и та же стихийная сила представлялась существом и бессмертным и умирающим, и в мужском и в женском роде, и супругом известной богини и ее сыном, и так далее, смотря по тому, с какой точки зрения посмотрел на нее человек и какие поэтические краски придал таинственной игре природы.

Ничто так не мешает правильному объяснению мифов, как стремление систематизировать, желание подвести разнородные предания и поверья под отвлеченную философскую мерку, чем по преимуществу страдали прежние, ныне уже отжившие методы мифотолкования. Не имея прочных опор, руководясь только собственной, ничем не сдержанной догадкой, ученые, под влиянием присущей человеку потребности уловить в бессвязных и загадочных фактах сокровенный смысл и порядок, объясняли мифы – каждый по своему личному разумению; одна система сменяла другую, каждое новое философское учение рождало и новое толкование старинных сказаний, и все эти системы, все эти толкования так же быстро падали, как и возникали.

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

Следя за происхождением мифов, за их исходным, первоначальным значением, исследователь постоянно должен иметь в виду и их дальнейшую судьбу. В историческом развитии своем мифы подвергаются значительной переработке. Особенно важны здесь следующие обстоятельства: а) раздробление мифических сказаний. Каждое явление природы, при богатстве старинных метафорических обозначений, могло изображаться в

чрезвычайно разнообразных формах; формы эти не везде одинаково удерживались в народной памяти: в разных ветвях населения выказывалось преимущественное сочувствие к тому или другому сказанию, которое и хранилось как святыня, тогда как другие сказания забывались и вымирали. Что было забываемо одною частью племени, то могло уцелеть у другой, и наоборот, что продолжало жить там, то могло утратиться здесь. Такое разъединение тем сильнее заявляло себя, чем более помогали ему географические и бытовые условия, мешавшие близости и постоянству людских сношений; б) низведение мифов на землю и прикрепление их к известной местности и историческим событиям. Те поэтические образы, в каких рисовала народная фантазия могучие стихии и их влияние на природу, почти исключительно были заимствуемы из того, что окружало человека, что потому самому было для него и ближе и доступнее; из собственной житейской обстановки брал он свои наглядные уподобления и заставлял божественные существа творить то же на небе, что делал сам на земле. Но, как скоро утрачено было настоящее значение метафорического языка, старинные мифы стали пониматься буквально и боги мало-помалу унизились до человеческих нужд, забот и увлечений и с высоты воздушных пространств стали низводиться на землю, на это широкое поприще народных подвигов и занятий. Шумные битвы их во время грозы сменились участием в людских войнах; ковка молниеносных стрел, весенний выгон дождевых облаков, уподобляемых дойным коровам, борозды, проводимые в тучах громами и вихрями, и рассыпание плодоносного семени = дождя заставили видеть в них кузнецов, пастухов и пахарей; облачные сады и горы и дождевые потоки, вблизи которых обитали небесные боги и творили свои славные деяния, были приняты за обыкновенные земные леса, скалы и источники, и к этим последним прикрепляются народом его древние мифические сказания. Каждая отдельная часть племени привязывает мифы к своим ближайшим урочищам и чрез то налагает на них местный отпечаток. Низведенные на землю, поставленные в условия человеческого быта, воинственные боги утрачивают свою недоступность, нисходят на степень героев и смешиваются с давно усопшими историческими личностями. Миф и история сливаются в народном сознании; события, о которых повествует последняя, вставляются в рамки, созданные первым; поэтическое предание поручает историческую окраску, и мифический узел затягивается еще крепче; в) нравственное (этическое) мотивирование мифических сказаний. С развитием народной жизни, когда в отдельных ветвях населения обнаруживается стремление сплотиться воедино, возникают государственные центры, которые вместе с тем делаются и средоточиями духовной жизни; сюда-то приносится все разнообразие мифических сказаний, выработанных в различных местностях; несходства и противоречия их бросаются в глаза, и рождается естественное желание примирить все замеченные несогласия. Такое желание, конечно, чувствуется не в массах простого народа, а в среде людей, способных критически относиться к предметам верования, в среде ученых, поэтов и жрецов. Принимая указания мифов за свидетельства о действительной жизни богов и их творческой деятельности и стараясь по возможности устранить все сомнительное, они из многих однородных редакций выбирают одну, которая наиболее соответствует требованиям современных нравственности и логики; избранные предания они приводят в хронологическую последовательность и связывают их в стройное учение о происхождении мира, его кончине и судьбах богов. Так возникает канон, устрояющий царство бессмертных и определяющий узаконенную форму верований. Между богами устанавливается иерархический порядок; они делятся на высших и низших; самое общество их организуется по образцу человеческого, государственного союза, и во главе его становится верховный владыка с полною царственною властью. Степень народной культуры оказывает несомненное влияние на эту работу. Новые идеи, вызываемые историческим движением жизни и образованием, овладевают старым мифическим материалом и мало-помалу одухотворяют его: от стихийного, материального значения представление божества возвышается до идеала духовного, нравственно-разумного. Так могучий Один из властителя бурь и гроз переходит в представителя народного германского духа; облачные девы (норны и музы) получают характер мудрых вещательниц судеб, наделяющих смертных дарами

предвидения поэтического вдохновения [4] .

Итак, зерно, из которого вырастает мифическое сказание, кроется в перводанном 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 отряду 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 удерживал, как залог своего родства с прочими арийскими языками, как живое свидетельство их бывшего единства. Только путем сравнительного изучения можно доискаться действительных корней слов и с значительною точностию 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, и относить их 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 начинают называть разными именами, смотря по тому, какое применение давалось ему здесь и там в житейских нуждах, или по тому, какие из его признаков наиболее поражали народное воображение. Первые страницы истории человечества навсегда бы остались белыми, если бы не явилась на помощь сравнительная филология, которая, по справедливому замечанию Макса Мюллера, дала ученым в руки такой телескоп, что там, где прежде могли мы видеть одни туманные пятна, теперь открываем определенные образы. Анализируя слова, возводя их к начальным корням и восстанавливая забытый смысл этих последних, она открыла нам мир доисторический, дала средства разгадать тогдашние нравы, обычаи, верования, и свидетельства ее тем драгоценнее, что старина выражается и перед нами теми же самыми звуками, в каких некогда выражалась она первобытному народу. Хотя наука и далека еще от тех окончательных выводов, на которые имеет несомненное право, тем не менее сделано много. Замечательная попытка восстановить по указаниям, сбереженным в архиве языка, стародавний быт ариев принадлежит Пикте; задаче этой он посвятил два больших, превосходно составленных тома «*Les origines Indoeuropeennes 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 самые воззрения и верования. Отсюда понятно, почему народные предания, суеверия и другие обломки старины необходимо изучать сравнительно. Как отдельные выражения, так и целые сказания и самые обряды не везде испытывают одну судьбу: искаженные у одного народа, они иногда во всей свежести сберегаются у другого; разрозненные их части, уцелевшие в разных местах, будучи сведены вместе, очень часто поясняют друг друга и без всякого насилия сливаются в одно целое. Сравнительный метод дает средства восстановить первоначальную форму преданий, а потому сообщает выводам ученого особенную прочность и служит для них 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 назвать 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, производных от этого же корня. «Так называемая индусская мифология имеет мало или вовсе не имеет значения для сравнительных исследований. Все сказания о Шиве, Вишну, Магадеве и проч. 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 для сравнительной мифологии имеет то же самое значение, какое санскрит – для сравнительной грамматики. К счастью, в Ведах мифология не успела еще сложиться в определенную систему. Одни и те же речения употребляются в одном гимне как нарицательные, в другом – как имена богов; одно и то же божество занимает разные места, становится то выше, то ниже остальных богов, то уравнивается с ними. Все существо ведийских богов, так сказать, еще прозрачно; первоначальные представления, из которых возникли эти божественные типы, еще совершенно ясны. Родословные и брачные связи богов еще не установились: отец иногда оказывается сыном, брат – мужем; богиня, которая в одном мифе является матерью, в другом играет роль жены. Менялись представления поэтов, менялись свойства и роли богов. Нигде так резко не чувствуется огромное расстояние, отделяющее древние поэтические сказания Индии от самых ранних начатков греческой литературы, как при сравнении еще не успевших установиться, находящихся еще в процессе развития ведийских мифов с достигшими полного, окончательного развития и уже разлагающимися мифами, на которых основана поэзия Гомера. Настоящая феогония арийских племен – Веда, 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 явственнее 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.

Изо всего сказанного очевидно, что главнейший источник для объяснения мифических представлений заключается в языке. Воспользоваться его указаниями – задача широкая и нелегкая; к допросу должны быть призваны и литературные памятники прежних веков, и современное слово во всем разнообразии его местных, областных отличий. Старина открывается исследователю не только в произведениях древней письменности: она и доньше 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 предослать 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 пойдем 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 волю ходила, к нам пришла – по рукам пошла» (сито); «сквозь лошадь и корову свиньи лен волокут» (тачать сапоги) [6]. С первого взгляда кажется нелепостью назвать замок – собакою, колоду – бараном, ухват – быком, сито – кобылою; но если взглянем 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 быка, почему в некоторых областных наречиях он и 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 (подшву 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 через гору свиньи гнав», или: «маленьке-костяньке хочь з якого лесу густого скот выжене», т. е. гребешок вычесывает из волос вшей; назван он царем Константином по созвучию этого имени с словом «костяной» [7].

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

В то время когда корни слов затемняются для народного сознания, богатый метафорический язык древнейшей эпохи, сроднивший между собой разнообразные предметы и явления, делается для большинства малодоступным, загадочным, хотя и надолго удерживается в народе силою привычки и сочувствием к старинному выражению. Только избранные, вещи люди могут объяснить его смысл; но с течением времени и они мало-помалу теряют исходную нить и забывают те мотивы, которыми руководствовались фантазия при создании тех или других метафорических названий. Связь между известным предметом или явлением и его образным представлением память народная удерживает целые столетия, но истинный смысл этой связи – как и почему она возникла? – утрачивается, и уловить его без пособия науки невозможно. Стройный эпический склад народных загадок, необыкновенная смелость сближений, допускаемых ими, и та наивность представлений, которая составляет их наиболее характеристическое свойство, убедительно свидетельствуют об их глубокой древности! 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 пытливым умом человека о могучих силах природы, выразились именно в этой форме. Такое близкое отношение загадки к мифу придало ей значение таинственного ведения, священной

мудрости, доступной преимущественно существам божественным. У греков задает загадки чудовищный сфинкс; в скандинавской Эдде боги и великаны состязаются в мудрости, задавая друг другу загадки мифического содержания, и побежденный должен платить своей головой. Славянские предания загадывание загадок приписывают Бабе-яге, русалкам и вилам; как лужицкая полудница наказывает смертью того, кто не сумеет отвечать на ее мудреные вопросы, так и наши русалки готовы зашекотать всякого, кто не разрешит заданной ими загадки. Ответы древних оракулов, поучения кельтских друидов, предсказания вещей людей обыкновенно облекались в этот таинственный язык и в кратких изречениях ходили в народе, как выражения высшего разума и правдивого взгляда на жизнь и природу. Ученая разработка загадок доставит исследователю много драгоценных указаний на языческую старину, которыми рано или поздно наука непременно воспользуется; но, само 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 препирание загадками составляет любимый эпический прием у всех младенческих народов; на нем основаны многие произведения старинной книжной литературы, народные сказки, песни и знаменитый стих о голубиной книге, исполненный любопытных космогонических преданий [9] .

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

Примета всегда указывает на какое-нибудь соотношение, 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 распадаются 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 в отношениях 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 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 ложе. Частые северные сияния предвещают морозы; луна бледна – к дождю, светла – к хорошей погоде, красновата – к ветру; огонь в печи красен – к морозу, бледен – к оттепели; если дым стелется по земле, то 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 о ней человека были вместе и его религией; поэтому действительные наблюдения часто до того сливаются в народных приметах с мифическими воззрениями, что довольно трудно определить, что именно следует признать здесь за 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. д. Еще теперь поселяне довольно верно угадывают изменения погоды по хрюканью свиней, вою собак, мычанию коров и бляню овец [13]. Народы пастушеские и звероловные, обращаясь постоянно с миром животных, не могли не обратить внимания на эти признаки и должны были составить из них для себя практические приметы. Но, с другой стороны, если взять в соображение ту важную роль, какую играют в мифологии зооморфические олицетворения светил, бури, ветров и громовых туч, то сам 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 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 «бого-отметному», еретическому. «Се бо не погански ли живем, говорит Нестор, аще усрести (в стрелю) верующе? аще бо кто усрящеть черноризца, то възвращается, ли единец, 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 лстить и другыми правы, всячьскыми 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 птичей грай, и в ворожбу» [15]. В славянском дополнении к древнему переводу слова Григория Богослова читаем: «ов присягы костьми чловеками творить [16], ов кобени петич смотреть, ов сретения сжмьниться» [17]. Подобные указания продолжают в памятниках разных веков до позднейшего времени; но самое полное исчисление суеверных примет встречаем в статье, известной под названием «о книгах истинных и ложных». Большинство списков этого индекса относится к XVI и XVII столетиям; здесь осуждаются: «сонник, волховник – волхвующе птицами и зверьми, 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, квочет), 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 вострепешет, трава шумит, древо о древо скрипит, 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...»

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 обожествленная природа независимо от желаний человека, но и сами допрашивали ее. В важных случаях жизни, когда народ или отдельные лица нуждались в указаниях свыше, вещие люди приступали к религиозным обрядам: возжигали огонь, творили молитвы и возлияния, приносили жертву и по ее внутренностям, по виду и голосу жертвенного животного, по пламени огня и по направлению дыма заключали о будущем; или выводили посвященных богам животных и делали заключения по их поступи, ржанию или мычанью; точно так же полет нарочно выпущенных священных птиц, их крик, принятие и непринятие корма служили предвестиями успеха или неудачи, счастья или беды. Совершалось и множество других обрядов, с целью вызвать таинственные знамения грядущих событий. Подобно тому как старинное метафорическое выражение обратилось в загадку, так эти религиозные обряды перешли в народные гадания и ворожбу. Сюда же относим мы и сновидения: это та же примета, только усмотренная не наяву, а во сне; метафорический язык загадок, примет и сновидений один и тот же. Сон был олицетворяем язычниками, как существо божественное, и все виденное во сне почиталось внушением самих богов, намеком на что-то неведомое, чему суждено сбыться. Поэтому сны нужно разгадывать, т. е. выражения метафорические переводить на простой, общепонятный язык. Необходимо, однако, заметить, что исследователи должны с 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 останавливались ни перед каким вымыслом, только бы захватить в круг своих объяснений возможно более житейских мелочей и на каждый случай дать особенный ответ. Вера в пророческое значение сновидений и желание разгадывать их давали ход этим книгам в малообразованных классах общества, и они в свою очередь могли распространить в народе разные нелепости, не оправдываемые ни преданиями старины, ни свидетельствами языка. Потому собиратель снотолкований преимущественно и даже исключительно должен обращаться в те уединенные местности,

куда не проникала еще грамотность и где старина сохраняется в большей неприкосновенности.

Чтобы нагляднее показать то важное влияние, какое имели на создание примет, гаданий, снотолкований и вообще поверий язык и наклонность 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 [18] – по связи понятий убийства, резни и кровопролития с острым ножом.

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

г) При рассадке капусты хозяйка хватает себя за голову и произносит: «Дай же, Боже, час добрый! Щоб моя капусточка приямалась и в головки складалась, щоб из кореня була коренистая, а из листу головистая!» Потом приседает наземь со словами: «Щоб не росла высоко, а росла широко!» Посадив стебель, придавливает гряду 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!» [19] В день, посвященный памяти Усекновения главы Иоанна Предтечи, крестьяне не срезавают и не рубят капусты; по их мнению, если приняться за эту работу, то на сечке или ноже выступит кровь [20]. А при посеве проса не советуют братья за голову и чесаться, чтобы не было между всходами головни (сорной травы) [21].

д) 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» [22]. 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 [23].

е) 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 [24].

ж) 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 бывшее 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 [25].

з) Когда невеста парится 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 добавим, что пламя очага издревле принималось за эмблему домашнего быта и иного счастья. Подруги раздевают невесту, моют и парят ее, избегая всякого пропуска 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 [26]. 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 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 [27]. 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 накурьюла,
Уричала чорнаго чубу
И дивчыну накурьюла,*

т. е. заставила казака и девицу думать друг о друге [28]. У кого жесткие волосы, у того, по примете, жесткий (крутой, сварливый) нрав, и наоборот, мягкие волосы говорят о мягкости, кротости характера. Как с волосами, так и с шапкою, назначенною покрывать голову, следует обращаться осторожно: кто играет своей шапкою, у того заболит голова.

и) 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 издревле 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 соvrращения с настоящей дороги и переступания законных границ: кто не следует общепринятым обычаям, тот человек беспутный, непутевый, 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, загородить 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 [29]. Может быть, здесь кроется основа поверья, по которому перекрестки (там, где одна дорога пересекает другую) почитаются за места опасные, за постоянные сборища нечистых духов. В тот день, когда уезжает кто-нибудь из родичей, поселяне не метут избы, чтобы не замести [30] ему следа, по которому бы мог он снова воротиться под родную кровлю. Как метель и вихри, заметая проложенные следы и ломая поставленные вехи, заставляют плутать дорожных людей, так стали думать, что, уничтожая в дому следы отъехавшего родича, можно помешать его возврату. По стародавнему верованию, колдун может творить чары «на след»; «повредить или уничтожить след» – что 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-исчхнет и тот несчастный, на чей след творится чара; лошадь, по немецкому поверью, может охрометь, если воткнуть гвоздь в ее свежий след [31]. 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 [32]. 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 [33]. 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 [34]. 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 [35]. На Руси мать завязывает дочери глаза, водит ее взад и вперед по избе и затем пускает идти, куда та хочет. Если случай приведет девушку в большой угол или к дверям – это служит знаком близкого замужества, а если к печке – то оставаться ей дома, под защитой родного очага. Большой угол потому предвещает свадьбу, что там стоят иконы и оттуда достается образ, которым благословляют жениха и невесту [36]. 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 [37]. 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 [38]. Любопытна еще следующая примета: перед поездом к венцу невеста, желающая, чтобы сестры ее поскорее вышли замуж, должна потянуть за скатерть, которою покрыт стол [39]. Метафорический язык уподобляет дорогу разостланному холсту; еще доньше говорится: полотно дороги. Народная загадка: «ширинка – всему свету не скатать» – означает «дорогу»; в святочном гадании кому вынется платок, тому скоро в путь ехать; тоже предвещает и подблюдная песня «золота парча развеивается, кто-то в путь собирается» [40]. Когда кто-нибудь из членов семейства уезжает из дому, то остающиеся на месте машут ему платками, чтобы «путь ему лежал скатертью» – был бы и ровен, и гладок. «Потянуть скатерть» означает следовательно потянуть за собою в дорогу и других родичей. Подобные представления должны были заявить себя и в юридической обстановке быта. По древнегерманскому праву, слуга, переходя во власть нового господина, и невеста, вступающая в брачный союз, обязаны были «in den Schuh des Gebieters treten» – 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 [41]. У нас замечают: кто из молодой четы – жених или невеста – вступит во время венчания прежде на разостланный плат, тот и будет властвовать в доме; здесь как бы решается вопрос, кто из новобрачных за кем будет следовать по жизненному пути. О мужьях, послушных женам, говорится, что они «под башмаком», «под туфлею». В крестьянском быту доньше совершается на свадьбах древний обряд разувания жениха невестою.

1) Если чешутся глаза – придется плакать, если лоб – кланяться с приезжим, 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.

2) 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 горошин: кто их подымет и съест, на того перейдут и болячки [42]. 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 брошенные 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 [43]. 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 притворяется, будто ищет чего-то. На вопрос прохожего «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 [44].

3) Большой урожай рябины бывает к оспе: примета, основанная на созвучии слов: рябина – известное дерево, и рябина – знак, оставляемый на теле оспою [45].

4) На подобном же созвучии основано лечение глазного ячменя ячменным зерном. Берут это зерно, колют слегка больное место и причитывают: «Житина, житина! (ячменное зерно) возьми свою жичину (глазной ячмень)» – и вслед за тем отдают зерно петуху; эта некогда священная птица, съедая ячменное зерно, вместе с ним истребляет и ячмень глаза [46].

5) 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 накладывают на них медные монеты; гроб велик – значит есть еще место для другого покойника, а яма в могиле – знак, что она требует новой жертвы; крестьяне, как только заметят, что могила запала, тотчас же засыпают ее снова и заравнивают [47].

ряба); «мети избу чище, чтобы жених был хороший» = чистый лицом и душою (Архив ист.-юрид. свед., I, ст. Кавелина, 11).

6) Если муж бьет жену, то надо положить под мертвеца осколок того орудия, которым он дрался, и тогда он делается кротким (Калуж. 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 [48]. 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, приготавливаемые на волков и других зверей. Смысл тот, что под действием «мертвого мыла» сибирская язва замирает – уничтожается, а петли и капканы приобретают мертвящую силу: попавшийся зверь уже не вырвется!

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 согласие в представлениях, допускаемых теми и другими. Различие только в том, что в гимнах Вед представления эти не утратили еще ни своей ясности, ни взаимной связи, а в заговорах смысл их уже окончательно затерян для народа. Такая вековая прочность заговорного слова обуславливалась самым значением его в народной жизни. В то время как загадки, песни и сказки сделались средством развлечения, усладою 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 позволяет 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 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 в 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.

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. п. Они служат необходимым пояснением различных церемоний и игрищ, совершаемых в том или другом случае, и сохраняют любопытные указания на старинные верования и давно отживший быт. Впрочем, таких указаний немного, потому что песни эти подверглись значительному подновлению; большая часть из них, очевидно, позднейшего происхождения и ничего не 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 [49]. 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 определят позднейшие отмены, снимут исторические наросты и восстановят древнейший текст сказания. Тогда раскроются настоящие основы басни, а вместе с этим и самой эстетической критике будет дана та твердая опора, без которой она обращается не более как в набор фраз и мнений, оправдываемых разве одним темным сочувствием или несочувствием к народной поэзии. Толковать о художественном достоинстве тех образов и красок, смысл которых остается неведомым, все равно что рассуждать о меткости и живописности выражений незнакомого нам языка: смелость, которую ничем нельзя извинить в науке! Именно такую смелостью отличаются эстетические приговоры наших критиков, рассуждавших о народных былинах. В литературе высказаны ими два противоположные и равно бездоказательные мнения. Одни хотели видеть в богатырских типах идеалы доблести, великодушия и добрых нравов русского земства и, проводя 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 Калевалой, 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 обстановке, – были олицетворениями стихийных сил природы; отсюда объясняются и те громадные размеры, и та сверхъестественная сила, которые придаются им в былинах и сказках; и в этом нет ничего странного, антихудожественного: поэтический образ создавался фантазией согласно с громадностью и могуществом естественных явлений и надолго удерживал за 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 апофеоз грубого насилия и пьянства может только тот, кто не потрудился вникнуть в мифические основы сказаний, живописующих перед нами борьбу бога-громовника с демоническими силами дожденосных туч. Как в Ведах Индра, а в Эдде Тор, богатыри наши поражают враждебные рати несокрушимым мечом-молнией и не в меру упиваются дождем, который метафорически назывался медом и вином. На древние мифические основы сказаний и у славян, как у всех других народов, историческая жизнь накладывает свое клеймо. Хранимое в памяти народа, передаваемое из поколения в поколение, эпическое предание необходимо заимствует частные, отдельные черты из действительного быта и сливает их с стародавним содержанием; вместо облачных духов фантазия заставляет своих богатырей сражаться с полчищами татар и других кочевников и самого богатыря, представителя весенних гроз, представляет каким-нибудь прославленным витязем или героем из козацкой вольницы. Тем не менее старина ярко выступает из-за этих новых представлений, которые далеко не приходится ей по мерке. Исследователь обязан отделить такие разновременные наслоения и каждой эпохе отдать свое. Как бы ни были отрывочны и случайны позднее привнесенные в народный эпос черты, они далеко не лишены значения, и историк вправе ими воспользоваться; но принимать былины во всем их объеме за материал, свидетельствующий

о действительных событиях и действительном быте, и навязывать это характеру старинного козачества и отношениям русского населения к азиатским кочевникам, что было плодом мифического творчества, – значит поступать вопреки законам исторической критики [50] .

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 согласовать 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 частью коренятся в глубочайшей древности – в воззрениях арийского племени, и потому должны были найти для себя родственный отголосок в преданиях нашего народа. Этим объясняется и то особенное сочувствие, какое издавна питал народ к статьям «отреченным»: они были для него доступнее, ближе, не шли вразрез с его верованиями и действовали на его воображение знакомыми ему образами. Из числа духовных песен, сбереженных русским народом, наиболее важное значение принадлежит стиху о голубиной книге, в котором что ни строка – то драгоценный намек на древнее мифическое представление. Некоторые из преданий, занесенных в означенный стих, встречаются в старинных болгарских рукописях апокрифического характера, появившихся на Руси после принятия христианства; но заключать отсюда, что предания эти чужды были русским славянам и проникли к ним только через посредство литературных памятников, было бы 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: 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 Волоотовичем, 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 выходить,
По строкам глядеть – всю не выгледеть [51] .*

Эпизод этот считаем мы за позднейшую приставку, сочиненную под влиянием книжной литературы; источником ее был греческий апокриф об «Откровении Иоанну Богослову» [52] . 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 [53] .*

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:

*Выпала книга голубиная,
Божественная книга евангельская [54].*

Отсюда становится понятным и то глубокое уважение, которым пользуется стих о голубиной книге между староверами и скопцами [55].

До последнего времени существовал несколько странный взгляд на народные сказки. Правда, их охотно собирали, пользовались некоторыми сообщаемыми ими подробностями, как свидетельством о древнейших верованиях, ценили живой и меткий их язык, искренность и простоту эстетического чувства; но в то же время в основе сказочных повествований и в их чудесной обстановке видели праздную игру ума и произвол фантазии, увлекающейся за пределы вероятности и действительности. Сказка складка, песня – 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 родственных 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-первых, что сказки создались на мотивах, лежащих в основе древнейших воззрений арийского народа на природу, и во-вторых, что, по всему вероятно, уже в эту давнюю арийскую эпоху были выработаны главные типы сказочного эпоса и потом разнесены разделившимися племенами в разные стороны – на места их новых поселений, сохранены же 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 через 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 личных, исключительно им принадлежащих характеристических признаков и похожи один на другого как две капли воды. Чудесное сказки есть чудесное могучих сил природы; в собственном смысле оно нисколько не выходит за пределы естественности, и если поражает нас своею невероятностью, то единственно потому, что мы утратили непосредственную связь с древними преданиями и их живое понимание.

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

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

II Народные праздники

Деление года у древних славян определялось теми естественными, для всех наглядными знаменами, какие даются самою природою. Год распадался на половины: летнюю и зимнюю, и начинался с первого весеннего месяца – марта, так как именно с этой поры природа пробуждается от мертвенного сна к жизни и боги приступают к созиданию своего благодатного царства. Апокрифы и народные поверья относят Сотворение мира и первого человека к марту месяцу [56]. Водворение христианства на Руси не скоро изменило старинный обычай начинать новолетие мартом. Церковь, руководствуясь византийским календарем и святыми, приняла годичный круг индиктовый – сентябрьский; народ же и князья оставались при своем мартовском годе и продолжали обозначать месяцы древнеславянскими именами. И Нестор, и его продолжатели держались мартовского года; к сентябрьскому счислению летописцы перешли уже в позднейшее время: так, в Троицкой описи сентябрьское счисление начинается с 1407 года, а в новгородских – не прежде покорения Новгорода Иваном III. В делах житейских и гражданских мартовский счет, вероятно, продолжался до конца XV века. В 1492 году созванный собор, установив церковную пасхалию на осьмое тысячелетие, перенес начало гражданского года с 1 марта на 1 сентября; январский же год введен уже Петром Великим [57].

Из четырех времен года весна рассматривалась, как преддверие лета, а осень, как пора зимы; у сербов, чехов и других славян весна называется пролетье (прольѣће), подлетье, налетий час, младо лето (pomlad), а осень predzima, podzim, podzimiek (podzimak), назимний час [58]. Делить годичный период на месяцы подали повод постоянно повторяющиеся фазы луны; поэтому основанием умнейшего летосчисления принимался год лунный. Времена года и месяцы получила свои названия от тех характеристических признаков, какие усваивались за ними периодическими изменениями погоды и ее влиянием на возрождение и увядание природы, плодородие земли и труд человека. Ведя жизнь пастухов, звероловов и пахарей, первобытные племена по своим обиходным занятиям должны были обнаруживать самое усиленное внимание ко всем явлениям природы, и действительно наблюдения их отличались необыкновенной живостью и закреплялись метким, живописующим словом. Весна (пол. wiosna, чеш. wesno) от санскр. vas – lucere, откуда образовались также: санскр. vasu – radius,

ignis, vasara – dies, vastar – mane, vasanta – весна, литов. wasara – лето (pa-wasaris – предлетье, весна), сканд. v?r – Fr?hling, лат. ver и греч. ?????, ???? (= F???, F????); следовательно, весна означает собственно: светлое, ясное, теплое время года [59], что подтверждается и другим присвоенным ей названием: ярь (iar, iaro). Лето обозначается в санскрите словами, заключающими в себе понятие теплой, жаркой поры: ushna, ushma от ush (= vas) – ugere, gr?shma и gharma жар, тепло, tapa, tapana от tap calefacere, откуда происходят и лат. tempus, терео. Очевидно, что слова tempus, нем. Jahr (=я рь, iar) и слав. время (от врети) первоначально служили только для определения летней поры, а потом уже перешли в общее понятие года и времени. Точно так же и лето (пол. lato, илл. lito, нем. lenz – весна) соединяет в себе оба указанных понятия; мы говорим: «лет? изменяют человека», «он прожил столько-то лет», возраст двухлетний, трехлетний и т. д. Пикте сближает это слово с санскр. ratu, зенд. ratu – tempus. Таким образом, лето почиталось славянами за время по преимуществу, а самый счет годов они вели по летам, т. е. по числу истекших летних периодов [60]. Зима у арийцев называлась временем падающих (разбрасываемых) снегов: санскр. hima – как существительное: снег, как прилагательное: холодный, hemanta – зима, греч. ???? снег, ???μ?? буря, непогода, ???μ?? – зима, лат. hiems – зима. zj?o (zjam), осет. zimag, литов. ?iema, слав. зима от hi (hinoti) jacere, projicere. В Остромировом евангелии слово «зима» употребляется в смысле стужи, холодного веяния и заменяет собою греч. ?????; в старинных актах с этим названием соединяется мысль о севере, как о той стране, откуда дуют суровые ветры [61]; в областных говорах зимно значит холодно. Нем. Winter (др.-в.-нем. wintar, сканд. vetr, готск. vintrus) = hvintrus от санскр. cvind – album esse и frigere; cvindra – зима, т. е. белая = устилающая землю снегами. Осени каждый из индоевропейских народов дал свое особенное название: знак, что названия эти явились уже позднее, после разделения арийского племени на различные ветви [62]. В санскрите одни и те же слова служат для обозначения дождя, дождливой погоды и осенней поры. По мнению г. Микуцкого, слово осень (церковнослав. есень, серб. јесен, польск. iесie?, илл. jessen) может быть возведено к санскр., корню as-lucere, от которого произошли и санскр. asan, латыш. asins кровь (собственно: красная) и готск. asan – жатва (зрелые, золотистые колосья); подобно тому у литовцев осень – guduо (летт. guddens) от gudas – красноватый, рыжий, рудый, т. е. та часть года, когда листья деревьев становятся желтыми и красными [63]. Ниже будет указано, что в падающих и гниющих листьях славянин усматривал главный, отличительный признак осеннего времени.

Древнеславянские названия месяцев частью занесены в «церковный сборник», приложенный к Остромирову евангелию (1056 г.), в харатейное евангелие 1144 года и в некоторые другие старинные рукописи; частью и доньше удерживаются между болгарами, поляками [64] и иными славянскими племенами.

1) Генварь – древ. просинец (болг. просиньц, карниол. pros?nz, кroat. proszinecz), малор. сечень (илл. sie?an, sze?en), пол. styczen, чеш. и словац. leden, болг. студени-ять и лов'заец. Первое название производят от про-синети (синути – совершенный вид от глагола сияти) и видят в нем указание на возрождающееся солнце. 12 декабря у нас слывет солнцеворотом: солнце поворачивает на лето, и в январе дни уже начинают заметно увеличиваться (проясняться), а ночи сокращаются. У болгар декабрь называется млажег, т. е. месяц возжжения солнечного колеса; сравни готск. j?uleis (ноябрь и декабрь) и англос. geola (декабрь и январь) – названия, указывающие на поворот (hv?l – колесо [65]). Сечень (от глагола сечь) вполне соответствует польскому стычень (от s-тыка?, тыкать, ткнуть, тнуть и старин. тяти или тети – сечь, бить); с этим именем предки наши могли соединять мысль о «переломе зимы» (половина зимы оканчивается, а половина остается), или, еще вероятнее – о трескучих, все поражающих морозах. Декабрь, январь и февраль месяцы издревле назывались волчьим временем, потому что Зима, в образе волка, нападала тогда на Божий мир и мертвила его своими острыми зубами. Для обозначения февраля также употреблялось название сечень; сверх того его называли лютым – эпитет, постоянно прилагавшийся к волку.

2) Февраль – др. сечень (болг. сечен или сечко) и снежен, пол. luty (малор. лютый), чеш. и словац. unor (aunor) [66], словен. sve?an (карн. svican, венд. svicnik, кроат. szvescen, летт. swetschumehness) и hrome?hjk (в Силезии, около Фрейштата). Имена «свечан» и «громечник» стоят в связи с подобными же названиями праздника Сретенья (2 февраля, когда, по народному поверью, Зима встречается с Летом): sve?kovnica Maria, sve?nica, светло, den svi?ek (I, 245), у немцев kerz-w?he, Kerz– (Licht-)messe и указывают на февраль, или месяц, удлиняющий дни, ведущий за собою весну и богиню благодатных гроз. У литовцев февраль слывет «весенним» wassaris. Лужичане называют январь wulki r??k, а февраль ma?ug??k = литов. did? s ragutis и ma?as ragutis (большой рожок и малый рожок), что должно обозначать время, когда некоторые животные меняют рога.

3) Март – др. и болг. сухы (и)й (карн., кроат. и венд. suszec), малор. березозол, чеш. и словац. buezen (венд. brezen, лит. birzelis) от briza – береза, рус. област. свистун (= пора ветров) и пролетье.

4) Апрель др. брезозор и березозол, пол. kwiecie? (малор. цветень, нем. Blumenmonath), чеш. и словац. duben (время, в которое начинает распускаться дуб), илл. traven (кроат. traven или mali traven, нем. grasmond, швед. gr?s-manad), рус. простонарод. заиграй-овражки, т. е. пора весенних потоков, скачущих по скатам гор и оврагов. Название березо-зол = березо-зор [67] есть сложное, вторая половина слова указывает на действие внешнего тепла, которым вызывается в березах сладкий сок, употребляемый поселянами вместо напитка (сравни: «зорить ягоды» – выставлять их на солнце, чтоб доспели; «зорнить пряжу» – выставлять ее в весеннее время по утрам, чтоб она побелела; июль = месяц сушения скошенной травы известен в народе под именем сенозорника). Эсты называют апрель mahla-ku от mahl – древесный сок, березовая вода, а летты – sullumehness от sulla – сок.

5) Май – др. и болг. травень (травный, кроат. и венд. veiiki traven, карн. travn, velike, болг. летен, чеш. и словац. kw?ten, кроат. gozajak и gozocvei. У наших поселян май называется мур (= мурава-трава), а начало этого месяца – росеник [68].

6) Июнь – др. изок, пол. czerwies (малор. червец, чеш. и словац. serwen), карн. и ваш. gozencv?t (сораб. go?owe m?szacstwo), кроат. klaszen (время, когда хлеб начинает колоситься) и mlesen (молочный), илл. lipan (lipanj), литов. siejas menuo – месяц посева. Слово изок означает кузнечика [69]; в одной рукописи XVII века, при исчислении старинных названий месяцев, июнь назван «паутный, сиречь комарный» [70]; в областном словаре [71] паут – слепень, овод. Следовательно, июнь обозначался как время стрекотаний кузнечиков, появления комаров, слепней и оводов. Соответственно декабрю = коложегу (зимнему повороту солнца) июнь назывался кресник от крес огонь, летний солоноворот = праздник Купалы, когда солнечное колесо, достигнув высшей точки н? небе, начинает спускаться вниз. На Руси месяц этот слывет макушкою лета: «всем лето пригоже, да макушка тяжела» (т. е. утомительна зноем; сравни кельт. gorphenhaf = голова, вершина лета).

7) Июль – др. червень болг. чървък, чеш. и словац. serwenec, пол. lipies (малор. липец, литов. lietas menuo. летт. – leeri mehness от leera – липа), болг. еръпан (илл. szepren, szarpan, карн. male). Червен, червенец от слова червь, что подтверждается и датскими названиями этого месяца: otmemaaned, madkemaaned, т. е. время собирания насекомых, известных под именем червца и употребляемых на окраску; червлень – темно-красный, багряный. Чехи называют июль – «se?en, w nem? se seno se?e» (сено косят): название, соответствующее рус. сенозо(а)рник, сеностав (время гребли и складывавания сена в стога), литов. sienpiu, летт. seenu mehness, нем. heumonath (сенокосный). Другие названия, даваемые русскими поселянами июлю: страдник (от страда – жатвы и сенокоса) и грозник [72].

8) Август – др. и болг. зарев, пол. sierpe? (малор. серпень, чеш. и словац. srpen, карн. serpan velike), сораб. ?enejska (жатвенный), болг. коловез, илл. kolovoz, рус. обл. зорничник и капустник. Это время созревания нив (зорничник от зорить = зреть – см. I, 78) [73], жнивы, действия серпом и перевозки сжатого хлеба (коловоз). У литовцев август rugpiutis, piumonies, по переводу Нарбута: ?yto?niwny; календарным знаком его был «серп»; летт. rudsu mehness (от rudsī рожь), нем. aerndmonath (aeremonath), швед. sk?rde m?nad (жатвенный). В

Македонии жатва собирается в сентябре месяце, который потому и называется ????????? от ??? (?????) – серп [74].

9) Сентябрь – др. рюе(и)н, болг. рюен, рюан, илл. и кроат. rujan, чеш. и словац. zarj, zarig, zaru, литов. руис от санскр. ru – sonum edere, др.-слав. рю-ти (ревж.) [75], чеш. ?eti – ржать, рыкать, ?iti – реветь (говоря об оленях); литов. рюя – Brunstzeit или Laufzeit des Wildes, сибир. рев – время половых отношений копытчатых зверей; август месяц = др. зарев [76]. Чехи дают подобное же название и месяцу октябрю – ?igen; сравни сканд. ulir (октябрь) от ula – выть, реветь. Таким разом, август и два следующие за ним месяца обозначались как период, в который олени и другие копытчатые животные бывают в течке и подымают дикий рев. Другие названия, даваемые сентябрю: пол. wrzesien (малор. вресень от wrzos, врес, верес – erica) [77], болг. гроздобер = время сбора вереска и виноградных гроздий, рус. обл. осенины.

10) Октябрь общеслав. листопад, пол. pazdziernik (малор. паздерник, лит. spalio mienu – с тем же значением) от слова паздер – кострика, ибо в этом месяце начинают мять лен и коноплю; сораб. winowe m?szacstwo, winski (нем. Weinmonath – приступают к сбору винограда), рус. обл. зазимье и грязник [78]; финны и эсты также называют его грязным (loka-kuu, rojaku). В Силезии сентябрь – kose? (от косить), а октябрь – sewe? (от сеять); лит. rugsiejis (житосевный) – сентябрь месяц.

11) Ноябрь – др. и болг. труден (грудьн), общеслав. листопад, карн. и венд. listognoi (gnilec); у литовцев месяц этот назывался lapakritis = листопад, и календарным знаком его служил древесный лист; илл. studeni (sztudersi, нем. Wintermonath и Windmonath), сораб. mloszni (молотильный).

12) Декабрь – др., болг. и малор. студен (студеный, студный), рус. обл. зимник, болг. просинец, чеш. и слов. pro(a)sines, илл. prosinac, proszina(e)c, пол. grudzie?, карн. grudn, кроат. и венд. gruden (в старину у чехов так назывался январь), литов. grodinis, латыш. sa?nas или – sallas – морозный. Название «грудень» тождественно старонемецкому herti-m?not и сканд. hr?t-m?nuthr, т. е. суровый = студеный месяц; сравни лат. crudelis, греч. ?????, ?????, старонем. hruod, англос. hr?th. В древней летописи встречаем следующие любопытные указания: «поидоша на колех (на колесах), а по грудну пути; бе бо тогда месяц труден»; «а зима была гола (бесснежна) и ход конем был нужн, грудоват» [79], т. е. от стужи застыла, смерзлась грязь; литов. grodas – замерзший ком земли; рус. гряда (= нем. hr?t) доныне употребляется поселянами в значении мерзлой, не занесенной снегом грязи, лежащей по улицам и дорогам [80]. Исчисленные нами славянские названия месяцев преимущественно указывают на быт земледельческий. Круг наблюдений ограничивается произрастанием травы, распусканьем цветов и деревьев (березы, дуба, липы), сенокосом, жатвою, молотьбою, уборкою льна, сбором винограда (в южных местностях) и теми резкими изменениями в погоде, которые, условливаясь различным положением солнца, так могущественно влияют на плодородие земли и благосостояние человека. Зимний и летний повороты солнца, стужа и снег зимою, журчащие ручьи и осушение земли весною, падение росы, появление комаров и оводов, стрекотание кузнечиков, зной в половине лета, падение листьев и грязь в осеннюю пору – все это отразилось в народном календаре славянина. От древнейшего пастушеского быта удержались только три названия, указывающие на те периоды, когда скотина меняет свои рога, когда начинает она спариваться (пора течки или рева) и когда коровы бывают обильны молоком. Обозначая различные времена года по их характеристическим признакам, предки наши не соединяли с приведенными названиями месяцев строго определенных границ; одно и то же имя прилагалось к двум и трем соседним месяцам. С одной стороны, самые признаки, подмеченные народом, могли относиться к более или менее продолжительному времени: так, стужа, морозы и снега продолжают всю зиму; имя «просинца» (= просветляющего, увеличивающего дни) с равным правом могло прилагаться и к концу декабря, и к двум последующим месяцам; эпитет «травяного» одинаково идет и к апрелю, и к маю, и так далее. С другой стороны, периодические изменения в жизни природы совершаются в разных местностях не одновременно, а раньше

или позднее; на юге, например, весна устанавливается ранее, а зима позднее, чем на севере; с тем вместе и сельскохозяйственные работы там и здесь применяются к различным срокам. Этими естественными условиями объясняется и перемещение некоторых названий с одного месяца на другой. Так, имя «листопада», даваемое в южных местностях ноябрю, в средней и северной полосах должно было перейти на октябрь.

Отдельные дни или числа месяцев получили у поселян свои особенные прозвания, сообразно с соответствующими им признаками обновляющейся или замирающей природы и с приуроченными к ним крестьянскими работами: января 16-го – Петр-полукорм (половина запасов съедена), 18-го – Афанасий-ломонос («на Афанасия береги нос!» намек на сильные морозы), 22-го – Тимофей-полужимник, 24-го – Аксинья-полужимница или полухлебница; февраля 11-го – Власий – сшиби рог с зимы! 28-го – Василий-капельник; марта 1-го – Евдокия-плющница (плющать – капать, течь, издавать звук падающих капель, плюшка и плюш сосульки под крышами) [81], 4-го – Герасим-грачевник (прилет грачей), 17-го – Алексей – с гор вода или с гор потоки, 19-го – Дарья – засери (загрязни) проруби, апреля 1-го – пустые щи, 8-го – Родион-ледолом, 11-го – Антип-водопол, 12-го – Василий – выверни оглобли (оставляй сани, снаряжай телегу), 23-го – Егорий скотопас (выгон скота в поле), 26-го – Степан-ранопашец; мая 2-го – соловьиный день, 3-го – зеленые щи, 5-го – Ирина-рассадница (рассадка капусты), 6-го – Иов-горошник (посев гороха), 9-го – Никола вешний, травной, 13-го – Лукерья-комарница (появление комаров), 23-го – Леонтий-огуречник (посадка огурцов), 29-го – Федосья-колосница (рожь начинает колоситься); июня 12-го – Петр-поворот (летний поворот солнца), 13-го – Акулина-гречушница (посев гречи) или задери хвосты, т. е. время, когда скотина, кусаемая комарами, мошками и оводами, бежит по полю, задрывши хвосты («строчится»); июля 23-го – Пуд и Трифон – бессонники (пора усиленных работ, страды), 27-го – Никола кочанный; августа 4-го – Евдокия-малинуха (сбор малины), 26-го – Наталья-овсяница, 28-го – Анна-скирдница; сентября 15-го – Никита-реперез (сбор репы) или гусепролет, 24-го – Фекла-заревница; октября 14-го – Прасковья-льняница; декабря 12-го – Спиридон-солонворот [82].

Мы знаем, какое сильное влияние оказывал язык в области народных представлений; в этом отношении дневник русских поселян предлагает много любопытных данных. Рассчитывая дни и распределяя занятия по святцам, принесенным на Русь вместе с христианством, поселянин непонятные для него по их чужеземному лингвистическому образованию имена месяцев и святых угодников сближает с разными выражениями отечественного языка, насколько эти последние могут определить характер данного времени, связанных с ним работ и воды – теплой или холодной. Не справляясь с действительным происхождением и смыслом того или другого имени, русский человек старается объяснить его собственными средствами, приискивает ему свой подходящий по звукам корень и, таким образом, играя словами, стремится все чуждое претворить в свое родное, легкодоступное его простому пониманию [83]. На Сретенье (2 февраля), по народному поверью, зима с летом встречаются; в марте месяце солнце начинает марить, т. е. припекать землю, отчего над нею струится пар; но по утрам еще продолжаются морозы (утренники), которых со дня сорок? мучеников (9 марта) бывает сорок; думают, что в этот день возвращаются из вирия сорок разных птичек, а сорока начинает строить гнездо и кладет в него сорок палочек. Холода или сиверы оканчиваются на св. Сидора (14 мая), которого потому называют сивирян. 5 апреля: «пришел Федул теплый ветер подул» [84]. В апреле земля преет, или, по другому выражению, со дня св. Руфа (8 апр.) земля рухнет, т. е. оттаивает и принимает в себя воду; 12 апреля Василий Парийский землю парит. В мае домашний скот мается от бестравицы [85]; в первый день этого месяца на Еремея-запрягальника [86] или яремника «начинают пахать и потому на рабочих лошадях и быков надевают ярмо (ярем)»; работа эта оканчивается к 31 мая – ко дню Еремея-распрягальника [87]. 2 мая, посвященное памяти князей Бориса и Глеба, крестьяне называют барышденъ – вследствие созвучия имени Борис с словом барыш; торговцы стараются тогда продать что-нибудь с выгодой, дабы во весь год торговать прибыльно. «Борис и Глеб засевают хлеб». 24 июля посвящено тем же святым, и поговорка,

относящаяся к этому числу, уверяет: «Борис и Глеб – поспел хлеб». В деревнях и селах празднуют оба означенные дня – для того, чтобы круглый год получать барыши и чтобы отвести от них губительные грозы. Это случайное совпадение слов: Глеб – хлеб, Борис – барыш (т. е. выгоды от торга хлебом, главным богатством земледельца), и самое время празднования Борису и Глебу при начале посевов и в жатвенную пору – дали повод перенести на этих святых древнее чествование Перуну, как творцу урожая. По народному поверью, кто станет работать 24 июля, у того молния спалит все копны; на юге России день этот слывет праздником Бориса и Глеба-паликопа, или паликопна [88]. Точно так же не работают и 27 июля на Палее (Пантелеймона), чтобы небесный огонь не спалил сжатого хлеба. 10 мая на Симона Зилота собирают травы = зилья, которым, по мнению поселян, сообщается тогда особенная целебная сила, ищут золота (кладов) и сеют пшеницу, чтобы уродилась и вызрела аки золото; уверяют еще, что хлеб, посеянный в Чистый четверг, родится чистым, без сорных трав. Напротив, кто сеет рожь на мученика Вассу, у того непременно заглушат ее васильки. В день обновления Цареграда (11 мая) поселяне не работают, опасаясь, чтобы царь град, за непочтение к его празднику, не выбрал зеленеющего на полях хлеба. Если на Мокия, прозванного мокрым (того же 11 мая), идет дождь, то все лето будет мокрое; если же дождь случится на св. мученицу Макрину (Макриду – 19 июля), то предстоящая осень будет мокрая, дождливая, и наоборот, отсутствие дождя в эти дни предвещает сухое лето и сухую осень. Подобно тому: если на Сидора (14 мая) будет сиверко, то ожидай лета холодного, а если на Пахомия (15 мая) будет тепло, то и лето пахнет теплом. На Константина и Елену (Алена длинные льны, леноксея – 21 мая) советуют сеять лен, а на Макавеев (2 августа) собирать мак. 16 июня на Тихона затихают (перестают петь), 29 июля, посвященное имени св. Калиника, называется калиники = зарницы, отдаленные молнии, видимые по вечерам на горизонте в конце июля и августа [89], от калить (раскалять, калена стрела, калина – красная ягода); 23 августа на св. Лукина утренний мороз овсы и льны лупит. 1 сентября – Семенов праздник, и потому в этот день грешно засеивать семена; 14 сентября на Воздвиженье становится холодно: птица уже на отлет двинулась; со дня Федора Студита (11 ноября) начинает студить (холодеть): «Федор Студит землю студит». К Воздвиженью «хлеб с поля сдвинется», свезется, а в ноябре овин уже ноет от накладенных снопов. 4 декабря Варвара дорогу заварит (заморозит): «Варвара заварит, а Савва (5 дек.) засалит (сало – плавающие по рекам ледяные пленки)». С того же времени замечают сокращение ночей: «Варвара ночи урвала, дни приточала». Есть даже поверья, которые возникли на основании одного созвучия, без всякого отношения к действительным явлениям природы: так, например, в день пророка Наума (1 дек.) начинают учить полным убеждением, что «пророк Наум наведет на ум» [90].

В последовательных превращениях природы, в характеристических признаках и свойствах различных времен года древние племена усматривали не преестественные законы, а действие одушевленных сил – благотворных и враждебных, их вечную борьбу между собою, торжество то одной, то другой стороны. Поэтому времена года представлялись нашим предкам не отвлеченными понятиями, но живыми воплощениями стихийных богов и богинь, которые поочередно нисходят с небесных высот на землю и устрояют на ней свое владычество. По указанию старинных пасхалий, «Весна наречется, яко дева украшена красотой и добротой, сияюще чудно и преславне, яко дивитися всем зрящим доброты ея, любима бо и сладка всем... Летом же нарицается муж тих, богат и красен, питая многи человеки и смотря о своем дому, и любя дело прилежно, и без лености восстая заутра до вечера и делая без покоя. Осень подобна жене уже старее, и богатея, и многочадне, овогда дряхлющи и сетующи, овогда же радующися и веселящися, рекше иногда (печальна от скудости плод земных и глада человеком, а иногда весела сущи, рекше ведрена и обильна плодом всем, и тиха и безмятежна. Зима же подобна жене мачехе злой и нестройной и нежалостливой, яре и немилостиве; егда милует, но и тогда казнит; егда добра, но и тогда знобит, подобно трясавице, и гладом морит, и мучит грех ради наших». Согласно с этим, церковная живопись допускала аллегорические изображения Весны, Лета, Осени и Зимы [91]

. Нет сомнения, что подобные изображения заимствованы нашими художниками из античных источников, чрез посредство Византии; но такое заимствование нимало не противоречило народному пониманию, ибо поэтические олицетворения времен года шли из глубокой иности и принадлежали славянам наравне со всеми другими родственными племенами. В Эдде Лето (Sumar, сын Sʹasudhrʹa – от svʹs – carus, proprius, dimesticus, готск. svʹs, др.-в.-н. suʹs) и Зима (Vetr, отцом которого был Vindlʹni или icsvalr = der Windbringende, Windkʹhle) представляются одушевленными существами, первое – добрым, дружелюбным, а вторая – злым, жестокосердым. И у немцев, и у славян до сих пор уцелели следы этих образных представлений в народных поговорках и общепринятых оборотах речи: «Der Sommer или der Winter ist vor thir, iritt ein, kehrt ein», у нас: «Весна (Лето, Осень или Зима) на дворе, воротилась, пришла». Лето и май-месяц (Весна) рядятся в зеленые, густолиственные уборы, а Зима надевает на себя белоснежный покров или саван (вследствие сближения ее с богинею Смертию); и Лето, и Зима являются со своими слугами и помощниками: первое – с грозами, буйными ветрами и дождями, последняя – со снегом, инеем, метелями, вьюгами и морозом, которые в древнепоэтических сказаниях олицетворялись сильно могучими богатырями и великанами. Оба они состоят в нескончаемой вражде («Зиме и Лету союзу нету») [92], преследуют друг друга («Der leide Winder hʹt den Sumer hin verjaget») и сражаются между собою точно так же, как День сражается с Ночью. Сходные, аналогические черты, подмеченные в сменах дня и ночи, лета и зимы, заставили народную фантазию сближать ежедневную борьбу света и мрака с ежегодною борьбою тепла и холода и повели к постоянному смешению мифов, относящихся к этим разнородным физическим явлениям. Лето отличается ясностью, блеском солнечного света, как белый день; зима же потемняется снежными облаками и туманами и уподобляется ночи. День и весна пробуждают спящую, безмолвную природу и радуют весь мир, а ночь и зима погружают ее в сон = подобие смерти и придают ей печальный характер [93]. В нашем областном языке употребляется в значении не только летнего времени и урожая, но и вообще удачи, успеха; напротив, слова неслетье и безлетье означают, во-первых: неурожайное лето и, во-вторых: неудачу, несчастье; поэтому говорят: «Пришло на него – безлетье!» – что равносильно выражению: «Пришла на него невзгода!» Прилагательное веселый некоторыми лингвистами сближается с словом весна; «настали для кого светлые, ясные дни» = дни радости, веселья; черный день – день печали, несчастья; смотреть сентябрем, отуманиться – быть унылым, печальным [94]. Закликая в марте и апреле месяцах весну, поселяне обращаются к ней, как сузя к живому, благодатному, творческому:

*а) Весна, Весна красная!
 Приди, Весна, с радостью,
 С великою милостью:
 Со льном высокиим,
 С корнем глубокиим,
 С хлебами обильными.*

*б) Весна красна!
 На чем пришла,
 На чем приехала?
 На сошечке,
 На бороночке [95].*

О Зиме и Осени рассказывают, что они приезжают на пегих кобылах; с половины ноября Зима, по народному поверью, встает на ноги, кует морозы, стелет по рекам мосты и выпускает на белый свет подвластных ей нечистых духов; с 12 декабря она ходит в медвежьей шубе, стучится по крышам избышек, будит баб и заставляет топить печи; идет ли она по полю – за ней следуют вереницами Метели и Вьюги и настойчиво просят дела, идет ли по лесу – сыплет из рукава иней, идет ли по реке – на три аршина кует под своими ногами воду [96]. Более наглядные олицетворения времен года встречаем у белорусов. Весну они называют Ляля, лето – Цеця, осень – Жыцень, зиму – Зюзя. Ляля представляется юною,

красивою и стройною девою; существует поговорка: «Пригожая, як Ляля!» В честь ее празднуют накануне Юрьева дня, и праздник этот известен под именем Ляльника. На чистом лугу собираются крестьянские дѣвицы; избравши из своей среды самую красивую подругу, они наряжают ее в белые покровы, перевязывают ей шею, руки и стан свежей зеленью, а на голову надевают венок из весенних цветов: это и есть Ляля. Садится она на дерн; возле нее ставят разные припасы (хлеб, молоко, масло, творог, сметану, яйца) и кладут зеленые венки; девицы, схватившись за руки, водят вокруг Ляли хоровод, поют обрядовые песни и обращаются к ней с просьбою об урожае:

*Дай нам жытцу [97]
Да тианицу,
В агародзе,
Сенажаце [98] —
Ровны гряды,
Ровны зряды.*

Ляля раздает им венки и угощает всех приготовленными яствами. Эти венки и зелень, в которую наряжалась Ляля, сберегают до следующей весны [99]. Цеця – дородная, красивая женщина; в летнюю пору она показывается на полях убранная зрелыми колосьями, и держит в руках сочные плоды [100]. Жыцень представляется существом малорослым, худощавым, пожилых лет, с суровым выражением лица, с тремя глазами и всклокоченными, косматыми волосами. Он появляется на нивах и огородах после снятия хлеба и овощей и осматривает: все ли убрано, как следует в добром хозяйстве. Заприметив много колосьев, не срезанных или оброненных жнецами, он собирает их, связывает в сноп и переносит на участок того хозяина, у которого хлеб убран не чисто, с бережливостью; вследствие этого на будущий год там, где Жыцень подобрал колосья, оказывается неурожай, а там, куда перенес он связанный сноп, бывает обильная жатва. Когда Жыцень странствует в виде нищего и при встрече с людьми грозит им пальцем, это служит предвестием всеобщего неурожая и голода в следующем году: «Жыцень з_бз?й (с нищенской сумою) – голод на двор!» Во время осенних посевов он незримо присутствует на полях и утаптывает в землю разбросанные зерна, чтобы ни одно не пропало даром. Судя по этим данным, Жыцень принадлежит, собственно, к породе эльфических духов, блуждающих по нивам и помогающих росту и зрению хлебных злаков (сравни с поверьями о полудницах, мавках, полевиках, житной бабе); белорусы сочетали с ним представление об осени, так как к этому времени года относится окончательная уборка и умолот снопов и посев озимого хлеба. Имя Жыцень есть производное от слова жито (рожь), что подкрепляется и народными поговорками: «Жыцень хлеба дав», «барджей на Жытня, кали в засеке хлеба не прытне» [101]. Зюзя – старик небольшого роста, с белыми что снег волосами и длинною седою бородою, ходит босой, с непокрытою головою, в теплой белой одежде и носит в руках железную булаву. Б?льшую часть зимы проводит он в лесу, но иногда заходит и в деревню, предвещая своим появлением жестокую стужу. Чтоб умиловить Зюзю, белорусы накануне Нового года откладывают несколько ложек кутьи в особую миску и оставляют ее на ночь на столе, чтобы Зюзя пришел кутьи паесъци и не вредил бы морозами нивам и домашним животным: «Зюзя на дворе – куцья на столе». Подобно этому, в других местностях России существует у крестьян обычай приглашать Мороза на кутью и на кисель. Когда Зюзя гневается на людей, он ударяет своей булавою в какой-нибудь пень, и тотчас же трескаются стены домов и самые «трескучие» морозы приписываются его ударам: «Зюзя стукуняе, людей ущувае» (страшает)» [102]. Происхождение имен Ляля, Цеця и Зюзя остается необъяснимым; каждое из них образовалось чрез удвоение коренного слога и все равно уцелели в детском языке: ляля и цаца (малорус. цяця) употребляются, как ласкательные названия ребенка (в смысле: милый, пригожий, умница), а также для означения игрушки [103], зюзя употребляется в замену слова «холодно»: «Не ходи на двор, там зюзя!» [104], белорус. зюзецъ – мерзнуть, цепенеть от холода [105]. Вместо олицетворенных времен года в славянских сказках нередко выводятся действующими лицами Месяцы, как двенадцать братьев, восседающих на

стеклянной горе, т. е. на небе, вокруг пылающего костра = солнца. Костер этот горит то сильнее (в летнюю пору), то слабее (зимою), смотря по тому, какой из Месяцев берет в свои руки правительственный жезл. Весенние Месяцы изображаются цветущими юношами, летние – достигшими полного развития сил мужами, осенние – пожилыми, стареющими братьями, а зимние – седовласыми старцами. Подобное же олицетворение месяцев встречаем и в итальянской сказке [106], но обстановка ее уже значительно подновлена: с горы-неба сцена переносится в гостиницу. Было два брата – богатый и бедный. Бедный, оставленный без помощи богатым братом, пошел искать счастья; на пути остановился он в одной гостинице, в которой грелись у огня двенадцать мужей, и подсел к ним, дрожа от холода. Один из двенадцати незнакомцев, мрачный и суровый по виду, спросил пришельца: «Что ты думаешь о теперешнем времени года?» «Что думаю? – отвечал этот, – я убежден, что все месяцы года исполняют свое дело, но мы сами не зная, чего нам желается, хотим давать законы небу и не рассуждаем о том, что нам полезно или вредно; когда бывает ветрено и дождь идет – мы желаем жаров, а в августе просим туч, нисколько не думая, что от этого могут погибнуть жатвы». – «Ты рассуждаешь, как Соломон, но нельзя же не признать, что настоящий месяц март своим холодом, дождем, снегом, ветрами и туманами причиняет нам много печали». И ты говоришь только о неприятных качествах этого месяца, – отвечал бедняк, – а не говоришь о той пользе, какую приносит он, приводя с собою весну». Незнакомец с радостью выслушал такой ответ, ибо это был сам месяц Март с одиннадцатью своими братьями и подарил благоразумному гостю ящичек, в котором можно найти все, чего только пожелаешь. Бедняк взял подарок, возвратился домой и вскоре так разжился, что богатый брат его почувствовал всю горечь зависти и немедленно собрался в путь. Он зашел в ту же гостиницу, но в разговоре с месяцем Мартом разбрал погоду и его самого послал к черту. Месяц Март подарил ему молотильный цеп: «Всякий раз, как пожелаешь чего, скажи только: цеп! дай мне сотню». При первой же пробе цеп осыпал ударами неосторожного искателя приключений. Таким образом, по свидетельству сказки, месяц Март обладает и чудесным ящичком (= то же, что скатерть-самобранка), и дубинкою-самобоем.

Главная мысль, лежащая в основе простонародных праздничных обрядов, может быть выражена в этих немногих словах: смерть природы зимою и обновление или воскресение ее весною. С первыми признаками весны поселяне уже начинают зазывать (закликать) ее. Такими признаками служат: пробуждение животных, подверженных зимней спячке, прилет птиц, появление насекомых и цветение подснежников. 1 марта, по русской примете, бабак просыпается, выходит из норы начинает свистать; 4-го прилетают грачи, 9-го – жаворонки; к 17-му числу лед на реках становится настолько непрочным, что, по народному выражению, щука его хвостом пробивает; 25 марта ласточка вылетает из вирия и, поспешая в здешний мир, несет с собою тепло; 5 апреля пробуждаются сверчки, а 12-го медведь выходит из берлоги, в которой проспал целую зиму; в мае месяце земля уже «принимается за свой род» [107]. Приведенные приметы не везде и не всегда оказываются верными; во-первых, разные местности пользуются и разными климатическими условиями, и, во-вторых, независимо от этих условий, год на год не приходится зимние холода заканчиваются иногда ранее, иногда позднее. Поэтому начало весны (ее приход) издревле определялось не наступлением известного в году дня, а действительным появлением ее знамений. У германцев тот, кто усматривал первую фиалку (*v?ol*), спешил объявить о том мирской общине; целая деревня сбегалась на указанное место, найденный цветок подымали на шест, танцевали вокруг него, резвились и пели веселые песни. Это называлось: находить лето. Подобно этому в южной России радуются появлению голубого ряста (*scilla bifolia*), одного из первых весенних цветов Украины; собираясь на полях, поселяне начинают скакать, приплясывать и причитывать: «Топчу, топчу ряст! Дай, Боже, потоптати и того року дождати!» С тою же непритворною радостью встречают немцы и первого майского жука [108], а первый прилетевший аист и первая ласточка приветствуются ими как правдивые вестники возвратившейся весны. Обе эти птицы признаются священными (ласточка – у немцев *Herrgottsvogel*, у французов *la poule*

de Dieu); причинять им вред и разорять их гнезда считается величайшим грехом. На дом, в котором они гнездятся, никогда не упадет молния. В Швеции крестьяне зазывают ласточку троекратным окликом. Возвращение ласточки праздновали и греко-италийские племена. На Родосе дети носили весною ласточку, пели обрядовые песни и получали за то в дар разные припасы. И доныне существует в Греции обычай, следуя которому юноши ходят 1 марта по улицам с песнями и носят вырезанную из дерева ласточку. Равным образом принято было у греков за правило давать тому награду, кто первый возвещал о прилете аиста [109]. На Руси ласточку называют святою, Божьею птицею, у чехов – птицею Девы Марии [110]. Где она поселится, тому дому приносит благословение, счастье и предохраняет его от грозы и пожара; поэтому крестьяне нарочно прибивают под кровлями планки и маленькие дощечки, чтобы ласточкам удобнее было прилаживать свои гнезда. За убиение ласточки и разорение ее гнезда Бог карает преступника смертью или истребляет его дом пожаром, насылая на него падеж, отымает у его коров молоко [111]. Ранний прилет ласточки предвещает счастливый, урожайный год. «И от ластовице (читаем в старинном памятнике) не веразуеши ли, яже оу тебе щьбъчеть вьсе лето зело красье?» В Малороссии дети ходят в начале марта по домам, славят яр и зеленачку и носят с собою деревянную ласточку или испеченных из хлеба жаворонков; тот же обычай носить деревянную ласточку соблюдается и болгарами [112]. Не менее важная роль принадлежит в народных преданиях и поверьях кукушке. У древних индусов она была посвящена Индре, у германцев – Тору [113], у греков в образе этой птицы являлся Зевс; у славян, по свидетельству старинной польской хроники (*Chronicon slavosarmaticum Procosii = Kronika polska przez Prokosza*), чествование кукушки связывалось с культом богини Живы: «*Divinitad Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto ubi primis diebus mensis maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea, quae vitae auctor habebatur, longam et prosperam valetudinem. Praecipue tamen ei litabatur ab is qui primum cantum cuculi audivissent, ominantes superstitiose, tot annos se victuros, quoties vocem repetiisset. Opinabantur enim supremum hunc universi moderayorem transfi gurari in cuculum, ut ipsis annuntiaret vitae tempora: unde crimini ducedator capitalique poena a magistratibus affi ciebatur qui cuculum occidisset*» [114]. Жива – богиня весны, названная так потому, что приходом своим животворит = воскрешает умирающую н? зиму природу, дает земле плодородие, растит нивы и пажити. От санскр. d??v – живу, d??va – живой образуются два слова: одно с суффиксом = t: d??vita = наше живот, означающее: во-первых, – брюхо, чрево, как ту часть тела, где совершаются главные жизненные процессы; во-вторых, жизнь («положить живот за отечество») и, в-третьих, имущество, состояние и домашний скот (животы, животное; в летописях с этим значением употребляется и слово жизнь); другое с суффиксом – n: dz?vana прилагат. vivificus, сущ. vita. Жива есть сокращенная форма имени Живана или Живена, пол. Ziewonia [115], и значит: «дающая жизнь». О весеннем половодье, разливе рек поселяне доныне выражаются «вода заживает». Все, что служит условием жизни: пища (жито, житница, житник и житор – ячмень, живность – съестные припасы; сравни нем. leben жить, Leib – живот и laib = гот. hlaib, хлеб), домашний кров (жиле, жилой покой, т. е. теплый, с печкою), материальное довольство (жира, жи рова, житуха – хорошее, привольное житье, жировать жить в изобилии, есть вдоволь, жиров?й – счастливый, богатый = зажиточный, житии люди – лучшие, достаточные, жировик – домовый, как блюститель домашнего счастья и хозяйства в старинных памятниках существ.

жир употребляется в смысле «пажити», «пастбища», а глагол жить в смысле «пастися»), здравие (заживлять раны, з?жило, подобно тому, как от слова быть образовалось бытеть – здороветь, толстеть) [116], славянин обозначает речениями, происходящими от того же плодovitого корня. Названия «жизнь моя!», «жизненок!» употребляются в народе как самая нежная, задушевная ласка. Наоборот, слова, производные от глагола жить, с отрицанием не, получили значение недоброе: областн. нежительный неприязненный [117], нежит или нежить – олицетворение мучительной болезни, дух смерти. Посвященная богине Живе, кукушка признавалась вещею, небесною посланницею; она поведает наступление лета («зозуля ковала – летечко казала») [118], начало гроз и дождей, определяет долготу

человеческой жизни и сроки брачных союзов. По ее голосу земледелец заключает о будущем урожае: если она закукует при восходе солнца и на зеленом дереве (т. е. в то время, когда леса оденутся листьями), то год будет урожайный, а если закукует на ночь и на голоем дереве – будет голод и мор. Кто впервые услышит кукушку на тощий (пустой) желудок, тому настоящий год сулит несчастья; такому человеку не следует закармливать скотину: не то голодать ей всю зиму! По чешскому поверью, если зозуля не кукует до Иванова дня, то надо ожидать неурожая; своим криком она прогоняет град, бури, бесплодие и дороговизну. Чехи обращаются к ней с вопросом: почему будет продаваться жито, ячмень, овес, и, смотря по тому, сколько раз она прокукует, судят о будущих ценах на хлеб. Весною, услышав в первый раз кукушку, простолудины спешат побренчать деньгами – для того, чтобы они не переводились до следующего года; отсюда возникли поговорки: «сховай грашульку на зязюльку», «сховай три грошы у руку на куку!» Если же на ту пору не будет и в кармане денег – это принимается за верный знак, что их не будет и в продолжение целого года. Те же самые приметы существуют у сербов, румынов и немцев [119], вообще, все птицы, прилетающие к нам с юга, встречаются как вестницы благодатной весны. По народному поверью, они являются из райских стран (вирия), отпирают замкнутые зимнею стужею облака, проливают на землю живительный дождь и даруют ей силу плодородия. В пении овсянки малороссам слышатся слова: «Покинь сани, возьми воз!» [120]

Призыв весны начинается с 1 марта; дети и девицы влезают на кровли амбаров, всходят на ближайшие холмы и пригорки и оттуда причитывают: «Весна, Весна красная! приди, Весна, с радостью, с великою милостью». Тот же призыв повторяется 9 и 25 марта, на Светлую неделю и на Красную горку (воскресенье Фоминой недели). На 9 марта, когда (по народной примете) прилетают жаворонки, крестьянки пекут из теста изображения этих птичек, обмазывают их медом, золотят им крылья и головы сусальским золотом и с такими самодельными жаворонками ходят закликать Весну. В некоторых местностях обрядовые питания прямо обращаются к Ладе, богине летнего плодородия, любви и брачных связей:

*Благослови, мати,
Ой мати Лада, мати,
Весну заклик?ти!*

Или:

*Благослови, Боже,
Благослови, мати,
Весну закликати,
Зиму провожати!
Зимочка – в возочку,
Летечко – в човночку,*

т. е. Зима отъезжает по сухому пути = на возу, а Лето приплывает на челноке, пользуясь весенним разливом вод. В старину закликание Весны должно было сопровождаться жертвенными приношениями. И доныне 1 марта, на утреннем рассвете болгары выходят встречать Весну с нарочно приготовленным круглым хлебом [121]; наши крестьянки расстилают на поле новый холст, кладут на него пирог и, обращаясь на восток, говорят: «Вот тебе, матушка-Весна!» Затем, оставляя свои дары под открытым небом, они возвращаются домой, с надеждою, что матушка-Весна оденется в новину и за принесенную ей хлеб-соль уродит в изобилии лен и коноплю [122].

При встрече Весны поются обрядовые песни (веснянки: содержанием их служит любовь, возжигаемая Ладю в сердцах девиц и юношей) и совершаются праздничные игрища, идущие из глубокой древности. По народному выражению, на Сретенье Зима встречается с Летом, «щоб побороцьця: кому йти наперед, кому вертацьця назад», а на Благовещенье последнее осиливает первую: «Весна Зиму поборола» [123]. В естественной смене времен года: зимы и лета древний человек видел борьбу двух противоположных, взаимно враждебных сил и свое воззрение запечатлел в символических обрядах, до сих пор

совершаемых при начале весны. В Германии в этих обрядах принимают участие юноши и девушки, разделяясь на две половины: одна половина признается свитой Лета, другая – Зимы. Того, кто представляет Лето, наряжают в зеленый плющ и барвинок (Singr?n), а представляющего Зиму – в мох и солому; они выступают друг против друга и долго сражаются между собою, пока наконец не победит Лето и с поверженной н?земь Зимы не будут сорваны ее уборы. После того торжественно носят по деревне зеленую ветвь или венок, возглашая песню:

*Der Sommer der ist da;
Wir wollen hinaus in Garten
Und wollen des Sommers warten.
Wir wollen hinter die hecken
Und wollen den Sommer wecken.
Der Winter hatt's verloren,
Der Winter liegt gefangen.*

Или:

*a) Der Sommertag ist da,
er kratzt dem Winter die Augen aus
und jagt die Bauern zur Stube hinaus.
b) Stab ausdem Winter gehn die Augen aus.
c) Violen und die Blumen
Bringen uns den Sommer;
Der Sommer ist so keck
Und wirft den Winter in den Dreck [124] .*

Таким образом, по свидетельству песен, Лето, пробуждаясь от сна, побеждает Зиму, захватывает ее в плен, выкалывает ей очи и повергает свою соперницу в грязь, производимую весенним таяньем снегов. В некоторых областях поселения, избранный представлять Лето, является в одной сорочке, держа в руках разукрашенное плодами и лентами дерево; а тот, кто представляет Зиму, выходит в теплой одежде или в мохнатой шкуре. Оба они похваляются своими доблестями, перебрасываются взаимною бранью и бьют друг друга по плечам палками. Состоящие в свите Зимы вооружаются снежными глыбами, а сторонники Лета деревянными мечами, серпами, вилами и другими земледельческими орудиями. Обрядовые песни имя Зимы (Winter) нередко заменяют именем Смерти (Tod), ибо в воззрениях первобытных племен понятия эти точно так же отождествлялись между собою, как и понятия Весны и Жизни. В зимнюю пору природа чахнет, цепенеет, умирает, а весною пробуждается к новой жизни:

*Wir haben den Tod hinaus getrieben,
Den lieben Sommer bringen wir wieder [125] .*

В Нюрнберге девушки, от семи до шестнадцати лет, в праздничных нарядах, совершают при начале весны следующий обряд: они носят по предместью и городским улицам маленький гроб, в котором лежит покрытая полотном деревянная или соломенная кукла, и поют: «Wir tragen den Tod ins Wasser!» И действительно, – куклу эту бросают потом в воду или сожигают на костре [126] . У славян существует старый обычай: встречая весну в марте месяце, совершать изгнание Смерти или Зимы.

Они выносят из деревни соломенное чучело, изображающее Смерть, топят его в реке или предают сожжению, а пепел бросают в воду; ибо Зима гибнет под жгучими лучами весеннего солнца, в быстрых потоках растопленных ими снегов. В Богемии, при совершении означенного обряда, поют:

*Gi? nesem Smrt ze wsy,
Nowe Leto do wsy;
Witey Leto libezne,
Bilj?ko zelene! —*

т. е. уже несем Смерть из села (веси), а новое Лето в село; здравствуй, любезное Лето, зеленый посев! Или:

*Smrt plyne po wod?,
Nowe Leto k nam gede [127] .*

В других славянских землях, вынося из деревни чучело, наряженное в женские уборы, возглашают:

*Wynesli sme Murienu se wsi,
Prinesli sme Mag nowy (новый Маї) do wsi,*

или (как поют в Моравии): *nesem, nesem Ma?enu*. В Краледворской рукописи встречаем выражение: «I iedinu dru?u nam imi?ti po puti w?ei z wesny ротогапи» = и единую угу иметь нам на пути от весны до мораны, т. е. от юности до смерти. Юность представляется здесь в поэтическом образе весны, согласно с обычным и почти у всех народов распространенным эпическим приемом изображать Весну прекрасным юношею или девою, а Зиму беловласым и дряхлым старцем. В одной южнорусской сказке царь спрашивает престарелого крестьянина: «Давно ли, старик, легли на горах снега и давно ли пошла из-под гор вода?» – и вопросы эти означают: Давно ли голова поседела и давно ли текут из глаз слезы? [128] В словацкой сказке юная морская дева говорит старому королю: «Moje lico r??emi prekvit?, tvoja hlavesn?hom – zapad?» = Мое лицо розами цветет, твоя голова снегом покрыта [129] . Термины, обозначающие в языках индоевропейских народов понятие смерти: санскр. *marana* (с тем же суффиксом, как и *d??vana*), слав. мор, мо(а)рана, польск. *marzana*, лат. *mors*, произошли от корня *mrǵ* (усилен, *mar*), выражающего впечатление мрака, холода, пустыни, увядания: санскр. *mr̥g*, *mr̥g*?, греч. *μ?????*, лат. *mori*, лит. *mirti*, слав. мрети (с приставками: оу-мрети, с-мреть, литов. *s-mertis*), мр-кнуты, мр-знуты, чеш. *mrzna-uti*, пол. *marzna?* [130] . Очевидно, что в приведенных выражениях Краледворской рукописи и народных песен Морана противопоставляемая Весне = юности означает не только Смерть, но и Зиму = старость. В Подляхиях и Польше чучело Смерти-Зимы делают из коноплей и соломы и бросают его в пруд или болото с возгласом: «Szort тебе aberu!» [131] . Вслед за этим все участвующие в обряде поспешно разбегаются по домам, и если на бегу кто-нибудь спотыкнется и упадет – тот (по общепринятому поверью) непременно должен умереть в течение года. В Верхних Лужицах чучело Смерти готовится из соломы и тряпок; куклу эту втыкают на высокий шест и начинают бросать в нее палками и камнями: кто сшибет ее с шеста, тот наверно останется жив в продолжение целого года. В заключение обряда куклу топят в воде или тащат на пограничную межу и бросают на чужую землю; затем, возвращаясь в деревню, приносят с собой зеленую ветвь или нарочно срубленное в лесу дерево = эмблему весенней жизни, воцаряющейся на место прогнанной Смерти. Иногда куклу наряжают в белую сорочку (= саван), дают ей в одну руку веник (= знамение зимних вьюг), а в другую серп, с которым обыкновенно и представлялась нашими предками Морана, как богиня, пожинаяющая все живое во всем мире; женщины в траурных покрывалах запевают песню и в сопровождении мальчишек, кидающих в куклу камнями, несут ее на границу собственных полей и там разрывают на части. Жители соседней деревни, как скоро заметят на своей земле подобную куклу, т?тчас же перебрасывают ее назад, по ту сторону межи, так как Смерть – никому не радость [132] . В Польше, Богемии, Силезии и Лужицах изгнание Смерти совершается в воскресенье четвертой недели Великого поста, которое б?льшею частью приходится в марте месяце; чехи называют этот день *smrtn?* (*smrtdlna*) *ned?le*, сорабы *ssmerdniz*, а немцы *Todtensonntag* и *Sommertag*. В Италии и Испании в середине Великого поста делают чучело старухи и перепиливают его пополам – обычай, следы которого Я. Гримм указывает и у племен немецких и славянских: «резати старую бабу» означает то же, что сжигать и топить Смерть-Зиму, представляемую славянами злою, демоническою старухою. У словенцев в среду на третьей неделе Великого поста принято сжигать бабу; это происходит так: готовят куклу, кладут ее на бревно, колотят

дубинами, перепиливают н?двое и затем уже предают огню [133] . В Малороссии при встрече весны носят по улицам и полям чучело Мары (Марены), одетое в женское платье, и поют весенние песни; потом ставят это чучело на возвышенном месте и зажигают его: пока оно горит, поселяне пляшут и закликают обычными причитаниями Весну. В великорусских губерниях торжество Живы и гибель Мораны чествуются возжжением праздничных огней на Масленицу. Так как неделя эта сходится с началом весны и так как следующий за нею пост должен был вызывать особенно строгие церковные запрещения, направленные против языческого культа, то неудивительно, что во всей Европе Масленица (карнавал) получила значение самого разгульного праздника, посвященного проводам Зимы и встрече Лета. Вспоминая древнее предание о поезде богини Лета (Изиды, Фрей, Гольды = Лады), рассыпающей по земле щедрые дары плодородия, у нас возили во время Масленицы дерево, украшенное бубенчиками и разноцветными лоскутьями, или деревянную куклу. В некоторых губерниях и донныне возят пьяного мужика, обязанного представлять Масленицу: для этого запрягают в сани или повозку лошадей десять и более гуськом и на каждую лошадь сажают по вершнику, с кнутом или метлою в руках; везде, где только можно, привешивают маленькие колокольчики и погремушки; сани или повозку убирают вениками, мужику-Масленице дают в руки штоф с водкою и чарку, ставят подле него бочонок с пивом и короб со съестными припасами. В Сибири устраивают на нескольких санях корабль, на который сажают ряженых медведя и Масленицу, и возят по улицам в сопровождении песенников. Дерево, корабль и медведь – все это эмблемы весенней природы и ее творческих, плодоносных сил; колокольчики и бубенчики – знамения грозовой музыки, метла, веник и кнут – вихрей и молний, пиво и вино – всеоживляющего дождя. В таком обрядовом поезде празднуется пришествие (возврат) благодатной Весны. Наряду с этим совершаются и другие обряды, указывающие на борьбу Весны с Зимой и поражение последней. В разных губерниях в субботу сырной недели строят на реках, прудах и в полях снежный город с башнями и воротами = царство Зимы (демона – Вритры), долженствующее пасть под ударами Перуна; участвующие в игре вооружаются палками и метлами и разделяются на две стороны: одна защищает город, а другая нападает на него и после упорной, более или менее продолжительной схватки врывается в ворота и разрушает укрепления; воеводу взятого с боя и разрушенного города в старину купали в проруби. Вечером в воскресенье (последний день Масленицы, называемый ее проводами) поселяне выносят из своих дворов по снопу соломы и, сложивши их на окраине деревни, сожигают при радостных кликах и песнях собравшегося народа – каковой обряд называется сожжением Масленицы. Иногда пуки соломы навязывают на шесты, расставляют по дороге и палат после солнечного заката, а иногда заменяют их дегтярными бочками. Существует еще обычай сожигать на Прощеное воскресенье ледяную гору, для чего собирают по дворам хворост, щепки, худые кадки, складывают все это на ледяной горе и затем разводят костер, служащий символическим знаменем весеннего солнца, яркие лучи которого растапливают снежные покровы зимы. Таким образом, олицетворяя самое празднество и ставя это олицетворение на место древних богинь, заправляющих сменою годовых времен, народ русский встречу Весны назвал встречу Масленицы, а изгнание Зимы – сожжением Масленицы, или ее проводами [134] . Одновременно с пробуждением природы от зимнего сна (омертвения) пробуждаются к жизни и души усопших, осужденные пребывать в воздушных и заоблачных сферах; поэтому праздник весны был вместе и праздником в честь усопших предков, обычною порою сношений с ними, посещения кладбищ и поминок. До сих пор на Масленицу бегают по улицам ряженые, что знаменует появление освободившихся из загробного царства стихийных духов = оборотней, и во всех домах готовятся блины, исстари составлявшие необходимую принадлежность всякого поминального пира.

Те же обряды приурочиваются и к последней неделе Великого поста, и к празднику Пасхи, и к Фоминой неделе, так как мысль о воскресающей Весне [135] = Живе сочеталась в народных представлениях с мыслию о пресветлом Воскресении праведного солнца – Христа. Прилетая в сей мир, богиня Весна разводит пламя небесных гроз, разит и гонит злых

демонов, выводит из-за холодных зимних туманов и туч светозарное солнце или, выражаясь поэтически, снова воспламеняет его светильник и, пожигая снежное, ледяное царство Зимы, топит ее в разливе стремительных вод. Символическим обозначением этой творческой деятельности богини издревле служили возжигаемые на земле огни. Ранним утром в четверг Страстной недели, как в день, посвященный громовнику, предки наши, по свидетельству Стоглава, палили солому и кликали мертвых. День этот называется на Руси чистым = светлым [136] ; крестьяне ходят в Чистый четверг на проруби и закликают Весну [137] , а после «всенощного стоянья» приносят из церкви горящие восковые свечи и выжигают ими на дверях и потолках своих домов кресты для отогнания злых духов. Эта «страстная» свеча, будучи зажжена во время грозы, предохраняет дом от громового удара; поставленная в пчельнике, она дарует изобилие меда (намек на медовый напиток дождя, низводимый молниями); с нею же соединяют целебную, облегчающую страдания силу и потому, затепливая эту свечу, дают ее в руки труднобольным во время болезненных припадков и родильницам при муках разрешения [138] . К заутрене на Светлое Христово Воскресенье белорусы собираются с зажженными лучинами; в великорусских губерниях и в Чехах жгут тогда около храмов смоляные бочки; уголья, оставшиеся от этих бочек, а равно и свечи, с которыми отстояли заутреню, приносят домой и затыкают за стрехи, чтобы охранить здания от грозы, а домашнюю скотину от порчи [139] . В Германии в ночь на первый день праздника зажигают на горах и холмах большие костры (?sterfeuer), складывая их дров, дерна и соломы; на Везере прикрепляют дегтярную бочку, обвитую соломой, к еловому дереву и, зажигая ее ночью, пляшут вокруг огня, а когда пламя погаснет – собирают головни и уголья и разносят по домам [140] . Существует еще обыкновение зажигать ночью деревянные стрелы, обмазанные смолой, и метать их вверх – так, чтобы пущенная стрела описывала в воздухе огненную дугу [141] . Светлое Христово Воскресенье у немцев именуется ?stern, а месяц апрель, в который б?льшую частью приходится его праздновать, – ?stermonat; в старинных памятниках праздник Пасхи – ?stara (ostartaga, aostortaga), апрель – ostarmanoth. Остара (Ostara, E?stre, Eostre) – древнегерманская богиня зори, блестящего утра и весны, приводящая с востока воскресающее (восстающее от ночного и зимнего сна) солнце, культ которой пустил такие глубокие корни, что имя ее сочеталось с главнейшим христианским праздником. Имя это восходит к санскр. корню ush, от которого образовались речения: санскр. ushas – зоря, usra (в Ведах) – утро, рассвет, лит. auszra – утренняя зоря, auszta – рассветает, зенд. ushactara – восточный, др.-нем. ?stan (?st), англос. east, скан. austur – восток, слав. утро, jutro; сравни санскр. v?sara – день, vastar – утро, vasanta – весна от корня vas. Соответственно немецкому ?stern, лужичане называют праздник Пасхи – jutry (jat?y, jastry), полабские славяне justroj (jostraj & jystroj) [142] . Игру лучей восходящего солнца поэтическая фантазия младенческих народов объясняла тем, что светило это, пробуждаясь от сна, пляшет поутру на востоке. Такую пляску можно наблюдать только с началом весны, когда небо очистится от потемнявших его зимних облаков и туманов. Отсюда возникло поверье, общее славянам и немцам, что на рассвете Светлого Христова Воскресенья солнце от радости пляшет, играет и скачет в три прыжка. На Руси в первый день Пасхи крестьяне взбираются на колокольни, крыши и пригорки смотреть на восходящее солнце. Тоже поверье прилагается и ко дню Благовещенья (25 марта); заметим, что на Благовещенье поселяне жгут старые соломенные постели и прыгают через разведенное пламя, которому приписывают силу укреплять здравие [143] . По народному убеждению, на первый день Пасхи отворяется светлый рай (т. е. просветляется небо), и врата его (Goldtor, откуда восходит солнце) остаются отверстыми во все продолжение праздника; потому всякий, кто умирает на этой неделе, признается святым: душа его беспрепятственно входит в селения праведных. Тогда же открываются зарытые в подземельях драгоценные клады и горят ярким пламенем, т. е. из-за темных облаков и туманов, рассеянных весенними грозами, является очам смертных золото солнечных лучей. В Черниговской губ. Святая неделя слывет гремяцкою, а чехи называют ее Червонными Святками [144] . С мыслью об отверстом рае тесно связаны: во-первых, суеверное мнение, против которого еще в XVI веке выступал с обличительным

словом Максим Грек, будто во все продолжение пасхальной седмицы солнце не заходит и тем самым как бы обращает ее в один продолжительный день (Светлое Христово Воскресенье называют Велик день) [145]; во-вторых, верование, что в эту благодатную пору светлые боги сходят с небес на землю и наделяют ее дарами плодородия. Верование это, наследованное от языческой старины, в христианскую эпоху было перенесено на Спасителя, Богородицу и святых угодников, народным рассказам, с первого дня Пасхи и до Вознесения Христос и апостолы странствуют по земле в нищенских рубищах, испытуют людское милосердие, награждают добрых и карают злых. В Смоленской губ. утверждают, что Христос сходит на землю в Чистый четверг и потому для встречи Божественного гостя в каждом доме готовится к этому дню хлеб, называемый стульце [146]. В белорусских деревнях на Светлое Христово Воскресенье ходят по домам волочбники и поют обрядовые песни, славя святых Юрия и Николу, что коров и коней запасают, Пречистую Деву, что засеивает нивы, и Илью-пророка, зажинающего колосистую рожь. Все освященные на этот праздник яства украшаются зелеными ветками брусники; к таким яствам принадлежит и жареный барашек или поросенок, кости которого зарывают на пашнях, с целью предохранить нивы от града, а частью держат и во время летних гроз бросают в огонь, разведенный на домашнем очаге, дабы предотвратить удар грома [147]. В Костромской губ. существует обычай: перед Христовской заутреней всходить на колокольни и стрелять оттуда из пистолетов, и это же делают и лужичане [148]. Выстрелы эти знаменуют весенний гром, прогоняющий нечистую силу Зимы = Смерти. На второй день Пасхи, на Красную горку и в Фомин понедельник молодые парни и девицы обливают друг друга ключевой водой – обряд, напоминающий сербскую Додолу и символически обозначающий пролитие небесных источников, осеменение матери-Земли оплодотворяющей влагою дождя [149]. Об этом Густинская летопись [150] рассказывает так: «От сих (языческих богов) единому некоему Богу на жертву людей топяху, ему же и доньше по некоем странах безумный память творят: во день Воскресения Христова собравшися юнии, играюще, вметаю человека в воду, и бывает иногда действием тых богов, си есть бесов, разбиваются и умирают, или утопают; по иных же странах не вкидают в воду: но токмо водою поливают, но единаче тому же бесу жертву сотворяют». На Красную горку (в воскресенье Фоминой или радуницкой недели), при солнечном восходе, сельские девицы собираются на ближний холм или пригорок и становятся в круг; одна из них выступает в средину круга – с хлебом и красным яйцом в руках, и, обращаясь на восток, творит молитву, а после молитвы закликает Весну: «Весна красна! на чем пришла» и т. д. В Калужской губернии укрепляют при этом на горке длинный шест с соломенной куклою, которая вечером сожигается с песнями, с плясками; в Орловской же губ. поселяне на радуницкой неделе прогоняют Смерть из своего села, для чего в полночь девицы выходят с метлами и кочергами и, взмахивая ими по воздуху, гонятся за невидимой Мораною [151]. Обряд этот – и по своему значению и отчасти по самой обстановке – тождествен с обрядом «опахивания», каковой совершается в наших деревнях и селах для изгнания повальных болезней: чумы, холеры и коровьей смерти. В старые годы в Литве друзья усопшего, провожая его тело в могилу, махали по воздуху ножами, с возгласом: «Бегите, бегите, злые духи!» [152]

Как скоро богиня весны победит демонов зимы, она тотчас же одевает поля, сады и рощи свежей зеленью и цветами. Прекрасные, благословенные дни мая и начала июня издревле признавались посвященными этой богине и чествовались общенародными игрищами. В христианскую эпоху такие игрища, совершаемые в честь Весны, были приурочены к Вознесению и Троице, так как праздники эти большей частью приходятся в мае месяце. Четверг, в который празднуется Вознесения, и четверг, предшествующий Троице (так называемый Семик, потому что бывает на седьмой неделе после Пасхи), получили в глазах народа особенно важное значение по известной нам связи четверга с культом громовника. В некоторых местностях к завиванию веников приступают уже в день Вознесения; обыкновенно же обряд этот совершается на Семик или Троицу. Пред наступлением означенных праздников поселяне отправляются толпами в поля и рощи,

собирают разные травы, преимущественно благовонные: чобер, мяту, зорю и калуфер и рубят молодик березы и другие лиственные деревья; и по городам, и по селам стены внутри домов убираются древесными ветвями, полы устилаются скошенной травой, а окна пахучими зельями и цветами; на дворах и по улицам устанавливаются в землю целые ряды березок, липок и кленов, так что каждый город и каждая деревня превращаются на несколько дней в зеленые сады. Точно так же убираются к Троице и самые храмы; накануне праздника благочестивые прихожане привозят срубленные деревья, расставляют их около перил, столбов, клиросов и по углам церкви, втыкают их за образа, подсвечники и люстры, пол усыпают травой, а местные иконы украшают цветами. Утром следующего дня женщины, девушки и дети приходят к обедне с пучками цветов и пахучих трав в руках и потом в продолжение года хранят их как святыню; верят, что сломленная в церкви березовая ветка и принесенные оттуда цветы и травы обладают целебной силой против всяких недугов. В великорусских губерниях поселяне и городская чернь собираются на Семик в леса и рощи, поют песни, завивают венки, срубают молодое березовое дерево и наряжают его в женское платье или обвешивают разноцветными лентами и лоскутьями. Затем следует общий пир, изготовляемый в складчину или ссыпчину, т. е. из мирского сбора муки, молока, крашенных яиц и других припасов; на покупку вина и пива назначают денежные взносы. По окончании пиршества поднимают наряженную березку, с радостными песнями и плясками несут ее в деревню и ставят в избранном общего согласия доме, где она и остается гостейкою до Троицына дня. В пятницу и субботу приходят навещать гостейку, а в Троицкое воскресенье выносят ее к реке и бросают в воду. Тогда же пускаются по воде и семицкие венки. В Пинском уезде в Духов день крестьянские девушки избирают из своей среды самую красивую подругу, обвязывают ее березовыми и кленовыми ветвями и под именем куста водят по улицам и дворам, что живо напоминает нам сербскую Додолу, с головы до ног убранную в цветы и зелень. В Полтавской губ. водят на Духов день топ?лю [153], которую представляет девушка, в разноцветной плахте, с яркими лентами в косах и монистами на груди. В старые годы около Воронежа строили на Троицу посреди дубовой рощи небольшой шалаш, убирали его венками, цветами и душистыми травами, а внутри ставили на возвышении соломенную или деревянную куклу, одетую в праздничное мужское или женское платье; к этому месту стекались со всех сторон окрестные жители, приносили с собой различные напитки и яства, водили вокруг шалаша хороводы и предавались беззаботному веселью и играм. В семицкой березке, «тополе», «кусте» и в Троицкой кукле народ чувствовал лесную деву, оживающую в зелени дубрав, или самую богиню Весну, одевающую деревья листьями и цветами. На Троицын день молодежь отправляется в леса и рощи завивать венки, возглашая хором:

*Благослови, Троица,
Богородица!
Нам в лес пойти,
Нам венки завивать,
Ай Дидо, ой Ладо!
Нам венки завивать
И цветы сорывать.*

Приготовив венки, девицы и парни обмениваются ими друг с дружкой; девицы надевают их на головы, парни украшают ими свои шляпы и затем приступают к хороводным играм. Вечером, как только сядет солнце, или на следующий день ходят они на реку и кидают венки в воду; в некоторых же уездах этот последний обряд совершается на Всесвятской неделе. Местом завивания венков преимущественно выбирают ту рощу, которая прилегает к засеянному полю, – для того, чтобы рожь уродилась гуще и прибыльнее. В литовских и белорусских губерниях даже коровам на Троицын день надевают на рога и шею венки, сплетенные из зелени и полевых цветов [154].

Венок издревле служил эмблемою любви и супружеской связи. Так как в весеннюю

пору Земля вступает в брачный союз с Небом и так как богиня весны (Жива) была не только представительницей земных урожаев, но и вообще покровительницей брака и любовных наслаждений, то и посвященный ей праздник необходимо должен был считаться лучшим в году временем для заявлений любви и для гаданий о будущем семейном счастье. Бросая венки в воду, юноши и девицы допрашивают эту пророческую стихию о своей грядущей судьбе: если брошенный венок уплывет, не коснувшись берега, – это предвещает исполнение желаний, счастливый брак и долгую жизнь; если венок закружится на одном месте – это знак неудачи (свадьба расстроится, любовь останется без ответа), а если потонет знак смерти, вдовства или бессемейной жизни (м?лодцу не быть женатому, девице оставаться незамужней). Замечают еще: уцелел ли свежим или завял венок, сбереженный от Семика до Троицына дня. В первом случае рассчитывают на долголетнее и счастливое супружество, а в последнем – ожидают скорой смерти. Не так давно в Калужской губ. существовало обыкновение, по которому парень, задумавший жениться, обязан был вытащить из воды венок полюбившейся ему девицы [155]. Таким образом, зелень и цветы играют главную роль на веселом празднике Весны; ее благотворное влияние именно в том и выражается, что мать сыра земля, словно юная и прекрасная невеста, рядится в роскошные уборы растительного царства; апрель и май месяцы получили поэтому названия травня и цветня [156]; семицкая неделя слывет в народе зеленою, клечальною, а три последние дня этой недели и следующие за ними праздники Троицы и Св. Духа называются Зелеными Святками. Те же обряды совершаются на Троицу и в Литве, и в Польше [157]. У германских племен на Троицын день или в начале мая соблюдался в старые годы такой обычай: из среды юношей избирался *maigraf* (Maik?nig); затем привозили из лесу повозку, нагруженную зелеными ветками и венками (*Maiwagen*); один венок (*Maikranz*) был вручаем бургомистром и городским советом майграфу; остальные связки зелени шли в раздел между местными жителями, но самая б?льшая часть их отдавалась в монастыри и церкви. Церковные башни были украшаемы древесными ветвями, а помосты храмов усыпались обрезками кустарников, полевыми цветами. Нередко майграфу вручались два венка и предоставлялось право избрать из числа девиц царицу праздника (*Maig?fin*, *Maik?nigin*, *Maibraut*); на эту последнюю он возлагал один из своих венков. Существовал также обычай искать *Maik?nig'a*: для этого вооруженная толпа юношей отправлялась в лес и немного погодя возвращалась оттуда вместе с майским королем, который ехал верхом на коне, опутанном гибкими зелеными ветвями, или в повозке, запряженной в чет: лошадь, убранной разным «кличаньем». Этим торжественным поездом означался возврат бога весеннего плодородия (Одина или Тора) из дальних неведомых стран, где проводил он зиму. О таком поезде датчане выражались: *at ride Sommer i bye* (*den Sommer in das Land reiten*). В разных местах Германии на Троицын день и доныне продолжают украшать дома зеленью. В Англии в XVI и XVII столетиях на первый день мая ранним утром юноши и девицы в сопровождении музыкантов отправлялись в ближайший лес, сламывали древесные ветви, убирали их цветами и, воротившись домой, ставили эти майские знамения на дверях и окнах своих жилищ. Тогда же общими усилиями срубали они большое дерево и привозили его в город или деревню на нескольких парах быков; каждому быку прикрепляли между рогами букет цветов; дерево это – *Maibaum* – ставили посреди площади и предавались вокруг него играм и пляскам. Распорядитель праздника назывался *lord of the may*, а избранная ему в подруги – *lady of the may* [158]. Чехи на майский праздник избирают краля и кральку, и неделя, в которую происходит это народное гульбище, известна под именем кралевой (*kr?lova ned?le*). Краль и кралька являются на праздник увенчанные коронами и убранные цветами. Словенцы, празднуя возврат весны, назначают одного из юношей представлять Зеленого Егора (Юрия) и обвязывают его березовыми ветками. Срубленные деревья, которыми украшают в это время дома, называются майями. В Литве 1 мая уставляли на лугу зеленое дерево, обвешанное разноцветными лентами; сельская молодежь, избрав из своей среды самую красивую девушку, надевала ей на голову венок, обвивала ее стан березовыми ветвями и веселою толпою сопровождала ее на место гульбища. Там, возле какого-либо дерева, начинались

танцы и песни, с постоянно повторяемым возгласом: о майя, о майя! [159]

Но лето гостит на земле короткое время. Солнце, достигнув полнейшего проявления своих творческих сил, поворачивает на зиму и с каждым днем более и более утрачивает свой живоносный свет; дни начинают умяляться, а ночи удлиняются. Этот поворот солнца (Sunnwendung) = выезд его в далекий зимний путь сопровождался народным празднеством, приуроченным ко дню Иоанна Крестителя (24 июня). Пламя костров, разводимых в навечерии этого дня (Johannesfeuer), служит символическим знаменем знойного июньского солнца. Немцы в XIV и XV столетиях называли это пламя Sunwentfeuer. «Ивановы огни» зажигаются под открытым небом на площадях, полях и горных возвышениях; в некоторых областях принято, чтобы священник благословлял возжженное пламя, и, до тех пор пока оно продолжает гореть, народ молится Богу. Возжжение огня при летнем повороте солнца – обычай, равно встречаемый как у народов индоевропейских, так и семитических; в Средневековье в совершении его принимали участие не одни простолюдины, но и владетельные князья и благородные сословия. В Западной Европе относящиеся к вопросу свидетельства памятников начинаются уже с XII века. В XV, XVI веках и позже, в больших городах (как, например, Париже, Метце и др.) костер складывали перед ратушей, убирали его цветами и зеленью, а почетную обязанность зажигать его предоставляли мэру. В Пиренеях 1 мая отыскивали самое высокое дерево: ель, сосну или тополь, обрубали на нем все ветви, вбивали в ствол несколько кольев и оставляли на корню до 23 июня; накануне же Иванова дня, после данного священником благословения, сваливали это дерево наземь и предавали сожжению. У священного огня толпился народ; молодежь украшала себя венками, пела и танцевала; все же вообще – и старые, и молодые – прыгали через пламя, переносили через него детей и бросали в костер разные травы – с целью заpastись здоровьем и отстранить от себя губительных демонов. Бросая в огонь травы, причитывали: «Да сгорят с этим зельем и все мои беды!» Или дотрагивались до огня ветками орешника и потом втыкали их у дверей коровьих хлевов. Каждый считал обязанностью захватить с собой головешку или несколько угольев и пеплу от ивановского костра; подобно «громовой стрелке», уголья эти и пепел предохраняют дом от удара молнии и служат целебным средством против волшебного очарования и болезней. В середине лета природа во всех своих стихийных проявлениях обнаруживает особенно живительную силу. Как пламенные лучи солнца прогоняют демонов мрака, холода и бесплодия, так и эмблема их – земной огонь – в воззрениях язычников получил то же благодетельное свойство прогонять болезни и мор; надо только пройти сквозь его очистительное пламя, проникнуться его священным веянием. Вместе с огнем и вода, как стихия, знаменующая амриту (плодоносный дождь), получает на Иванов день чудесное свойство смывать с больного тела все недуги и наделять его крепостью и здоровьем; поэтому в числе совершаемых тогда обрядов не последнее место занимает и купанье в реках и источниках. Наконец, и самые травы и цветы, сорванные в период солнечного поворота, считаются по преимуществу целебными, так как с ними соединяется мысль о плодородящей силе земли, возбужденной ясным солнцем и летними дождями [160]. У славян и литовцев встречаем ту же обстановку Иванова празднества. Словенцы называют Иванов день и самый поворот солнца – kres (кроат. kresz = огонь), а месяц июнь – kresnik; серб. кресови – dies solstitiales («три дана прије и три посліје Илијна дне»), кријес – огонь, разводимый накануне Иванова, Витова, Петрова и Юрьева дней, с которыми народная мысль связывает старинные воспоминания о божье-громовнике, возжигателе небесного пламени [161]; в одном из рукописных прологов крес, кресины – поворот солнца на лето. Поляки и чехи называют Иванов огонь sobotka (малая суббота, канун воскресного дня, издревле посвященного солнцу), в отличие от огня, возжигаемого в ночь на Пасху, которому присвоят название sobota (Ostersonnabend, великая суббота, канун Светлого Христова Воскресения) [162]. На Руси Иванов праздник известен под именем Купалы. По указанию профессора Буслаева, корень куп совмещает в себе те же понятия, что и корни яр и буй. Во-первых, говорит он, куп имеет значение белого, ярого, а также буйного в смысле роскошно растущего, откуда в нашем языке употребительны: купавый – белый, куп?ва – белый цветок, купавка – цветочная

почка у особенно белых цветов. Так как у, и, ы в известных случаях чередуются, то корень куп может иметь и другую форму кып, откуда кыпеть и кипень (кыпень) – в значении белой накипи и вообще белизны («бел, как кипень»). Во-вторых, «ярый» и «буйный» заключают в себе понятия кипучего, неукротимого, бешеного, раздраженного; соответственно этому в санскрите *kur* – не только блистать, но и яриться, гневаться, слав, кыпети, кып – кипятиться, горячиться, сердиться. Наконец, в-третьих, как со словами «ярый», «ярость» нераздельно понятие желанья, похоти, так при нашем «кыпети» находим лат. *curio* [163]. Допустив эти лингвистические соображения, надо будет признать, что имена Купало и Ярило обозначали одно и то же плодотворящее божество лета; такой вывод, во-первых, подтверждается старинным свидетельством о «бесстыдном» характере купальских игрищ, а во-вторых, тем обстоятельством, что в Ярославской, Тверской и Рязанской губ. празднество Купалы еще недавно называлось Ярилою [164]. Согласно с этим, составитель Густинской летописи принимал Купалу за бога земного плодородия: «Купало, яко же мню, бяше бог обилия, яко же у еляин Церес, ему же безумныи за обилие благодарение приношаху в то время, егда и мяше настати жатва. Сему Купалу-бесу еще и доньне в неких странах безумный память совершают, наченше июня 23 дня, в навечерие Рождества Иоанна Предтечи, даже до жатвы и далее, сицевым образом: с вечера собираются простая чадь обоего полу и соплетают себе венцы из ядомаго зелия или корения, и препоясавшися былием возгнетают огонь; инде же поставляют зеленую ветвь, и емшеся за руце около, обращаются окрест онаго огня, поюще свои песни, преплетают Купалом; потом чрез оный огонь прескакают» [165]. По древнепоэтическому представлению бог-громовник кипятит в грозовом пламени дождевую воду, купает в ее ливнях небо и землю и тем самым дарует последней силу плодородия; в христианскую эпоху дождящий громовник уступил свое место Иоанну Крестителю, к имени которого стали прилагать народное прозвание «Купалы»: Иван Купало. Эта замена обуславливалась: во-первых, совпадением праздника, посвященного Иоанну Крестителю, со временем купальских игрищ и, во-вторых, – влиянием языка, так как самое слово «купало» должно было возбуждать мысль о Крестителе: купать – погружать в воду, омывать делать его чистым, белым, купель – сосуд, употребляемый для крещения, *kuralo*, чеш. *kuradlo* – мовница, санскр. *kṛā* – источник, колодец [166]. Наравне с прочими родственными племенами славяне при летнем повороте солнца возжигают костры, совершают омовения в реках и источниках и собирают целебные травы. Костры раскладываются на открытых полях, по берегам рек и преимущественно на холмах и горных возвышениях: в ночь на 24 июня, как скоро они загорятся, Ивановские Карпаты, Судеты и Исполиновы горы представляют истинно великолепное зрелище.

На Руси для возжжения купальского костра употребляется живой огонь [167]; «четные» старики добывают его трением из дерева, и пока продолжается эта работа – собравшийся вокруг народ стоит в благоговейном молчании, но как только вспыхнет – тотчас же вся толпа оживляется и запекает радостные песни. Девы в праздничных нарядах, опоясанные чернобыльником и душистыми травами, с цветочными венками на головах и холостые юноши схватывают попарно руки и прыгают через разведенное пламя; судя по удачному или неловкому прыжку им предсказывают счастье или беды, раннее или позднее супружество; на Украине девушки пускают свои венки в воду, прилепив к ним зажженные восковые свечи, и по этим плывучим венкам гадают о своей будущей судьбе. Прыганье через огонь избавляет от недугов, злого очарования и бесплодия [168]; матери нарочно сжигают на купальском костре снятые с хворых детей сорочки – для того, чтобы вместе с этим бельем сгорели и самые болезни. Чтобы скотина не болела и чтобы коровы давали больше молока, в Литве, на Руси и в Чехах принято перегонять стада через ивановские костры. В Сербии накануне Иванова дня зажигают свернутые из бересты факелы; с этими факелами они обходят овечьи закуты и коровьи загоны, а затем складывают их на ближайшем холме и оставляют догорать в одной общей куче. Словенцы разбрасывают по полям и огородам пепел, уголья и головешки, взятые от ивановского костра, для того чтобы черви и другие насекомые не портили посевов и капустной рассады. То же самое делают и чехи – для

предохранения своих нив, садов и огородов от непогоды и града; сверх того у чехов существует обычай зажигать накануне Иванова дня обмакнутые в деготь метлы и бегать, размахивая ими по воздуху. В белорусских деревнях в ночь на Ивана Купала вбивают в землю большой кол, обкладывают его соломой и кострикой и зажигают; когда пламя разгорится, крестьянки бросают в него березовые ветки и приговаривают: «Кабы мой лен был так же велик, как эта березка!» [169] Обычай творить омовение на рассвете Иванова дня засвидетельствован Стоглавом: «Егда ночь мимо ходит (читаем в этом памятнике), тогда отходят к реце (вар. к роще) с великим кричанием, аки беснии, (и) омываются водою (вар. росой)». Поселяне наши не только сами купаются на этот праздник – ради здоровья тела, но с тою же целию купают и больных лошадей. Роса, выпадающая в купальскую ночь, в высшей степени обладает живительными и целебными свойствами и сообщает их полевым цветам и травам. Русины умываются этой росой, дабы отогнать от себя злые немощи и недуги; в Литве канун 24 июня даже называется праздником росы [170].

По народному поверью, лекарственные травы только тогда и оказывают действительную помощь, когда будут сорваны на Иванову ночь, или на утренней заре Иванова дня – прежде чем обсохнет на них роса. Исстари и донныне ночь на Ивана Купала почитается лучшим в году временем для сбора целебных трав, цветов и корней; сорванные тогда цветы и травы, называемые в Виленской губ. святоянским зельем, сохраняются в семьях как некая святыня; в случае надобности, ими окуривают больных, а во время грозы их бросают в затопленную печь, чтобы предохранить дом и надворные строения от удара молнии [171]. С тою же целию чехи зарывают под порогом избы и затыкают за стрехи сбереженные от ивановского костра головни и уголья или – как только начнется гроза – жгут на шестке частицы купальских венков; сербы вешают эти венки под кровлями домов и в хлевах для защиты от злых духов и ведьм, а болгары кладут их в кадку и окуривают болящих [172].

В половине июня полуденное солнце достигает высочайшей точки на небе, дни становятся наиболее продолжительными, и наступает пора томительного зноя; на этой вершине оно остается в течение нескольких дней, называемых днями летнего солнцестояния, а затем, поворачивая на зимний путь, начинает все ниже и ниже спускаться по небесной горе. У наших поселян июнь месяц слывет макушкою лета, а шведы соединяют с ним название *midsommar* (средина лета; *midsummersnight* – Иванова ночь). Болгары уверяют, что на Иванов праздник солнце пляшет, кружится и вертит саблями, т. е. разбрасывает яркие, пламенные лучи; по выражению русского народа, оно играет тогда, пляшет и мечется во все стороны [173]. В Силезии девушки пекут к этому дню пирожки, именуемые *s?o?cz?ta*, и, выходя на утренней зоре в поле, раскладывают их на белом убрусе и причитывают: «*Graj, s?o?ce, graj, tutaj sa twoi s?o?czeta!*» [174] В сербской песне играющее солнце противопоставляется пасмурному, похмолу [175]. Летнее солнцестояние сербы и словенцы объясняют тем невольным страхом, какой должно чувствовать это светило прежде чем двинется в далекое зимнее странствование: Иванов день (говорят они) – такой великий праздник, что «на њега сунце на небу трипут (тремякратно) од страха стане» [176]. Когда наступали томительные жары и грозили полям и нивам засухой, а стадам и людям зловредными испарениями (заразою) – индусы ведийской эпохи обращались с мольбою к Индре, призывая этого всемогущего бога сорвать с небесной вершины солнечное колесо и погасить его палящие лучи в дождевых потоках. Таким образом, поворот солнца на зиму был признан за один из благотворных подвигов бога-громовника и на Ивановском празднестве стал обозначаться скатыванием с горы в воду обмазанного смолою и зажженного колеса: обряд, и донныне совершаемый славянами и немцами [177]. У словенцев сохранилась следующая любопытная песня, которую поют при летнем повороте солнца:

*Tu?ilo se ?arko sunce
Sa vedra neba,
Tu?ilo se svetom Ivi
Na dan Ivanja,
Da ga vila dvorit ne?e*

*S hladjanom vodom [178] .
Al' govori sveti Ivo
Na dan Ivanja:
«Stan de, sunce, do tri puta
Na dan Ivanja;
Dojt ce tebi mlade dive
S hladjanom vodom,
S hladjanom ce te vodom dvorit
Na dan Ivanja,
S vinci ce ti zlatne kose
Lipo kititi».*

По болгарскому поверью, солнце на Иванов день не знает предстоящей ему дороги, а потому является дева и ведет его по небу [179] . Эта дева – богиня Зоря, которая каждое утро умывает солнце росой и открывает путь его светозарной колеснице и которая (как мы знаем) постоянно отождествлялась с богиней летних гроз; словенская песня заменяет ее вилою. То деятельное участие, какое приписывали богу-громовнику в повороте солнца, ярко выразилось во всех поверьях и обрядах, относящихся к этому времени. Иванова ночь исполнена чудесного и таинственного значения: в эту ночь источники и реки мгновенно превращаются в чистое серебро и золото, папоротник расцветает огненным цветом, подземные сокровища выходят наружу и загораются пламенем, деревья движутся и ведут между собой шумную беседу, ведьмы и нечистые духи собираются на Лысой горе и предаются там неистовому гульбищу [180] . Все эти поверья возникли из древнепоэтических выражений, какими народная фантазия живописала летние грозы. Призванный повернуть солнцезово колесо и освежить удушливый воздух, Перун совершает этот подвиг во мраке ночи, т. е. облагает небо тучами и превращает ясный день в непроглядную ночь; поэтому и самое празднование поворота солнца происходит в ночное время. На потемненном небе загораются молнии, или, выражаясь метафорически, расцветают огненные цветы; облака и тучи, эти дожденосные источники и реки, озаряются блеском грозового пламени; бурные вихри потрясают дубравы, в шуме и треске которых слышатся человеку неведомые голоса; удары грома разбивают облачные горы и открывают затаенное в их подземельях золото солнечных лучей; стихийные духи затягивают дикие песни и увлекаются в быструю, бешеную пляску. Костры, разводимые на Иванову ночь, могли служить эмблемами не только знойного июньского солнца, но и возжигаемого Перуном грозового пламени; это доказывается: во-первых, тем, что угольям и головням, взятым от купальского костра, приписывается сила и свойства громовой стрелки; во-вторых, тем, что в некоторых местах Малороссии купальский костер заменяется кучею крапивы, каковая замена стоит в несомненной связи с представлением молнии жгучею травой. Словенцы во время засухи втыкают в забор Ивановскую головешку, с уверенностью, что она вызовет дождь [181] . Рядом с скатыванием огненного колеса в реку топили в ней и самого Купала.

В Малороссии уцелел следующий обряд: накануне Иванова дня делают из соломы идола Купала – иногда величиной с ребенка, а иногда в настоящий рост человека, надевают на него женскую сорочку, плахту, монисты и венок из цветов. Тогда же срубает дерево (преимущественно черноклен, вербу или тополь), обвешивают его лентами и венками и устанавливают на избранном для игрища месте. Дерево это называют Мареною; под ним ставят наряженную куклу, а подле нее стол с разными закусками и горилкою. Затем зажигают костер и начинают прыгать через него попарно (молодец с девицею), держа в руках купальскую куклу; игры и песни продолжаются до рассвета. На другой день куклу и Марену приносят к реке, срывают с них украшения и бросают ту и другую в воду. На празднике возглашается обрядовая песня:

*Ходыли дивочки коло Мариночки,
Коло мого вудола Купала.
Гратеме сонечко на Йвана!
Купався Иван, та в воду упав;*

Купало на Ивана!

Чехи (около Эгера) ставят на возвышенном месте вырубленную в лесу смолистую елку или сосну, убранный венками, цветами и красными лентами; вокруг нее накладывают и зажигают вечером кучу хворосту и других горючих материалов, и, как только вспыхнет пламя – парни бросаются к Иванову дереву и лезут на него доставать венки и ленты. Перун-оплодотворитель (Ярило) и Лада, богиня З?ри (= просветленного солнца) и летних гроз, принимали равное участие в жизни природы и чествовались нашими предками, как нераздельная божественная чета. Литовцы и летты, сходясь на купальское празднество, славили Ладу [182] и приносили ей в жертву белого петуха; ту же богиню призывают в своих обрядовых песнях и карпа торусы [183]. Возле Купала, слившегося в христианскую эпоху с Иоанном Крестителем, в наших преданиях выступает Купальница, имя которой сделалось эпитетом св. Аграфены, так как память этой последней празднуется на 23 июня. Собственно же Лада сменилась в воззрениях народа Пречистой Девой Мариено, которую сербы называют огняна Мария, хорутане – sve?ha Mar?e, лужичане – sve?kovnica. В Переяславле-Залесском есть храм Пресв. Богородицы, именуемой местными жителями Купальницею. Народные причитания и колядки приписывают Богородице ниспослание дождя и возделывание пашни. 24 июня, при восходе солнца, белорусы собираются у пылающих костров и смоляных бочек и поют следующую песню:

*Иван да Марья
На горе купалься;
Гдзе Иван купався —
Берег кольхався,
Гдзе Марья купалась —
Трава расцилалась, —*

т. е. Перун и Лада купались в дождевых потоках, на небесной горе, причем первый потрясал землю громовыми раскатами, а последняя растила на полях травы. Что именно таково значение приведенных стихов, это подтверждается другою купальскою песнею, в которой рассказывается, как «в озере сам Бог купався с дитками-судитками». День Аграфены-купальницы посвящается собиранию лекарственных трав; из числа этих зелий особенным уважением в народе пользуются купаленка, или купальница (*trollius europaeus*, желтоголов), и цветок иван-да-марья (*melampyrum nemorosum*, нем. Tag und Nacht): крестьяне парятся на них в банях, дабы смыть с себя худоб? и болезни. С теми же именами Ивана и Марьи соединяет купальская песня и уборку хлеба:

*Ой! чие то жито пид гору стояло?
Иванкове жито пид гору стояло,
Пид гору зелененько, по мисяцу видненько.
Молода Маричка ходить жито жати:
«Молодой Иванко! не вмию я жати».
— Як я тебе визьму, жито жати научу! [184]*

Случайное созвучие имени Мария с словом Марена (= Зима, Смерть) повело к смешению связанных с ними представлений; такая ошибка произошла тем легче, что, по требованию стародавнего культа, в начале весны топили чучело Марены, а при летнем повороте солнца та же судьба постигала Ладу. Вот почему зеленое дерево, служившее эмблемою Лета, на Ивановом празднике бросается в воду и вместе с тем получает название Марены. Хотя народ и продолжает, по преданию, совершать купальские обряды, но давным-давно утратил живое их понимание и постоянно смешивает Купала с Купальницею. Мы видели, что куклу, называемую Купалою, наряжают в женские уборы; в Харьковской же губ. кукла эта известна под именем Марены [185]. У белорусов, с рассветом Иванова дня, крестьянки выбирают из своей среды самую красивую девушку, обнажают ее и опутывают с ног до головы гирляндами из цветов; затем отправляются в лес, где Дзевко-Купало (так

называют избранную девушку) обязана раздавать своим подругам заранее приготовленные венки. К этой раздаче она приступает с завязанными глазами – в то время как вокруг нее движется веселый девичий хоровод. Смотря по тому, какой венок кому достанется, заключают о своей будущей судьбе; свежий венок сулит богатую и счастливую жизнь замужем, а венок сухой, увядший – бедность и несчастливый брак «счастья-доли не бачить ей, жить у недоли!» [186] . Наоборот, срубленное дерево принимается в некоторых местностях за самого Купалу: на Волыни и Подоле девицы приносят убранный цветами вербу, устанавливают ее в землю и вокруг этого дерева, называемого Купайлом, водят хоровод и поют жалобные песни; между тем собираются парни и, выждав время, вступают в притворную борьбу с хороводом, овладевают вербою и рвут ее на части [187] . В этом обряде кроется мысль о начинающемся после летнего поворота солнца замирании плодотворящих сил природы; богиня-Солнце, пускаясь в зимнюю дорогу, с каждым днем более и более теряет свою царственную власть над миром: дни сокращаются, ночи увеличиваются, а вместе с тем и вся природа близится к старости и увяданию. В летние жары народ призывал громовника погасить пламя солнечных лучей в разливе дождевых потоков; но самое это погашение должно было напоминать древнему человеку аналогические представления Ночи, с приходом которой дневное светило тонет в волнах всемирного океана, Зимы, которая погружает его в море облаков и туманов, и, наконец, Смерти, которая гасит огонь жизни. Прибавим к этому, что на пути в загробный мир усопшие, по мнению наших предков, должны были переплывать глубокие воды. Мысль о замирающих силах природы особенно наглядно выражается в тех знаменательных обрядах, которые еще недавно совершались на Всесвятской неделе или в первое воскресенье после Петрова дня, празднуемого 29 июня, и были и известны в нашем народе под названием похорон Костромы, Лады и Ярила. По всему вероятно, обряды эти принадлежали в старину к купальским игрищам; но так как по своему вакханальному характеру они должны были вызывать постоянные протесты со стороны духовенства, находившего подобное «бесстудие» несоответствующим святости поста и церковного праздника, то и были перемещены на другие дни. Сверх того, с именем апостола Петра суеверный народ связывал свои старинные представления о боге-громовнике; а потому и купальские игрища легко могли приурочиваться ко времени около Петрова дня. В некоторых местностях вечером накануне 29 июня крестьяне зажигают костры, а на утро следующего дня наблюдают игру восходящего солнца [188] . Похороны Костромы в Пензенской и Симбирской губ. совершались таким образом: прежде всего девицы избирали из среды себя одну, которая обязана была представлять Кострому; затем подходили к ней с поклонами, клали ее на доску и с песнями несли к реке; там начинали ее купать, причем старшая из участвующих в обряде сгибала из лубка лукошко и била в него, как в барабан; напоследок возвращались в деревню и заканчивали день в хорОВОдах и играх. В Муромском уезде соблюдалась иная обрядовая обстановка: Кострому представляла кукла, которую делали из соломы, наряжали в женское платье и цветы, клали в корыто и с песнями относили на берег реки или озера; собравшаяся на берегу толпа разделялась на две половины: одна защищала куклу, а другая нападала и старалась овладеть ею. Борьба оканчивалась торжеством нападающих, которые схватывали куклу, срывали с нее платье и перевязи, а солому топтали ногами и бросали в воду, между тем как побежденные защитники предавались неутешному горю, закрывая лица свои руками и как бы оплакивая смерть Костромы. Должно думать, что кукла эта приготовлялась не только из соломы, но также из сорных трав и прутьев и что именно поэтому она получила название Костромы. В областных говорах слово Кострома означает: прут, розгу и растущие во ржи сорные травы; костра, кострец, костер, костера трава метлица, костерь, костеря – жесткая кора растений, годных для пряжи, кострыка – крапива, кострубый (кострубатый) шероховатый, в переносном смысле: придиричивый, задорный [189] . Напомним, что прут, крапива, колючие и цепкие травы принимались за символы Перуновых молний. В Малороссии соломенная кукла, которую хоронили в первый понедельник Петровки, называлась Кострубом, и обряд ее похорон сопровождался печальной песнею:

Подобный же обряд в Саратовской губ. называется проводами Весны: 30 июня делают соломенную куклу, наряжают ее в кумачный сарафан, ожерелье и кокошник, носят по деревне с песнями, а потом раздевают и бросают в воду. Ярилово празднество отличалось теми же характеристическими чертами. В Воронеже толпы народа с раннего утра сходились на городской площади и с общего согласия определяли: кому из присутствующих быть представителем Ярила; по разрешении этого важного вопроса – избранного облекали в пестрое, разноцветное платье, убирали цветами и лентами, навешивали на него колокольчики и бубенчики, на голову надевали ему раскрашенный бумажный колпак с петушьими перьями, а в руки давали колотушку, которая исстари принималась за эмблему громовой палицы. Шествие Ярила возвещалось барабанным боем: обходя площадь, он пел, плясал и кривлялся, а следом за ним двигалась шумная толпа. Народ предавался полному разгулу и после разных игр, сопровождаемых песнями, музыкой и плясками, разделялся на две стороны и начинал кулачный бой – стенка на стенку. В Костроме горожане сходились на площадь, избирали старика, одевали его в рубище и вручали ему небольшой гроб с куклою, которая изображала Ярило и нарочито делалась с огромным детородным удом. Затем отправлялись за город; старик нес гроб, а вокруг него шли женщины, причитывали нараспев похоронные жалобницы и жестаами своими старались выразить скорбь и отчаянье. В поле вырывали могилу, хоронили в ней куклу с плачем и воем и тотчас же начинали игры и пляски, напомилавшие языческую тризну. В Малороссии соломенное чучело Ярила приготавливалось со всеми естественными принадлежностями мужского пола; куклу эту клали в гроб и по захождении солнца выносили на улицу. Пьяные бабы подходили к гробу, плакали и печально повторяли: «Помер он, помер!» Мужчины подымали и трясли куклу, как бы стараясь разбудить усопшего Ярила, и потом замечали: «Эге, баба не бреше! Вона знае, що жий солодче меду». Бабы продолжали горевать и причитывать: «Який же вин був хороший!.. Не встане вин бильше! О як же нам розставатися с тобою? И що за жизнь, коли нема тебе? Приподнимись хоть на часочик! Но вин не встае и не встане...» Когда Ярило был уже достаточно убажен и оплакан, куклу его зарывали в могилу [191]. Некоторые из наших ученых видят в именах Купала, Ярилы, Костромы только названия летних праздников и ничего более. Но если принять в соображение, что фантазия младенческих народов любила свои представления облекать в живые, пластические образы, что это было существенное свойство их мышления и мирозерцания, что самые времена года казались уму древнего человека не отвлеченными понятиями, а действительными божествами, посещающими в известную пору дольний мир и творящими в нем те перемены, какие замечаются в жизни, цветении и замирании природы, то несостоятельность вышеуказанного мнения обнаружится сама собою. Из приведенного нами описания праздничных обрядов очевидно, что народ еще недавно представлял Купалу и Ярилу как существа живые, человекоподобные, и в этом нельзя не признать отголоска глубочайшей древности, когда поэтическое чувство господствовало над мыслию человека.

После Иванова дня поселянин начинает следить за теми знаменьями, которые пророчат ему о грядущей смене лета зимою. К концу июня замолкают кукушка, соловей и другие певчие птицы; так как это случается около того времени, когда в полях колосится хлеб, то о замолкшей кукушке крестьяне выражаются, что она подавилась житным колосом; малорусы говорят: «Соловейко вдавився ячминним колоском, а зозуля мандрикою» [192]. С сентября начинается отлет птиц в теплые страны, или вирий; о ласточках рассказывают, что в первый день этого месяца они прячутся в колодцы, т. е. улетают в рай (= царство вечного лета), лежащий по ту сторону облачных источников. В тот же день крестьянки хоронят мух и тараканов в гробах, сделанных из свекловицы, репы или моркови, чем символически обозначается оцепенение этих насекомых на все время зимы. 14 сентября змеи уползают в

вирий, или же собираются в ямах, свертываются в клубки и засыпают зимним сном [193] . Мало-помалу увеличиваются холода, трава увядает, с деревьев опадают листья, и наконец является суровая Зима, налагает на весь мир свои оковы, стелет по водам ледяные мосты, землю одевает в белоснежный саван и выпускает из адских подземелий вереницы вьюг, метелей и морозов.

Если с поворотом солнца на зиму соединялась мысль о замирании творческих плодотворящих сил природы, то с поворотом этого светила на лето необходимо должна была соединяться мысль о их возрождении, на что и указывают обряды, донныне совершаемые во время Рождественских Святков – на так называемом празднике Коляды. Коля(е)да, пол. kol?da = латин. calendae – собственно: первое в каждом месяце число, по которому велся счет и предшествующим ему дням с половины или точнее – после ид предыдущего месяца; впоследствии слово это стало по преимуществу употребляться для обозначения январских календ (с 14 декабря по 1 января включительно), как исходного пункта, с которого начинается год, и затем уже в Средние века перешло в название святочных игрищ: фран. chalendes, прован. calendas, нижненем. kaland. К нам оно проникло из Византии вместе с отреченными книгами и согласно с звуковыми законами славянского языка изменилось в Коляду. Никифор Омологета, живший в IX веке, в опровержении своем ложных писаний говорит, что не должно держать у себя ?????????? и ????????????? (в древнеславянском переводе: громников и колядников) [194] . Кормчая книга по списку 1282 года, приводя правило, запрещающее колядские обряды, присоединяет такое толкование: «Каланди соуть пьрвии в коемьждо месяци днье, в них же обычай бе едином творити жертвы, и в таже евроумания елиньстии беаху праздньници; вроум бо порекл есть Дионисово, и иная вься яже соуть идольская прельсти и соуетьства отмещюще святии от верных жития, возбраняють крестьяном таковая творити... и не повелевають моужем облачатися в женьския ризы, ни женам в моужьския, еже творять на праздньники Дионисовы пляшюще, ни лиц же косматых възлагати на ся, ни козлих, ни са тоурьских... яже ныне творять селяне, не ведоуще что творять» [195] . На тождество рус. коляды с латин. calendae указал еще Яков Гримм [196] , и нельзя не удивляться, что исследователи наши как будто не заметили этого простого объяснения и постоянно придумывали свои собственные производства, основанные на бесплодной игре созвучий [197] . Когда наступали самые короткие дни и самые длинные ночи в году, древний человек думал, что Зима победила Солнце, что оно одряхлело, утратило свою лучезарность и готовится умереть, т. е. погаснуть. Но торжество злых сил продолжается не далее 12 декабря – дня, в который солнце поворачивает на лето и который поэтому слывет в народе поворотом, поворотником и солонворотом [198] . Как на Ивана Купала Солнце, по русскому поверью, выезжает в колеснице на серебряном, золотом и алмазном конях, так и теперь, наряженное в праздничный сарафан и кокошник, оно садится в телегу и направляет своих коней на летнюю дорогу [199] . Народ сочетал с этой древней богиней имя Коляды и, прославляя в обрядовой песне выезд Солнца на лето, употребляет следующее выражение: «Ехала Коляда в малеваном возочку, на вороненьком конечку» [200] . В прежние годы существовал даже обычай возить Коляду, которую представляла нарочно избранная девушка, одетая в белую сорочку [201] . Отсюда становится понятным, почему составители старинных хроник причисляли Коляду к сонму языческих богов и в обрядах колядского праздника усматривали следы идолослужения. После зимнего поворота Солнце мало-помалу начинает брать верх над демонами мрака: по народному выражению, день к Новому году прибавляется на куриный шаг или на гусиную лапку [202] , а в начале февраля лучи солнечные уже «нагревают у коровы один бок», почему крестьяне и называют февраль месяц бокогреем [203] .

В этом переходе от постепенной утраты к постепенному возрастанию светоносной силы Солнца предки наши видели его возрождение или воскресение (= возжжение солнца светильника) и в честь столь радостного события, совершавшегося на небе, зажигали по городам и селам костры. Так как около того же времени христианские правила установили праздновать Рождество Спасителя, называемого в церковных песнях «праведным Солнцем,

пришедшим с востока» [204] , то древнеязыческий праздник рождающемуся Солнцу и был приурочен к Рождественским Святкам; по мнению народа, высказанному в его обрядовой песне, Коляда нарождается накануне Рождества [205] . К этому необходимо добавить, что, вместе с перенесением новолетия на 1 января, мысль о нарождающемся новом годе весьма удачно совпала со старинным мифом о рождении Солнца, движением и поворотами которого определяется обычная смена времен. Заметим, что еще у римлян праздник natales solis invicti совершался в январские календы [206] . В некоторых местностях России удержалось обыкновение раскладывать по берегам рек костры – в ночь на 12 декабря; вообще же палению костров посвящают у нас ночи на Рождество Христово, на Новый год и Крещение. Во время Рождественской заутрени почти по всем городам и селам жгут у церкви смоляные бочки. На Украине, начиная с 25 декабря, крестьяне целую неделю не выкидывают из избы сора, а тщательно собирают его в одну кучу; на Новый же год, перед самым восходом солнца, выносят сор в сад и зажигают с твердою уверенностью, что оживленные действием этого огня деревья принесут на будущее лето обильные и вкусные плоды. Некоторые хозяева собирают сор в продолжение целого года и зажигают его на дворе или в саду накануне Рождества Христова [207] . У сербов, кроатов и далматинцев канун Рождества называется бадњи дан (бадний день) от слова бадњак [208] , означающего сырую новую колоду, сожигаемую в это время на домашнем очаге, а самое Рождество – Божић (Сын Божий, новорожденный Божественный Младенец). На бадний день серб-домохозяин (домаћин) отправляется в лес, приискивает молодой дуб, вырубает из него колоду и привозит ее на свой двор; в Герцеговине для этой перевозки употребляют шесть или восемь волов. Как только смеркнется, хозяин вносит колоду в избу и, обращаясь к домочадцам, приветствует их: «Добар вече [209] и честит [210] вам бадњи дан!» Ему отвечают: «Дао ти Бог добро сретњи и честити!» [211] Принесенную колоду обмазывают по краям медом, посыпают зерновым хлебом и кладут в печь на горячие уголья. В некоторых деревнях, кроме большого бадняка, возлагают на огнище еще пять м?ньших, называемых баднячица, или блажена палица. Вслед за тем хозяйка устилает пол соломой, разбрасывает по ней орехи. После ужина поют и веселятся, а на рассвете следующего дня стреляют из ружей. Первый гость, который войдет в избу на Рождественский праздник, называется положайником, или полазником; ему приписывают и все радости, и все беды, какие выпадают на долю хозяев и их семьи в течение целого года. Поэтому всякий домаћин заранее избирает себе в положайника такого знакомого, о котором думает, что он наверно принесет ему счастье; следуя общепринятому обычаю, никто другой и не является на первый день праздника. При входе в избу положайник бросает горсть хлебных зерен и произносит: «Христос се роди!», а кто-нибудь из домашних отвечает: «Ва истину роди!» – и осыпает его самого житом. После этого положайник приближается к огнищу и, ударяя кочергой по горящему бадняку – так, что искры сыплются во все стороны, причитывает: «Оволико говеда, оволико коња, оволико коза, оволико оваца, оволико крака, оволико кошница, оволико среће и наплетка!» Перед обедом все присутствующие берут в руки по зажженной восковой свече, молятся Богу и целуют друг друга – со словами: «Мир божи! Христос се роди, ва истину роди, поклан амо се Христу и Христову рожанству». По окончании молитвы и взаимных приветствий свечи передаются домохозяину, который соединяет их в один пук и ставит в чашку, наполненную разного рода хлебными зёрнами; немного погодя он гасит их в этих зёрнах, опуская зажженными концами вниз. Кроме других яств, для рождественской трапезы необходимы мед и чесница, т. е. пресный пшеничный хлеб с запеченною в нем серебряною или золотою монетою. Когда усядутся за стол, домаћин разламывает чесницу и раздает всем по куску; тот, кому достанется кусок с монетою, будет «најсретњији оне године». Бадняк, по мнению сербов, обладает целительной и плодородящей силою: уголья и зола его употребляют как лекарство против болезней рогатого скота и лошадей; тлеющей головней его окуривают улья и потом, когда она погаснет, относят ее в сад и ставят на молодую сливу или яблоню: так поступают для того, чтобы будущий год был изобилен на мед и садовые плоды. Ту же производительную силу сербы соединяют и с божитными семенами, и с божитною соломой;

семенами этими они закармливают кур, чтобы не было недостатка в яйцах, а солому относят на нивы, «да би больше родиле» [212] . В Черногории на бадний день каждая семья prepares толстое дубовое бревно, обвитое лавровыми ветвями. По закате солнца вносят бревно в избу, посыпают его пшеницею и причитывают: «Я тебя пшеницею, а ты меня мужскими главами (т. е. даруй мне потомство), скотиною, хлебом и всяким счастьем!» Затем старейшина, вместе с домочадцами, кладет бревно на очаг и зажигает с обоих концов, а когда оно разгорится – льет на него вино и масло и бросает в огонь горсть муки и соли. От священного пламени очага он затепливает восковые свечи и лампаду перед иконами и, сотворив молитву о благоденствии своей семьи и всех православных христиан, берет чашу вина, отвеживает немного и передает старшему сыну; этот в свою очередь должен передать ее следующему родичу и так далее, пока круговая чаша не обойдет всех мужчин и женщин. Но каждый, взявши чашу, прежде нежели отопьет из нее, плещет вином на бадняк с таким приветом: «Будь здрав, бадняче-веселяче, с великом и добром сретом у кучу улега!» По окончании описанных обрядов делают несколько залпов из ружей и приступают к вечерней трапезе, причем стол бывает устлан соломой, посредине стола лежат один на другом три хлеба, а над верхним хлебом красуется воткнутая в него лавровая ветка с апельсином или яблоком. Бадняк остается в печи и тлеет там до Нового года; во все это время праздничные яства не снимаются со стола и всегда готовы на угощение друзей, знакомых и странников. Всякий гость, входя на Рождественские Святки в избу, подвигает бадняк к задней стороне печи и, как только посыплются искры, высказывает доброе пожелание: «Да будет у хозяина столько же детей, коров, овец или денег, сколько выпало искр!» [213] У болгар канун Рождества – бждни вечер – сопровождается следующими обрядами. Глава семейства, жена его и дети выходят на двор с зажженными лучинами в руках, отправляются к месту, отведенному для рубки дров, и выбирают толстое, длинное и сырое дубовое полено. Когда оно бывает найдено, домовладыка снимает шапку и с благоговением произносит: «Помози, Боже, и ти Коледо, да поживеем и до друга година!» Потом, взвалив дубовое полено на плечо, возвращается в избу, кладет его в печь и разводит огонь; приступая к очагу, он возглашает молитву и обращается к присутствующим со словами: «Христос са роди!» – «Истино са роди!» отвечают ему домочадцы и целуются друг с другом. Это возжженное накануне Рождества полено называется бадник; оно должно медленно и постоянно гореть во все продолжение Святок – до самого Крещения. В некоторых местах Болгарии 24 декабря тушат во всей деревне старый огонь и взамен него вытирают из сухого дерева новый – Божий, или святой, огнец, которым и возжигают домашние очаги [214] . Когда бадняк загорится, домовладыка подымает его и ударяет им несколько раз, приговаривая: «За плод и здраве!» Искры, которые посыплются от первого удара, знаменуют приплод лошадей искры от второго и третьего ударов – приплод коров и овец и так далее. На разведенном огне пекут пресный хлеб с золотой или серебряною монетою внутри, называемый боговица (= серб. чесница); по полу разбрасывают солому, грецкие орехи и пшеницу; к ужину готовят вино, мед и разные плоды: яблоки, сливы, сухие персики, изюм, виноград, стручки и орехи. Как скоро стол будет накрыт и уставлен яствами и напитками, глава семейства берет кадьницу, читает молитву и кадит по избе ладаном; после того садятся за ужин, но съедают не все, а часть меда и фруктов откладывают в особую миску, ставят под образа и берегут на случай болезней, как самое надежное лекарство. Набожные люди, верные заветам старины, стараются не спать на Рождественскую ночь; сидя возле очага, они заботливо наблюдают, чтобы как-нибудь не погасло священное пламя. Пепел, остающийся от бадняка, частью употребляют на лечение домашней скотины, а частью рассыпают по нивам, пастбищам и виноградникам – с твердым убеждением, что это способствует хорошему урожаю; ту часть бадняка, которая не успевает сгореть ко дню Крещения, зарывают в землю – посреди виноградника – или хранят в доме до следующего Рождественского сочельника и тогда разводят ею «новый огонь» [215] . У германских племен сербо-болгарскому бадняку соответствуют Weihnachtsblock, Julblock, о которых упоминают писатели XII века; во Франции еще донныне чествуется souche de poël [216] ;

в Марселе зажигают calendeau, или caligneau – большой дубовый обрубок, опрыскивая его ладаном и маслом: обряд возжжения совершается старейшим представителем семьи; летты канун Рождества Христова называют blukku wakcars – вечер чурбана, ибо тогда приносится и возжигается чурбан (blukkis). Подобный же обряд в Швеции и Норвегии приурочен ко дню Крещения: ранним утром хозяйка затапливает печи; перед устьем очага собираются домочадцы, становятся в полукруг и преклоняют колена; затем они вкушают приготовленные печенья и напитки и часть от тех и других бросают и льют в разведенное пламя [217].

По древнеарийскому представлению, всякий раз, когда облачные демоны погасят (= омрачат) дневное светило, – тотчас же выступает бог-громовник, буравит своею палицей дерево-тучу, добывает из него живое пламя грозы и снова зажигает солнцезовое колесо. То же представление прилагалось и к зимнему повороту солнца: если с этого времени оно начинает возрождаться = приобретать все б?льшую и большую светоносную силу, то именно потому, что благотворный Перун возжег его новым, чистейшим пламенем. Так думали наши предки, и под влиянием означенной мысли декабрь, как месяц поворота и возжжения солнцезова колеса, был назван именем коложега (= julfeuer) [218]. Этот творческий подвиг, совершаемый Перуном на радость всем людям на небе, чувствуется на земле в символическом обряде возжжения бадняка. Суровое время года, в которое происходит поворот солнца на лето, помешало колядскому празднику развиться до общинного, публичного значения и удержало за ним чисто семейный характер. Морозы, вьюги и метели гонят человека под домашний кров, заключают его в тесных пределах избы и вместе с этим необходимо ограничивают круг его интересов и обязанностей. Вот почему возжжение бадняка совершается не всенародно, не под открытым небом, а в стенах избы – на родовом очаге, который исстари признавался святынею = жертвенником и обиталищем дружелюбного Агни. Бадняк готовится из дубового дерева: как известно, дуб был посвящен Перуну, и до сих пор «живой огонь» по преимуществу добывается из этого дерева. Тому же богу были посвящены и орехи, а потому разбрасывание их по избе указывает на культ громовника; чехи молят в обрядовой песне: «Koleda, koleda! D?dku, dej ori?ku k sn?dku» [219]. Масло и вино, которыми поливают бадняк, и хлебные зерна, которыми его осыпают, служат знаменьями дождя, приносимого грозовой тучей, осеменяющего землю и дарующего ей плодородие. Очевидно, что старый бадняк и младой Божич, прославляемые в сербских песнях [220], скрывают под своими именами Деда-Перуна, возжигателя небесного пламени, и просветленное этим пламенем Солнце. Согласно с уподоблением солнечного света золоту, сербы причитывают накануне Рождества:

*Божих, Божих бата
На об оја врата,
Носи киту злата,
Да позлати врата [221],*

т. е. новорожденное Солнце стучится в небесные врата и, отверзая их, позлащает восток блеском утренней зари. У русских и чехов уцелела старинная святочная игра, основную мысль которой составляет: искание золотого кольца = солнца, сокрытого змеем Вритрою во мраке зимних облаков и туманов. Все участвующие в игре садятся в кружок и, передавая тайком из рук в руки золотое кольцо, запевают хором:

*И я золото хороню-хороню,
Чисто с?ребро хороню-хороню.
Гадай, гадай, д?вища,
Отгадывай, красная,
В коей руке былица —
Змеиная крылица?
Наше золото пропало,
Оно порохом запало,
Призаиндсвело, призаплесневело...*

Пока продолжается песня, одна из девиц ходит в середине круга и старается угадать: у кого находится кольцо; если угадает, то присоединяется к подругам, а на смену ей искательницей золота выступает другая девица, и законченная игра начинается сызнова [222]. Все вечера, начиная с 24 декабря по день Крещения, называются у нас святыми (нем. *Weihnachten*). По мнению поселян, в эти святые вечера нисходит с неба и странствует по земле новорожденный Бог, и потому всякая работа считается тогда за великий грех [223]. Явление божества сопровождается чудесными знаменами. В полночь накануне Рождества и Крещения отверзаются небесные врата; пресветлый рай, в котором обитает Солнце, открывает свои сокровища; воды в реках и источниках оживают (приходят в движение, волнуются), претворяются в вино и получают целебную силу; на деревьях распускаются цветы и зреют золотые яблоки. В этот таинственный час божество рассыпает щедрые, богатые дары на весь мир: о чем помолишься отверстому небу, то и сбудется. Чтобы узреть, как будет отворяться небо, сербы выходят на Богоявленную ночь в поля и остаются там до самого рассвета [224]. У лужичан накануне Рождества Христова ходит по домам *bo?e d?je?o*: под этим именем совершает обход девушка, одетая в белое платье; в одной руке она держит узел с яблоками и орехами, а в другой – ветку с привешенным к ней звонком. Подводя детей к святочному дереву, убранному плодами и орехами, родители уверяют их, что все эти лакомства принесло *bo?e d?je?o* [225]. По немецким преданиям, в период зимнего солнцеповорота растворяется небо, светлые боги: Один, Фрейр, Гольда и Фрея – нисходят на землю и благословляют воды и растения; там, где они шествуют, воды превращаются в вино, а деревья – в розмарин: «*Alle Wasser – Wein, Alle B?ume – Rosmargein*» [226]. Эти цветущие деревья и текущие вином источники суть деревья и источники небесного рая; в зимнюю пору, когда на земле замирает всякая растительность и воды стоят окованные льдами, в райских садах (т. е. на востоке, откуда богиня З?ря выводит Солнце, усыпая ему путь золотом и розами) продолжается вечная жизнь: цветут роскошные цветы, зреют золотые плоды и бьют животворные ключи нектара. Вместе с богами спускаются с заоблачных высот и блаженные предки, посещают своих родичей, садятся возле пылающего очага и участвуют в их семейной трапезе. Те же мифические представления: отверстые врата рая, сошествие бессмертных на землю и превращение воды в вино соединяются и с праздником Пасхи; такое совпадение во взглядах на два одновременных праздника вполне понятно, ибо и зимний поворот солнца, и весеннее его просветление равно возбуждают мысль о благодатном возрождении творческих сил природы. Боги и духи усопших праотцев, являясь в среду живых поколений, открывают перед ними тайны будущего, т. е. те грядущие события, которые определены непреложным судом Божьим; поэтому Рождественские Святки есть по преимуществу время гаданий, и все, что видится тогда во сне и наяву, получает вещее значение. По состоянию погоды в продолжение двенадцати праздничных дней от 25 декабря по 6 января (немец. *Zw?lften*) заключают о том, каков будет наступающий год; каждый из этих дней дает предзнаменование о погоде соответствующего ему месяца [227].

В нашем народе колядские обряды с большею свежестью удержались на Украине и в белорусских губерниях. В старые годы украинцы уже 12 декабря варили пиво и с того же числа каждый день откладывали по одному полену – так что к кануну Рождества Христова всех поленьев набиралось двенадцать; этими поленьями и затапливалась печь на Святой вечер [228]. В день, предшествующий Рождественским Святкам, поселяне не вкушают пищи до восхода вечерней звезды, которая появлением своим свидетельствует о рождении Божественного Младенца и тем самым знаменует начало праздника. Как только загорится на небе вечерняя звезда, тотчас же приносят в хату связку соломы или сена, расстилают ее в переднем углу – на прилавке, покрывают сверху чистою скатертью и на приготовленном месте ставят под образами необмолоченный сноп жита или пшеницы, кутью и узвар; сноп этот остается здесь до 31 декабря. В Галиции ставят по снопу во всех четырех углах избы. Кутьей называется каша из зерновой пшеницы, ячменя или риса, разведенная медовой сытою; узвар (взвар) готовится из сушеных плодов (яблок, груш, слив, вишен, изюма и

проч.), сваренных на воде. Оба горшка с кутьей и узваром накрываются кнышами (пшеничными хлебами). Перед вечерю (т. е. ужином) хозяин дома зажигает у образов лампадку и восковые свечи, читает вслух молитвы и кадит ладаном; вся семья благоговейно молится Богу и потом усаживается за стол, усыпанный сеном и застланный чистою скатертью; глава семейства занимает почетное место на покути (в переднем углу); рядом с ним, по правую руку, садится его жена, а далее следуют их родичи и дети. Кутья и взвар подаются обыкновенно после всех других кушаний, и если не будут съедены в тот же вечер, то доканчиваются в продолжение Святков; часть кутьи отделяют курам, чтобы давали больше яиц. Сидя за «вечерю», гадают о будущем урожае: вытягивают из-под скатерти несколько былинки сена и по их длине заключают о том, каков уродится лен; или выдергивают из снопа соломинку, и если она окажется с полным колосом, то наступающий год будет изобильный, и наоборот, – пустой колос сулит неурожай. По остающимся на столе травяным семенам делают такое заключение: если семян будет больше черных, то следует ожидать урожая на гречиху, а если желтых, то надо рассчитывать на овсы, просо и пшеницу.

Подобная же обрядовая трапеза, с кутьей и узваром, бывает и на крещенский Сочельник, после водосвятия. Накануне Нового года обмолачивают стоящий в переднем углу сноп и полученные зерна отдают мальчикам-посыпальщикам, а соломой прикармливают домашний скот или употребляют ее на обвязку плодовых деревьев [229]. Вечер 31 декабря известен в народе под именем щедрого и богатого; ибо с наступлением нового года нераздельна мысль о явлении возрожденного Бога, несущего миру ясное лето, изобилие плодов земных и всякое довольство [230]. Хозяйка приготовляет к щедрому вечеру как можно более пирогов и кнышей, складывает их в одну общую кучу на стол и просит мужа исполнить закон. Муж затепливает перед иконами восковую свечу, курит по избе ладаном и садится на покуте; входят домочадцы, молятся Богу и, притворяясь, будто не видят отца за накладенными на столе пирогами, спрашивают: «Де ж наш батько?» – «Хиба ж вы мене не бачите?» – спрашивает отец. «Не бачимо тату! – отвечают дети. – Дай же, Боже, щоб и на той рок не побачылы», т. е. чтобы и в будущем году было такое же изобилие в яствах, как в настоящую минуту. Затем жена и дети садятся за стол, и отец разделяет между ними пироги [231].

Сходно с этим в Герцеговине на Рождественский праздник «узму двојица чесницу, па је окрећу м собом и пита један другога: милам ли се? (т. е. выдался ли я = виден ли из-за хлеба?) Она јму одговори: милаш мало. А она јпрви онда рече: сад мало, а до године ни мало!» (т. е. да родится доброе жито и да будет чесница так велика, чтобы за нею можно было совсем укрыться) [232]. Эти обряды, малорусский и сербский, идут из отдаленной старины. По свидетельству Саксона-грамматика, к Святковитову празднику, какой ежегодно совершался в Арконе по окончании жатвы, готовили огромный медовый пирог – величиною почти в рост человека. Жрец становился за этим пирогом и спрашивал у народа: видят ли его? И когда ему отвечали утвердительно, он тотчас же высказывал желание, чтобы будущий год был еще плодороднее, а праздничный пирог еще больше [233].

На первый день нового года по всему русскому царству совершается обряд засеваия. Рано поутру, перед обеднею, ходят по домам мальчики, нося в мешке или рукавице хлебные зерна; при входе в избу они посыпают по ней этими зернами, со следующими эпическими причитаниями: «На счастье, на здоровье – на новое лето роди, Боже, жито-пшеницу и всякую пашницу!» или «Уж дай ему Бог, зароди ему Бог, чтобы рожь родилась, сама в гумно свалилась, из колоса осьмина, из полужерна пирог – с топориче долины, с рукавицу ширины!» Посыпальщику дают что-нибудь в подарок, а разбросанные им зерна тщательно собирают, хранят до весны и при посеве яровых смешивают с прочими семенами. Когда посыпальные зерна будут собраны по роду и количеству их заключают о том, какие именно хлеба дадут на будущее лето больший или меньший урожай. Иногда кормят этими зернами кур и по их клеву гадают о будущем плодородии нив. Обряд посыпания, совершаемый у нас на первый день нового года, а у сербов на Рождество, знаменует весеннее осеменение матери-Земли, вступающей в брачный союз с просветленным Небом, причем хлебные зерна

служат эмблемою оплодотворяющего семени дождя и солнечных лучей [234] . Заметим, что на старинных свадьбах новобрачную чету осыпали овсом, ячменем и пшеницею и укладывали спать на ржаных (необмолоченных) снопах и что донныне крестьянки наши гадают о своих суженых по хлебным семенам и колосьям [235] . Для того чтобы земля принесла добрый урожай, поселянин, отправляясь засеять поле, надевает на себя подвенечную сорочку; встретить при выезде на посев вдовца, вдову, холостого парня или девушку считается дурною приметой, и наоборот, – встреча с женатым человеком или замужнею женщиною принимается за счастливый знак.

В великорусских преданиях уцелело темное воспоминание о мифическом лице Овсеня; обрядовая песня славит его приезд, совпадающий по времени с наступлением нового года:

*Мосточик мостили,
Сукном устилали,
Гвоздьми убивали.
Ой Овсень, ой Овсень!
Кому ж, кому ехать
По тому мосточку?
Ехать там Овсеню
Да Новому году.
Ой Овсень, ой Овсень! [236]*

Имя Овсень (Авсень, Говсень, Усень) может быть возведено к тому же санскритскому корню ush, к которому возводится и вышеобъясненное имя Остары [237] ; согласно с этим производством, Овсень должен означать бога, возжигающего солнечное колесо и дарующего свет миру (т. е. приводящего с собой утро дня или утро года = весну). Весеннее просветление неба постоянно отождествляется и в языке и в народных поверьях с утренним рассветом; лит. auszra утренняя зоря, auszti светать, rawasaris i sz-auszta весна свет?ет, т. е. начинается. У немцев богиня Остара (З?ря) сообщила свое название светлomu празднику весны; у нас имя Овсеня сочеталось с праздником новорожденного солнца, так как светило это возгоралось тогда новым пламенем и дневной свет начинал побеждать ночную тьму. По свидетельству царской грамоты XVII века [238] , в самой Москве в навечерии Рождества Христова многие люди по улицам, переулкам и ямским слободам кликали Коледу и Усень, а в навечерии Богоявления Господня кликали плугу, т. е. возглашали хвалебные песни плугу, с помощью которого возделываются пашни. Одна из обрядовых песен заставляет доброго молодца Овсеня выезжать на свинье:

*На ч?м ему ехать?
На сивинькой свинке.
Чем погоняти?
Живым поросенком [239] .*

Черта в высшей степени знаменательная, ибо она указывает на тождество нашего Овсеня с светоносным богом германцев – Фрейром, который в период зимнего солнцеповорота выезжал на небо на златощетинистом борове и которому в это время совершались обильные жертвоприношения. Являясь в сей мир, Овсень открывает путь новому лету (новому году), несет из райских стран щедрые дары плодородия и как определено божественным судом так и распределяет их между смертными: одним дает много, с избытком, а других лишает и самого необходимого. Белорусы выражают эту мысль в следующем символическом обряде: накануне Нового года они водят по домам двух юношей, из которых один, называемый богатою Коледою, бывает одет в новое, праздничное платье и имеет на голове венок из ржаных колосьев; на другого же (бедную Коледу) надевают разорванную свитку и венок из обмолоченной соломы. При входе в избу обоим юношам завешивают длинными покрывалами и заставляют хозяина выбирать из них любого; если он выберет «богатую Коледу», то хор поет ему песню, предвещающую урожай и богатство; наоборот, если выбор падет на «бедную Коледу» – это служит предзнаменованием

неурожая и бедности [240] . Отсюда объясняется и то важное значение, какое приписывается сербами положайнику: этот первый рождественский гость, от которого зависит все счастье домохозяина и его семьи в течение целого года, является таинственным представителем самого божества; по белорусской пословице: «Госьць у дом, Бог у дом».

На тесную связь праздника Коляды с культом громовника указывают и многие другие святочные обряды и обыкновения, о которых мы уже имели случай говорить прежде, а именно:

а) обычай наряжаться в мохнатые шкуры и принимать на себя звериные подобию, в каковых воображение древнего человека олицетворяло дожденосные тучи [241] ;

б) обычай водить по деревне волка или носить змею;

в) воззвания, обращенные к Туру, который тождественен с Фрейром; «Неции, – говорит Гизель, – памяти того беса Коляды и доселе не престают обновляти, наченше от самага Рождества Христова, по вся святыя дни собирающесе на богомерзския игралища, песни поют, и в них аще и о Рождестве Христовом воспоминают, но zde же беззаконно и Коляду, ветхую прелесть дьявольскую, много повторяюще присовокупляют; к сему на тых же своих законопротивных соборищах и некоего Тура-Сатану и прочия богомерзския скареды измышляюще воспоминают»;

г) стрельба из ружей и пистолетов накануне Рождества, после обрядовой «вечери», и в день Крещения – во время совершаемого тогда водосвятия, служит знаменем громовых ударов, поражающих темных демонов [242] ;

д) с поворотом солнца на лето тотчас же возникала мысль о грядущем освобождении земных и небесных источников от зимнего оцепенения, о превращении мертвых вод (= окованных льдами рек и озер и снеговых туч) в живые потоки, несущие земле обновление и силу плодородия, или, выражаясь метафорически: о превращении их в вино = нектар. Поэтому на праздник Коляды принято было совершать религиозные омовения, каковой обряд в христианскую эпоху приурочен ко дню церковного водосвятия (Крещения). По словам Герберштейна, в Москве XVI столетия в иорданской проруби купались и здоровые и больные, последние – с надеждою на исцеление. Маржерет уверяет, что не только простолюдины, но и бояре и сам царь погружались в этот день в воду. Обыкновение это и донныне удерживается между русскими поселянами и сербами. Вода, почерпнутая в полночь перед Крещением, помогает от недугов и никогда не портится; этою водою окропляют избы, хлева и улы, поят больных и домашнюю скотину – для предохранения ее от заразы [243] ;

е) как праздник, посвященный возрождению творческих сил природы, Коляда всею своею обстановкою указывает на те щедрые дары, которые несет шествующее из дальних стран Лето. Необмолоченный сноп, поставляемый в переднем углу и величаемый именем Деда [244] , солома и сено, постилаемые на столе и в покуте, хождение по домам с плугом (обряд, уцелевший в Червонной Руси), посыпание зерновым хлебом, разнообразные гадания о будущем урожае, семейная трапеза, за которою вкушают праздничный хлеб («боговицу»), кутью, мед и садовые плоды, – все говорит о посеве, жатвах и изобилии плодов земных. Зерно – символ зачатия, рождения к новой жизни: брошенное в землю, оно вырастает зеленой былинкою и дает колос; медовая сыта знаменует амриту. Узвар и каша донныне считаются необходимыми на родинах, а мед и кутья – на похоронах и поминках, ибо смерть человека, по народному воззрению, есть вторичное его рождение для иной, загробной жизни. Вместе с поворотом солнца на лето вся природа призывается к пробуждению от зимнего сна.

У чехов накануне Рождества, перед самым рассветом, семья отправляется в сад; отец и мать трясут плодовые деревья, приговаривая: «Strome?ku, vstaaej, ovoce daaej! dnes je ?iedryden» [245] – и бросают на них яблоки и груши, а дети подбирают падающие плоды. Тот же обряд исполняется моравами, лужичанами и немцами; последние произносят при этом: «В?umchen schlaf nicht, Frau Holla kommt!» или: «В?umchen wachauf, Neujahr ist da!» Сербы и малороссы замахиваются на дерево топором (= символ молнии), с угрозою срубить его, если оно не родит летом [246] . Во всей Европе известен обычай приготавливать к Рождественским

Святкам елку; это вечнозеленое дерево, убранное зажженными восковыми свечами и обвешанное яблоками, грушами, золотыми орехами и другими лакомствами, напоминает собою то райское древо жизни, на котором растут золотые яблоки и орехи. На Руси обычай этот появился в недавнее время и заимствован от немцев; нельзя не заметить, однако, что подобное же дерево, украшенное искусственными цветами, зеленью и плодами, возили у нас в старину в крестном ходе на цветоносное, или Вербное, воскресенье [247].

Все указанные нами представления, какие связывались с праздником Коляды, засвидетельствованы в святочных песнях: колядках и щедривках. Начиная с вечера 24 декабря и до Крещения ходят по дворам коледовщики, славят праздник, т. е. поют обрядовые песни и собирают от хозяев дары разными припасами и деньгами; в Киевской и Волынской губ. половина собранных ими денег отдается в приходскую церковь. По всему вероятно, и сбор припасов имел некогда религиозное назначение: жертвенные приношения и праздничное пиршество могли совершаться не только в каждой отдельной семье перед ее отцовским очагом, но и сверх того – перед очагом князя, от имени всего подвластного ему племени, и в этом последнем случае должны были устроиться на общий счет, в складчину [248]. Колядки и щедривки сохранили для нас черты народных воззрений, идущие из глубочайшей древности: несмотря на целый ряд веков, на протяжении которых песни эти должны были подвергаться постоянной переделке, несмотря на то, что, по-видимому, они воспевают Рождество Спасителя, – в них и доныне довольно явственно выступают предания и образы, принадлежащие язычеству. Когда родился младой Бог, поют болгары, то Мать искупала Его в золотых котлах; сербы в своей обрядовой песне выражают желание, да будут у них коровы дойные, да надоят им полное ведро молока,

*да окупам, коледо!
Малог Бога, коледо!
и Божића, коледо!*

Малорусская же колядка говорит о купанье новорожденного Бога в море:

*Божья Мати в полозе лежить,
В полозе лежить, Сынойка родить;
Сына вродила, в море скупала... [249]*

Припомним, что по общему индоевропейскому представлению восходящее солнце является из морских волн, что Солнцева мать (богиня утренней зори), нарождая светоносного сына, купает его в молоке небесных коров = в росе или весенних дождях. Так как рождение солнца, по другому поэтическому выражению, называлось его воскресением, то колядки воспевают не только Рождество, но и восстание Спасителя из мертвых:

*Из-за горы из-за высокой
Выходит нам золотый хрест,
А під тим хрестом Сам милый Господь;
На Нем сорочка та джунджовая,*

т. е. жемчужная. Усмотрела жидовская девочка, «же русский Бог из мертвых устав»; сказала про то своему отцу, но еврей возразил: «Тогда русский Бог воскреснет, когда жареный петух полетит!» – и в ту же минуту жареный петух полетел, уселся на облако и «красненько запел» [250]. Петух – провозвестник утра, побеждающего ночную тьму, и вместе с тем представитель грозового пламени, которым возжигается солнце, потушенное облачными демонами. Небесные владыки, пробуждаясь от зимнего сна, являются в сей мир дружелюбными и щедрыми на дары гостями:

*Цы два бываешь, пане господарь?
Твои рынойки позаметаны,
Твои столойки понадкрываны,
За твоим столом трои гостейки:
Једен гостейко – светле Сонейко,
Другий гостейко – ясен Месячок,*

*Третий гостейко – дробен Дожджейко.
Сонейко говорит: «Нет як над мене,
Як я освечу горы, долины,
Горы й долины, поля й дубровы!»
Ясен Месячок: «Нет як над мене!
Як я освечу тёмну ночейку,
Возрадуются гости в дорозе,
Гости в дорозе, волойки в стозе».
Дробен Дожджейко: «Нет як над мене!
Як я перейду три разы на ярь,
Три разы на ярь месяца мая —
Возрадуются жита, пшеници,
Жита, пшеници и все ярници» [251].*

По другому варианту Солнце похваляется снять с рек и потоков ледяные оковы, а Дождь (т. е. дождящий Перун) озеленить горы, долины и верховины [252]. Бог-громовник выезжает на своем златогривом коне, выбивает из облачных скал искры = молнии и созидает райский пресветлый чертог или храм = весеннее небо с окном, через которое является очам смертных новорожденное Солнце:

*Ой в гор?, в гор? (т. е. н? небе) стоит шовковый намет,
А в том намете золотый стольчик,
На том стольчику можный панонько,
Трома яблочки подкидаючи,
Двома орешки та цитаючи.
Выцита в коня та з-под короля,
А в того коня золота грива,
Золота грива, сребни копыта,
Сребни копыта, шовковый хвостик;
Золота грива коника вкрыла,
Сребни подковы кремень лупают,
Кремень лупают, церковь муруют,
Муруют же јп з 'трома верхами,
З 'трома верхами, з 'двома воконцы:
В одно воконце исходит сонце,
В друге воконце заходит сонце,
А в райски двери Господь входит,
Господь входит, службоньку служит.*

В других вариантах на золотом Престоле восседает сам Бог или Божье Дитя – «красный паныч», который подбрасывает золотые яблочки и перебирает серебряные орешки, т. е. играет сверкающими молниями; пущенная им стрела несется, как гром по небу. Постройка райского чертога есть прочищение неба от зимних туманов и снежных облаков силою весенней грозы; топоры-молнии ударяют по камням-тучам, дробят их и прорубают для светлых богов окна и двери:

*З-за той ми горы, з-за высокой,
Видны (слышны?) ми тонойкий голос,
Тонийкий голос, топоры дзвелят,
Топоры дзвелят, каменя тешут,
Каменя тешут, церковь муруют,
Церковь муруют во трои двери,
Во трои двери – во три облаки;
У једных дверех иде Сам Господь,
У других дверех Матенка Божя,
У третих дверех святыи Петро.
Перед милым Богом органы грают,
Перед святым Петром свечи горют,*

*Перед Матенков Божов ружа проквитат,
А з'той ружи пташок выникат:
Не је то пташок, лем сам милый Господь [253] .*

Господь означает здесь солнце, Пречистая Дева заступает древнюю Ладу, а св. Петр – Перуна; звуки органов = грозовая музыка, горящие свечи = молнии, цветущая ружа = утренняя заря, при блеске которой вылетает на небо светоносная птица-солнце; о небесном чертоге, его дверях и окнах. Согласно с древнепоэтическим представлением тучи – кораблем, ясного неба – раем, молнии – ключом, создалась следующая любопытная колядка:

*На сивом море (= небе)
Корабель на воде,
В том кораблейку
Трое воротцы;
В перших воротейках
Месячок светит.
В других воротейках
Соненько ходит,
В третех воротейках
Сам Господь ходит,
Ключи тримае,
Рай вотмикае [254] .*

Не забыты в колядских песнях и другие мифические представления о небесных стадах, выгоняемых Перуном, о его громовой трубе и бессмертном напитке:

*а) Зачорнелася чорна горонька,
Выйшла з-за ней чорна хмаронька,
Чорна хмаронька – овец турмонька;
Выйшов за ними гордый молодець,
Гордый молодець на передовець,
Заперезався гей ожинкою [255] ,
За тов ожинков [256] две-три трубоньки:
Једна трубонька та роговая,
Друга трубонька та медяная,
Третя трубонька та зубровая.
Ой як затрубив та в роговую —
Пошов голосок ай по-пид лесок,
Ой як затрубив та в медяную —
Пошов голосок по верх?винах,
Ой як затрубив та в зубровую —
Пошли голоса по-пид небеса [257] .
б) Зажурилася чорная гора,
Що не зродила жито-пшеницю,
А изродила зелене вино,
Зелене вино, що Богу мило.
Стереглаж его красная панна,
А стерегучи барзо уснула.
Десь ми ся взяли райский пташки,
Та исхотили зелене вино...*

В этой песне слышится отголосок древнейшего мифа о похищении небесного вина (= всеоживляющей дождевой влаги) молниеносными птицами: так, Индра похищал сому, превращаясь в сокола, а Один, в образе орла, овладел драгоценным медом, который сторожила облачная дева Гуннледа [258] . Светлые боги, силою которых возвращается лето и земля осеменяется дождем, представляются в колядках возделывающими нивы:

*Ей в поле, поле, в чистейком поле —
Там же ми й оре золотый плужок,*

*А за тим плужком ходит Сам Господь;
Ему погонят та святыи Петро;
Матенка Божя насенечко (семена) носит,
Насенья носит, пана Бога просит
«Зароди, Божейку, яру пшеничейку,
Яру пшеничейку и ярейке житце!
Буде там стебевце саме тростове [259] ,
Будут колосойки, як былинойки,
Будут копойки, як звездойки,
Будут стогойки, як горойки,
Зберутся возойки, як чорны хмаройки»,*

т. е. будет копен так же много, как звезд, стоги станут словно горы, а возы приедут за хлебом тучами. По указанию других вариантов, плуг влекут волю златорогие [260] . У лужичан известно следующее предание: бедный крестьянин сеял ячмень при дороге; проходила мимо Пресв. Мария с Малюткою Христом и сказала: «Помогай тебе Бог, добрый человек! Как только посеешь, ступай за серпом и начинай жать». Только что скрылась Она за горою, а жида уже гонят за Пречистою Девкою. «Не проходила ль тут женщина с малым ребенком?» – спрашивают они у крестьянина. «Недавно прошла – в ту пору, как я ячмень сеял.» «Ох, ты глупый! Ведь этому будет двенадцать недель», – возразили жида, видя, что ячмень уже поспел и мужик жнет его [261] . Малорусская колядка, передавая то же предание, дает Пречистой Деве вместо Младенца Христа птицу-сокола, что указывает на древнее представление новорожденного (восходящего) солнца птицею и на суеверное смешение богини Лады (З?ри) с Богородицею: пашет убогий селянин,

*З_дного коньця оре, з' _другого сее,
Лежит ми там, лежит давно стежейка,
А стежейков иде Матенка Божя,
Несе ёна, несе на ручках сокола:
«Бог помогай вбогий седлячку!»
– Бодай здорова, Матенька Божу!
«Будут ту ити жида и жидовки,
Не поведай же ты, же я теперь ишла;
Поведай же ты, же я тоди ишла,
Коли тый орав, пшеничейку сеяв!»
Ице Мати Божя пречь гору не прейшла,
Стали ей, стали жидове вгоняти...
«Ци не ишла тоди така белоглава,
Ци не несла ёна на руках сокола?»
– Ишла ёна, ишла, коли я ту орав,
Коли я ту орав, пшеничейку сеяв;
А теперь уж я пшеничейку зажав [262] .*

Жида выслушали ответ и поворотили назад. Между памятниками апокрифической литературы имеется сказание о том, как св. Петр и другие апостолы увидели в поле «человека, орюща волю, и просиша хлеба; он же иде в град хлеба ради; апостоли же без него взоравше ниву и насеявше, и прииде с хлеба и обрете пшеницу зрелу» [263] . По свидетельству обрядовых причитаний, произносимых на Новый год при посыпании зерновым хлебом, Илья-пророк носит пугу житяную: где ею махнет – там жито растет. И апостол Петр, и пророк Илья являются в народных поверьях с чертами древнего громовника, бога – низводителя дождей, растителя злаков и творца урожая [264] . Все, что растит земля, есть дар небесных богов (Святовита, Дажьбога, Перуна, Волоса, Лады), согреваемых ее солнечными лучами и поющих леса, поля и нивы живительною влагою дождя. На Руси говорят о хлебе: «дар Божий» (пол. zboze – жито), «святой хлеб», «сноп святого жита»; хлеб-соль принимается за эмблему плодородия, богатства и счастья, служит необходимою принадлежностью всякого семейного и общественного торжества [265] , предохраняет от

колдовства и нечистой силы [266] ; первая песнь, при святочных гаданиях, возглашается хлебу: «Мы хлебу песнь поем, хлебу честь воздаем!» [267] Принимаясь за новую ковригу хлеба, крестьяне произносят: «Господи, благослови!» «Сказать на хлеб худое слово» они считают за величайшее беззаконие; не следует ни сорить хлебом, ни катать из него шариков – не то Бог накажет неурожаем и голодом. Кто, вкушая хлеб, роняет крошки наземь, за тем подбирают нечистые духи, и если собранные ими крошки будут весить больше самого человека, то душа его по смерти достается дьяволу. Напротив, кто не брезгает хлебом, ест его черствый и цвельый (с плесенью), тот не будет бояться грома, не потонет в воде, доживет до преклонной старости и не изведает нищеты. Крестьяне тщательно собирают хлебные крошки и кормят ими домашнюю птицу, а черствые корки бросают в затопленную печь [268] . Все земледельческие работы (посев, жатва, молотьба и проч.) уже в глубочайшей древности получили священное значение; они обставлялись различными религиозными церемониями, жертвоприношениями и призыванием богов [269] .

С приходом весны приступают к удобрению и вспахиванию полей и засеву яровых хлебов. Перед началом этих работ, а равно и после – перед покосом и жнитвою, совершается крестный ход на поля, причем церковные хоругви и образа бывают увиты свежеею зеленью и цветами; священник благословляет нивы и кропит их святою водою. На Сретенье каждый хозяин освящает для себя восковую свечу; эту свечу он заботливо хранит в амбаре, а при посеве и зажинках выносит ее на собственное поле, как эмблему того небесного огня, который возжигается богинею Ладою и действием которого земля получает силу плодородия. На Благовещение и в Чистый четверг поселяне освящают просвиры и потом привязывают их к сеялкам: в некоторых же деревнях просвиры эти высушиваются, стираются в порошок и смешиваются с хлебными зернами, предназначенными для посева [270] ; в Черниговской губ. принято освящать в церквях самые семена [271] . Засевальщики, выступая в поле, молятся на три стороны: восточную, южную и западную, в каждую бросают по горсти зерен с низкими поклонами и затем уже принимаются за посев [272] .

Во Владимирской губ. уцелел любопытный обряд водить колосок. Около Троицына дня, когда озимая рожь начинает колоситься, бывает обрядовое шествие на засеянные ею поля. Молодые женщины, девушки и юноши, собираясь на окраине селения, схватываются попарно руками [273] и устанвливаются в два ряда, обращенные друг к другу лицами; по их соединенным рукам, словно по мосту, идет маленькая девочка, убранная разноцветными лентами. Каждая пара, которую она прошла, спешит забежать вперед и стать в конце ряда; таким образом процессия подвигается до самой нивы. Здесь девочку спускают н?земь; она срывает несколько колосьев, бежит с ними в село и бросает их возле церкви. Во время шествия поют следующую песню:

*Пошел колос на ниву,
На белую пшеницу.
Уродися на лето
Рожь с овсом,
Со дикушей [274] , со пшеницею.*

Или:

*Ходит колос по яри,
По белой пшенице;
Где царица шла —
Там рожь густа:
Из колосу осьмина,
Из зерна коврига,
Из полужерна пирог.
Родися, родися
Рожь с овсом;
Живите богато
Сын с отцом! [275]*

Когда рожь, ячмень и пшеница поспеют, хозяйка с хлебом-солью и громнитною [276] свечою в руках отправляется зажинать ниву. Первый нажатый ею сноп называется именинником; хозяйка приносит его в избу и ставит в переднем углу у божницы. Впоследствии сноп этот обмолачивают отдельно; собранные от него зерна носят для освящения в церковь и частью мешают с семенами, оставляемыми для засева полей, частью же берегут как целебное снадобье – на случай различных недугов. Соломою от этого снопа кормят больную скотину. В старину, для того чтобы умолот был изобильнее и лучше, первый (зажиночный) сноп относили в овин или на гумно и оставляли там до молотбы. По обычаю, принятому в некоторых малорусских уездах, зажин делается священником. По окончании жатвы жницы обходят ниву, собирают случайно не срезанные серпом колосья и вяют из них золотистый веночек [277], переплетая его васильками и другими полевыми цветами; веночек этот надевают на самую красивую девушку и затем отправляются на хозяйский или господский двор с песнями. Впереди идет мальчик и несет украшенный цветами сноп. Подходя к воротам, поют:

*Одомжни, пане, новы ворота,
Несем вяночек з'щираго злота;
Ой выйдзи, пане, хоць на ганечек [278],
Ой выкупь-выкупь злоты вяночек,
Бо то вяночек з'злота увитый.*

Хозяин или помещик выходит на крыльцо, встречает жниц с хлебом-солью и угощает их обедом и горилкою. Веночек, свитый из последних колосьев, и сноп, принесенный мальчиком, передаются хозяину со словами: «Дай Боже, щоб и на той год уродывся хлиб!» – и до 6 августа должны оставаться в переднем углу под образами; в этот же праздничный день носят их в церковь и освящают вместе с разными первинками, а именно: вместе с хлебом, приготовленным из нового жита, сотами, только что вырезанными из улья, новыми яблоками и грушами. Зерна от этих освященных колосьев сохраняются для будущего посева. Чтобы узнать, какой посев будет урожайнее: ранний, средний или поздний, отрывают от венка три колоса и закапывают их в землю; один колос знаменует ранний посев, другой – средний, третий – поздний, и, смотря по тому, какой из трех колосьев скорее и лучше пустит ростки, заключают о сроке, наиболее выгодном для осеменения полей [279]. У лужичан большой сноп, перевитый цветами, устанавливается на возу стоймя, поверх всех других снопов, и доставляется в деревню в сопровождении жниц, из которых одна несет веночек из колосьев, а другие держат в руках полевые цветы. В Пензенской и Симбирской губерниях последний (дожиночный) сноп называют именинником и наряжают его в сарафан и кокошник; в Смоленской губ. приделывают к нему руки и одевают его в белую накидку и кичку. С песнями и плясками несут эту куклу на господский двор, где уже загодя готовится для жниц обильное угощение. Во время пиршества именинный сноп стоит на столе, а потом переносится в передний угол. Существует еще обычай: по снятии хлеба обвязывать серпы житною соломою и полагать их под иконами [280]. Праздник окончания жатвы известен под названиями обжинок, дожинок и талаки. Последнее название употребительно в белорусских губерниях. Как скоро у какого-нибудь зажиточного землевладельца назначается окончательная уборка хлеба, к нему тотчас же со всех сторон собираются жницы, готовые на бесплатную работу ради талаки, т. е. собственно ради праздничного угощения [281]. Под сумерки, когда дожинают последний загон, каждая жница откладывает по несколько колосьев, из которых и связывается общий дожиночный сноп. После того девицы-талачейки для решения вопроса: кому из них нести этот сноп или (как они сами выражаются) кому из них быть Талакою, бросают между собой жребий. Указанную жребием Талаку они убирают цветами, в руки ей дают дожиночный сноп, а на голову надевают ей длинное белое покрывало и веночек, сплетенный из хлебных колосьев, пахучих трав и цветов; при этом поют следующую обрядовую песню:

*Добры вечар, Талака!
Да вазьми ж ад нас, вазьми-но*

*Гэты збожны [282] ты снапок;
Да надзень-же, надзень-но
З'краскамі [283] прыгож венок!
З'гэтым д?брым пойдзем же мы
К пану да к гаспадару,
Принесем же мы ям?
Счасьщечко твае в хоромы.
Лон той пан-господарык
Справиць нам дажыначкі...*

Затем жницы выстраиваются в длинный ряд – пара за парой, становятся впереди себя Талаку и отправляются на хозяйский двор с песней, в которой приглашают пана-господаря подготовиться к надлежащей встрече. Заслышав их голоса, хозяин и хозяйка выходят к воротам, кланяются Талаке в пояс и подносят ей хлеб-соль, а от нее принимают дожиночный сноп; Талаку, как самую почетную гостью, они усаживают на покуте, под образами; все же прочие жницы размещаются частью в избе и сенях, частью на дворе. По окончании пиршества, за которым бывает всего вдоволь и меду, и пива, и саламахи [284], следуют веселые пляски и песни. Праздник заключается тем, что Талака снимает с себя венок и отдает его хозяину, причем хор обращается к ней с такою просьбою:

*А Талака ж ты, Талака,
Да щырая ж ты, Талака!
Да нагадуў же ?т узн?в
Гаспадару таму снапков,
Да нарадзи ж ты ям?
Жытца-жытца сто карабов...*

В Гродненской губ. венок этот надевают на киоту; что же касается «дожиночного» снопа, то его кропят св. водою и ставят на покутье, рядом с другим – прежде принесенным или «зажиночным» снопом, где и остаются они нередко в продолжение целого года [285]. Болгары делают из последнего снопа куклу, называемую жжгварка-царка (житная царица) или жетварска мома, одевают ее в женскую сорочку и носят вокруг села, а потом или бросают ее в реку (дабы призвать на посевы обильные дожди и росы), или сожигают на огне и пепел разбрасывают по нивам. В некоторых же местностях куклу эту берегают до будущей жатвы и, когда случается засуха – носят ее в крестном ходе, с мольбами о дожде и с возглашением обрядовой песни:

*Кат жжгварка бегаше,
Тих ветреў вееше;
Кога мома плачете,
Ситна роса росеше;
Мома-те са засмея,
Ясно слжнце огрея,*

и проч.

Того, кто приносит житный венок с поля, в венгерской Сербии окачивают водою; у нас же в белорусских деревнях ведро воды выливается на самый венок. Но цель обряда и там, и здесь одна: это именно – желание, чтобы в будущем году не было недостатка в дождях [286]. Покончив жнитво и приступая к запашке полей под озимые посевы, великорусские крестьяне заваривают пиво или брагу и назначают ближайший праздничный день для служения общественного молебна. Когда наступит этот день, каждый домохозяин приносит в церковь освящать баранье плечо или петуха, и потом приготовленными яствами, пивом и брагою угощают своих сродников и знакомых. В некоторых деревнях пиршество отправляется всеми крестьянами вместе: к назначенному дню они варят брагу, пекут пироги и заколают барана на мирской счет, т. е. в складчину [287]. В старину, по окончании жатвы, заколали в житнице козла; кровь его собирали в чашу и окропляли ею присутствующих, а

мясо варили и съедали за общею трапезой [288] .

С сентября месяца принимаются молотить хлеб. Во многих великорусских деревнях в тот день, с которого начинается эта работа (замолотки), овин слывет у крестьян именинником. Вечером, накануне этого дня, хозяин протапливает овин, а наутро созывает туда молотильщиков и угощает их кашею; после завтрака, приступая к работе, затыкают во все углы гумна или риги по нескольку колосьев – для того, чтобы умолот был хороший, изобильный. Молотить обыкновенно начинают с так называемого имянинного снопа. В некоторых же деревнях именины овина справляются в день окончания молотьбы, и приготовляемая тогда каша называется домолотною [289] . Овин, как место, где просушивается зерновой хлеб, издревле пользовался тем же самым религиозным почетом, что и домашний очаг. Церковный устав св. Владимира, в числе других остатков языческого суеверия, подлежащих духовному суду, указывает и на моленье под овином [290] . В Слове христороубца встречаем подобное же указание: «еже молятся огневу под овином» [291] . В Орловской губ. и донные режут кур под овином 4 сентября, следовательно, при начале молотьбы; в других же местностях уцелел обычай резать в овине петуха 1 ноября [292] . В Ярославской губ. крестьяне, чувствуя боль в пояснице, ходят в подлаз овина и, потираясь спиной об его стену, произносят следующие слова: «Батюшка-овин! просци мой уц(т) ин» [293] . Отсюда объясняется и старинная поговорка: «Церкви – не овины, в них образа все едины» [294] , т. е. все равно, в какой ни молиться церкви – в своей приходской или в чужой; напротив, языческий культ ограничивался исключительным чествованием своего очага, своего овина.

Земные урожаи зависят от деятельности стихийных д?хов. Носясь по воздушным пространствам в буйном полете грозных туч и ветров, духи эти нисходят на землю оплодотворяющим семенем дождя, преобразуются в ее материнских недрах в бесчисленные зародыши и затем нарождаются разнovidными и роскошными злаками. Вообще все растительное царство представлялось древнему человеку воплощением стихийных духов, которые, соединяя свое бытие с деревьями, кустарниками и травами (= облекаясь в их зеленые одежды), чрез то самое получали характер лесных, полевых или житных гениев. По немецким, славянским и литовским преданиям, житные духи [295] в летнюю половину года обитают на нивах. Когда хлеб поспеет и крестьяне начинают жать или косить его, полевик бежит от взмахов серпа и косы и прячется в тех колосьях, которые еще остаются на корню; вместе с последними несрезанными колосьями он попадает в руки жнеца и в последнем = дожиночном снопу приносится на гумно или в дом земледельца. Вот почему дожиночный сноп наряжают куклою и ставят его на почетном месте, под образами. В Германии Ernttruppe помещается иногда в переднем углу, иногда у домовоy двери или на верхушке кровли и в некоторых местностях остается там в продолжение целого года – до тех пор пока новая кукла не сменил прошлогодней. Верят, что пребывание ее в доме приносит хозяину, его семье и житницам Божье благословение. Большею же частью кукла эта сберегается только до времени посева: тогда ее обмолачивают и добытыми из нее зернами осеменяют поля – с тою целью, чтобы житный дух, заключенный в последнем снопе, мог возродиться и заявить свою благотворную силу в новых всходах. Дожиночный сноп одевают в мужские или женские наряды; в первом случае его называют: немцы Roggenmann [296] , Erntemann, Grossvater, славяне – дед, dziad, d?dek; во втором случае немцы называют его Kornmutter, Erntemutter, Roggenalte, Grossmutter, а славяне – баба, ?ytna baba, ?ytna (pszeniczna, grochowa) matka. По литовскому поверью, последний удар, наносимый серпом во время жатвы или цепом во время молотьбы, падает на житную бабу, и тот, кто его наносит, называется ее убийцею. В Германии жнецы к тому из своих товарищей, кто срезывает последние колосья или связывает последний сноп, обращаются со следующим восклицанием: «Du hast den Alten und musst ihn behalten!» Растя хлебные злаки и творя урожаи, житные духи готовят запасы для своего собственного пропитания, подобно тому, как пчелы запасают для себя пищу в медовых сотах.

Человек питается плодами их творческой деятельности, но не должен забирать всего;

часть хлеба он обязан оставлять для житных духов, дабы они могли прозимовать без нужды и заботы. Следуя стародавнему обычаю, крестьяне оставляют на полях несколько несрезанных колосьев, в саду несколько несорванных яблок, а на току несколько пригоршней обмолоченного зерна и за все это ожидают на будущий год богатого урожая. Кто не исполняет этой обязанности, у того житные духи похищают хлеб из закромов [297]. Западные славяне рассказывают, что дедко всю зиму сидит заключенный в житнице и поедает сделанные запасы [298]. Как существа стихийные, являющиеся в бурных грозах и дождевых ливнях, житные духи смешиваются с духами дикой охоты и неистового воинства. Вместе с этим житный дед сближается с Одином, а житная баба, Kornmutter, с Frau Gode, Гольдою или Бертою. И Один, и Frau Gode чествуются, как податели земного плодородия; и тому, и другой поселяне оставляют на лугах и нивах часть нескошенной травы и несжатого хлеба; Frau Gode сидит в колосистом жите, и последний сноп называется Erntew?d; чтобы Гольда (Frau Holle) не поела хлеба из житниц, для нее оставляют на ниве три несрезанных колоса. Согласно с двойственным представлением Гольды то светлую, благодетельною богинею, то злою, демоническою ведьмою, житная баба не всегда дарует урожай; раздраженная на земледельца, она палит его нивы и пожирает его хлеб [299], славяне отождествляют ее с Бабой-ягою, а немцы с железною Бертою. Описанные нами обряды «водить колос», водить «Талаку» и носить наряженный в женские платья сноп знаменуют шествие богини земного плодородия. Что уборка хлеба обставлялась у славян различными религиозными церемониями, на это имеются положительные свидетельства. По словам ибн-Дасты [300], славяне в пору жатвы насыпали в ковш просяные зерна, подымали их к небу и молились: «Господи – Ты который даешь нам пищу! снабди теперь нас ею в полной мере». В Арконе жатвенный праздник сопровождался мольбою и жертвоприношениями Святовиту, гаданиями о будущем урожае и общественным пиршеством. Иногда кукла, приготовляемая из последнего снопа, представляется ребенком (Erntekind, Kornkind). В зрелом колосистом хлебе древний человек видел прекрасное дитя, порожденное плодородною Землею, – дитя, которое в жатвенную пору отделяется от ее материнского лона. Это воззрение очевидно из польского обыкновения кричать тому, кто срезывает последние колосья: «Ты отрезал пуповину!» По народной примете, та жница, которая связывала последний сноп, должна непременно родить в продолжение года [301].

После представленных нами исследований мы вправе сказать, что духовная сторона человека, мир его убеждений и верований в глубокой древности не были вполне свободным делом, а неизбежно подчинялись материальным условиям, лежавшим столько же в природе окружающих его предметов и явлений, сколько и в звуках родного языка. Слово человеческое, по мнению нагих предков, наделено было властительною, чародейною и творческою силою; и предки были правы, признавая за ним такое могущество, хотя и не понимали, в чем именно проявляется эта сила. Слово, конечно, не может заставить светить солнце или падать дождь, как верили язычники; но если не внешнею природою, зато оно овладело внутренним миром человека и там заявило свое чарующее влияние, создавая небывалые отношения и образы и заставляя младенческие племена на них основывать свои нравственные и религиозные убеждения. Часто из одного метафорического выражения, как из зерна, возникает целый ряд примет, верований и обрядов, опутывающих жизнь человеческую тяжелыми цепями, и много-много нужно было усилий, смелости, энергии, чтобы разорвать эту невидимую сеть предрассудков и взглянуть на Божий мир светлыми очами!

III Предания о Сотворении мира и человека

Предание о Сотворении мира, живущее в устах русского народа, обставлено такими подробностями, которые, несомненно, принадлежат глубочайшей древности.

В книге Терещенко предание это записано в такой форме:

а) «В начале света благоволил Бог выдвинуть землю. Он позвал черта, велел ему

нырнуть в бездну водяную, чтобы достать оттуда горсть земли и принести ему.

– Ладно, думает Сатана, я сам сделаю такую же землю! Он нырнул, достал в руку земли и набил ею свой рот. Принес Богу и отдает, а сам не произносит ни слова...

Господь куда ни бросит землю – она вдруг является такая ровная-ровная, что на одном конце станешь – то все видно, что делается на земле. Сатана смотрит... хотел что-то сказать и поперхнулся. Бог спросил: чего он хочет? Черт закашлялся и побежал от испугу. Гром и молния поражали бегущего Сатану, и он где приляжет – там выдвигаются пригорки и горки, где кашлянет – там вырастет гора, где привскачет – там высунется поднебесная гора.

И так, бегая по всей земле, он изрыл ее: наделал пригорков, горок, гор и превысоких гор» [302]. Такое творение земли народ на своем эпическом языке называет сеянием: «Взял Бог песчиночку и насеял всю землю с травами, лесами и всякими угодыями» [303]. Приведем различные варианты;

б) «Ото, як Господь сотворити свит (рассказывают в Малороссии), той говорит до найстаршого ангела Сатанаила: а що, каже, архангеле мий! ходим творити свит. – Да видимо, Боже! – каже Сатанаил. От вони и пишли на море, а море таке темнее – сказано: безодня. От Бог и каже до Сатанаила: бачишь отгую безодню? – Боже! – Иди ж, каже, у тую безодню на самее дно, та дистань мени жменю песку: та гляди – як будешь брати, то скажи про себе: беру тебе, земле, на имя Господне. – Добре, Боже! И впернув (нырнул) Сатанаил у самую безодню на самый песок, такой залистно ему стало: ни, каже, Боже! и свое имя; нехай буде и твое, и мое. И бере вин такой каже: беру тебе, земле, на имя Господне и свое! Сказал; прийшлося виносити, а вода ему той песок так и измивае. Той так затискает жменю, але де вже Бога ошукати! Затим зигулькнув из моря, так того писку як не було – геть вода смила. Не хитри, Сатанаиле, каже Господь; иди знова, та не притсчуй своего имя! Пишов знову Сатанаил, примовля: беру тебе, земле, на имя Господне и свое! – и знову песку не стало. Аж за третим разом сказав уже Сатанан беру тебе земле, на имя Господне! – и ото уже несе тай не стискае жмени, так и не. На долони, щоб то вода легла. Але дарма: як, набрав повну руку, то так и вынес до Бога.

И узяв Господь той песок, ходит по мори тай рассивае, а Сатанаил давай облизовати руку: хочь трохи, думает, сховаю для себе, а потим и землю збудую. А Господь россияв: а що, каже, Сатанаиле, нема бильце песку? – А нема, Боже! – То треба благословити, каже Господь, такой, благословив землю на вси чотири части як поблагословив, так тая земля и почала рости.

Ото росте земля, а тая що у роти соби росте; дали так розрослася, що й губу росперае. Бог и каже: плюнь, Сатанан. Той, зачав плювати да харкати, и де вин плював – то там виростали гори, а де харкав – то там скали».

По другому преданию, от этого произошли болота, пустыни и бесплодные места.

«От через що у нас и земля не ривна. Воно ще кажуть, що набито тискали та гори Бог знае доки б росли, а то Петро да Павло як заклили их. Вони вжей не ростут.

А то вже Господь и каже до Сатанаила: теперь, каже, тилько посвятити землю, але нехай вона соби росте, а ми видпочиньмо. – А добре, Боже каже Сатанаил. И лягли вони спочивати. Господь почивая, а Сатанаил и думает, шоби землю забрати; и ото пидняв его та й бижить (чтобы кинуть в воду), а моря нема; вдарився на пивнич – и там не видати. Побивався на вси чотири части свит; нигде нема моря... Бачить вин, що ничего не вдие, несе Бога на то саме мисце то сам коло него лягае. Полежав трохи тай будить Бога: вставай, Боже, землю святити. А Бог ему и каже: не журись, Сатанаиле, земля моя свячена; освятив и ночи на вси чотири боки» [304];

в) в Галиции рассказывают, что в начале веков было только небо да море; по морю плавал Бог в лодке и встретил большую, густую пену, в которой лежал черт. «Кто ты?» – спросил его Господь. «Возьми меня к себе в лодку, тогда скажу». «Ну, ступай!» – сказал Господь, и вслед за тем послышался ответ: «Я черт!»

Молча поплыли они дальше. Черт начал говорить: «Хорошо, если бы была твердая земля и было бы, где отдохнуть нам». «Будет! отвечал Бог, спустись на дно морское, набери

там во имя мое горсть песку и принеси; я из него сделаю землю». Черт опустил, набрал песку в обе горсти и примолвил: «Беру тебя на имя мое!» Но когда вышел на поверхность воды – в горстях не осталось ни зернышка. Он погрузился снова, набрал песку во имя Божее, и когда воротился – песку у него осталось только за ногтями.

Бог взял этот песок, посыпал по воде и сотворил землю ни больше, ни меньше, как сколько нужно было, чтобы им обоим улечься. Они легли рядом – Бог к востоку, а черт к западу. Когда черту показалось, что Бог заснул, нечистый стал толкать его, чтобы он упал в море и потонул; но земля тотчас же далеко расширилась к востоку.

Увидя это, дьявол начал толкать Бога к западу, а потом к югу и к северу: во все эти стороны земля раздавалась широко и далеко. Потом Бог встал и пошел на небо, а черт по пятам за ним; услышал, что ангелы славили Бога в песнях, и захотел создать себе столько же подчиненных духом: для этого обмыл свое лицо и руки водою, брызнул ею назад от себя – и сотворив столько чертей, что ангелам недоставало уже места на небесах. Бог приказал Ильегромовнику напустить на них гром и молнию. Илья гремел и стрелял молниями, сорок дней и ночей лил дождь, и вместе с великим дождем попадались с неба и все черти; еще до сего дня многие из них блуждают по поднебесью светлыми огоньками и только теперь достигают до земли [305];

г) предание заонежан: «По досюльскому (т. е. старосветному) окиян-морю плавало два гоголя: первый бел гоголь, а другой черен гоголь. И тыми двумя гоголями плавали сам Господь Вседержитель и Сатана, По божию повелению, по Богородицыну благословению, Сатана выздынул со дна синя моря горсть земли.

Из тоя горсти Господь сотворил ровные места и путистые, а Сатана понаделал непроходимых пропастей, щилев (ущелий) и высоких гор. И ударил Господь молотком и создал свое воинство, и пошла между ними великая война. Поначалу одолевала, было, рать Сатаны, но под конец взяла верх сила небесная. И сверзил Михайла-архангел с небеси сатанино воинство, и попадало оно на землю в разные места, отчего и появились водяные, лешие и домовые» [306].

Подобное же предание находим в апокрифической литературе, именно в статье, озаглавленной «Свиток божественных книг». Хотя статья эта известна нам в позднейших и отчасти попорченных списках, но, без сомнения – происхождение ее весьма древнее, в ней заметны следы богомильского учения, и некоторые передаваемые ею подробности встречаются в рукописях XV и XVI столетий.

До Сотворения мира, говорится в «Свитке», сидел Господь Саваоф в трех каморах на воздусех, и был свет от Его семьдесят-сѣдмерицею светлее света сего, ризы Его были белее снегу, светозарнее солнца. Не было тогда ни неба, ни земли, ни моря, ни облаков, ни звезд, ни зори, не было ни дней, ни ночей. И рече Господь: буди небо хрустальное, и зоря, и облаки, и звезды! И ветры дунул из недр своих, и рай насадил на востоце, и сам Господь воссел на востоце в лепоте славы своея, а гром – глас Господень, и колеснице огненной утвержен, а молния – слово Господне, из уст Божиих исходит.

Потом создал Господь море Тивериадское, безбрежное, «и сниде на море по воздуху... и виде на море гоголя плавающа, а той есть рекомый Сатана – заплелся в пене морской. И рече Господь Сатанаилу, аки не ведая его: ты кто еси за человек? И рече ему Сатана: аз есмь бог. – А мене како нареши? Отвечав же Сатана: ты Бог Богом и Господь Господем. Аще бы Сатана не рек Господу так, тут же бы сокрушил его Господь на море Тивериадском. И рече Господь Сатанаилу: понырни в море и вынеси мне песку и кремень.

И взяв Господь песку и камень, и рассея (песок) по морю и глаголя: «Буди земля, толста и пространна!» Затем взял Господь камень, преломил надвое, и из одной половины от ударов Божьего жезла вылетели духи чистые; из другой же половины набил Сатана бесчисленную силу бесовскую. Но Михаил-архангел низверг его со всеми бесами с высокого неба.

Созданная Богом земля была утверждена на тридцати трех китах [307]. Эти любопытные сказания, взаимно пополняющие друг друга, раскрывают перед нами один из

древнейших мифов. На великий подвиг создания мира выступают две стихийные силы: светлая и темная – Бог и дьявол. Несмотря на очевидное стремление народной фантазии возвести стародавний миф к позднейшим христианским воззрениям, вся обстановка предания указывает, что здесь идет речь о боге-громовнике (Перуне) и демоне мрачных туч.

Первому дается в руки молот, ударяя которым он творит свое могучее воинство, т. е. грозных, молниеносных духов; раскаты грома объясняются проездом его колесницы по небесным пространствам.

Удар молота в другой вариации заменяется ударом жезла в камень: этот камень – облачная скала, а жезл, ударяющий в него и вызывающий толпы ратников, – метафора молний, то же что Торев молот или Перунова палица.

В лице противника этого божества узнаем мы мифического змея, который в народных сказаниях обыкновенно смешивается с Сатаной. В шуме весенней грозы происходила их страшная битва: представление, которое для массы суеверного народа слилось с библейским преданием о низверженных с неба ангелах; по Божьему повелению, Михаил-архангел и пророк Илья, заступившие в христианскую эпоху место позабытого Перуна, разят дьявола громом и молнией. Сатане приписано создание гор, что прямо указывает в нем горного демона (Змея Горыныча), представителя туч, издревле уподоблявшихся горам и скалам; харкая и выплевывая, он творит облачные горы и дождевые хляби, в которых позднее, при затемнении смысла старинных метафор, признали обыкновенные земные возвышенности и болота.

Надвигаясь на небо, темные тучи, эти демонские горы, вырастают с необычайною быстротою, и росли бы все больше и больше, если б не были закланы апостолом Петром, т. е. если б не остановило громовое слово Перуна.

Подобно богу-громовнику, и враждебный ему Сатана создает себе сподвижников, вызывая их сильными ударами в камень, т. е. высекая убийственные молнии камня-тучи. Низвергнутые божественною силою, эти грозные бесы падают с неба светлыми огоньками вместе с проливным дождем.

Всесветное, безбрежное море, где встречаются мифические соперники, есть беспредельное небо, воздушный океан. И Бог, и дьявол носятся по этому небесному морю, сидя в ладье, т. е. в облаке, или плавают по нему в виде двух гоголей – белого и черного: эпитеты, стоящие в связи с дуалистическим верованием в начале света и тьмы, добра и зла, Белбога и Чернобога. Оба божества участвуют в творческой деятельности природы: темное, как представитель помрачающих небо и замыкающих дожди облачных демонов, и светлое, как громитель, низводящий на землю дождевые потоки и просветляющий солнце.

С особенно строгою последовательностью развивает эту борьбу богов светлого и темного религия персов. Ормузд, верховный источник света, всемогущим своим словом (Гокавер), т. е. громом [308], творит ангелов-ферверов и вселенную со всеми ее благами; а злой Ариман, источник тьмы, противопоставляет ему своих нечистых духов – дэвов и стремится овладеть небом, но, будучи низвергнут – падает в подземные пропасти; в образе змеи он проникает всюду и портит создание Ормузда, влагая в них зародыши зла и болезней; самый огонь он оскверняет дымом [309].

Быстрый полет туч, молний и ветров заставили фантазию олицетворять эти явления легкокрылыми птицами; этот поэтический образ встречается в большей части народных сказаний, изображающих картину весенней грозы. Плавающая по воздушному океану, облака и тучи представлялись водяными птицами – белыми и черными гоголями. Карпатская колядка о Сотворении мира вместо гоголей выводит двух голубей – птицы, которым приписывается низведение с небес огня (молний), дождя и божественного дыхания, т. е. ветра:

*Колись-то было з'початку света —
Втоды не было неба, ни земли,
Неба, ни земли, нем [310] сине море,
А серед моря та два дубойки [311].
Сели-впали два голубойци [312],
Два голубойци на два дубойки,*

*Почали собе раду радити [313] ,
Раду радити и гуркотати:
Як мы маеме свет основати?
Спустиме мы ся на дно до моря,
Вынесеме си дрибного писку,
Дрибного писку, синего (вар. золотого) каменъце.
Дрибной писочок посееме мы,
Синий каминец подунеме мы:
З'дрибного писку – черна землиця,
Студена водиця, зелена травиця;
З'синего каменъця – синее небо,
Синее небо, светле сонейко,
Светле сонейко, ясен месячок,
Ясен месячок и все звездойки.*

За каждым стихом следует припев: «Подуй же, подуй, Господи, из Духом Святой по земле» [314] . На воздушном океане стоят два дуба, т. е. деревья-тучи, соответствующие мировой ясени Эдды; на этих Перуновых деревьях восседают молниенос-птицы, и они-то создают мир: землю из мелкого песку, а небесные светила из него или золотого камня.

Если мы припомним, что солнце, луна и звезды назывались метафорически драгоценными камнями и что эпитеты «золотой» и «синий» служили для обозначения блеска небесных светил и огня, то понятно будет, почему светила эти творятся из синего или золотого камня.

В космогоническом мифе скандинавов лежит мысль о весеннем обновлении природы, о созидании мировой жизни из того омертвения (небытия), в какое погружает ее губительное влияние зимы. Та же мысль кроется и в славянских преданиях. При начале весны пробужденный Перун объезжает на огненной колеснице, во всем своем грозном величии, на великое дело творчества; разит громовыми стрелами толпы демонов и, рассыпая плодотворное семя дождя, засеивает землю разными злаками, или, что то же – творит «посредством сеяния» зеленеющую и цветущую землю [315] .

Вместе с этим он выводит из-за густоты туч и туманов небесные светила и, следовательно, как бы создает их из тех цветных каменьев, которые до сего времени были сокрыты демонами зимы и на дне воздушного, облачного океана; выводя яркое, вешнее солнце, он творит белый свет, т. е. по основному, теснейшему смыслу этого выражения – дает ясные дни, а по смыслу производному, более широкому – устрояет вселенную.

Солнечные лучи топят льды и снега, претворяя их мертвые массы в шумные, многоводные потоки, и только тогда начинается земная жизнь со всей ее роскошью и разнообразием, когда выступит наконец земля из-под вод весеннего разлива и будет обвеяна южными ветрами. Отсюда возник миф, общий всем индоевропейским народам, что земля рождается из воды и выплывает из ее пучин силою божественного дуновения.

По хорутанскому верованию, земля волею Божией вышла из морской бездны, в которой до начала мира была погружена вместе с солнцем, месяцем, звездами, молнией и ветрами; первая показалась из воды высокая гора Триглав (по мнению словаков, это были Татры); самая жизнь на земле зародилась с той минуты, когда внутри нее загорелся огонь, т. е. когда лучи весеннего солнца согрели мерзлую землю и пробудили в ней силу плодородия.

У карпатских русинев существует верование, что вселенную созидали царь-огонь и царица-вода [316] , т. е. молния и дождь, небесный огонь солнца и живая вода весенних разливов; а сербская песня представляет молнию силою, господствующею над всем миром и все в нем устрояющею: она делит мир и раздает дары – Богу небесную высь, св. Петру летний зной, Иоанну Крестителю зимний холод, Николаю-угоднику воды, Илье-пророку громовые стрелы [317] .

Замечательно, что слово творить указывает на воду, как на существенный элемент творчества; датск. tvoge – разводить, размешивать что-либо сухое с влажным, исланд. thvari –

тесто, рус. творилка – квашня, раствор – смесь жидкости с чем-нибудь сухим или одной жидкости с другою, творог (кроме общепринятого значения) употребляется в смысле мягкой грязи [318].

Народное предание относит создание мира к первому весеннему месяцу – марту, название которого говорит о времени, посвященном Марсу = богу-громовнику, победителю демонических ратей. Во всех мифологиях божество весенних гроз, как оплодотворитель земли и податель урожая, наделяется творческою силою; от его дыхания произошли ветры, от его глаголов громы, от слез – дожди, от густых волос – облака и тучи.

Финская космогония развивает ту же идею, что и космогония скандинавов и славян. Изначала обитала в воздушной области дева Ильматр – буквально дочь воздуха (= облачная дева); однажды спустилась она с эфирных высот на море, и вот поднялась буря, море взволновалось, Ильматр зачала в утробе своего сына от ветра и носилась по морской поверхности ровно семьсот лет (= семь зимних месяцев): наконец чудному ребенку надоело заключение, и он сам проложил себе дорогу из чрева матери: это был Вейнемейнен – бог, обладающий даром могучих, чародейных песен.

Подобно светлomu богу русского народного предания, он плавает по волнам первобытного моря и пением своим, т. е. громовым словом и звуками завывающей бури, творит острова, мысы, заливы и подводные камни. Затем прилетает орлица, соответствующая голубям карпатской колядки, садится на колена Вейнемейнена и несет яйца, из которых потом созданы были солнце, луна и звезды. Орел – олицетворение грозовой бури; из-за разбитых молниями и рассеянных ветрами туч он выводит круговидные светила, которые на метафорическом языке уподоблялись золотым яйцами, снесенным мифической птицею.

Создание первого человека миф ставит в теснейшую связь с преданиями о происхождении огня. Как на земле огонь добывался через трение одного полена, вставленного в отверстие другого, так и на небе бог-громовник сверлит гигантское дерево-тучу своей острой палицей, и от этого сверления она чреватее и рождает малютку-молнию.

Древнему человеку, который в громовой палице узнавал детородный член бога – оплодотворителя земной природы [319], естественно было это представление о происхождении огня и молнии сблизить с актом соития и зарождения младенца, тем более что самая жизнь, одушевляющая человека (его душа), понималась как возжженное пламя.

Священные песни Вед в добытом трением огне видят плод супружеского соединения двух обрубков дерева, из которых один представляет воспринимающую жену, а другой – воздействующего мужа; масло же, которым их умащали, называют плотским семенем. Отсюда возникают мифические сказания: во-первых, что душа новорожденного нисходит на землю в молнии, и, во-вторых, что первая чета людей создана богами из дерева.

Тайну создания и рождения человека предки наши объясняли себе тою же творческою силою громовника, которою вызван к бытию и весь видимый мир; он послал молнию (bozi posei) устроить на земле первый очаг, возжечь на нем пламя и основать домохозяйство и жертвенный обряд; в то же время создан был и первый человек, первый домовладыка и жрец, в образе которого сочетались представления, пылающего в очаге огня и родоначальника племени; впоследствии, когда был установлен семейный союз, бог-громовержец всякий раз при рождении младенца низводил с неба молнию и возжигал в нем пламя жизни.

В этих верованиях, хотя и бессознательно, сказалось живое чувство родства человека со всею природою. По свидетельству Вед, первобытный, в молнии рожденный человек был праотец Яма (Yama), с чем согласуется греческий миф о Прометее, который низвел на землю небесный огонь и, вдохнувши его в человеческий образ, сформованный из глины, сделался творцом людского рода.

У римлян та же самая мысль выражалась в предании о Пике. Picus [320] – дятел, птица, приносящая молнию, и вместе с тем первый король Лациума = основатель племени. Быстрая, «окрыленная» молния олицетворялась в образе птицы, которой фантазия приписывала и низведение некоего огня, и принесение в сей мир младенческих душ.

У Пика был брат Pilumnus (от pilum – мутовка, толкач – Donnerkeil) – бог – охранитель детей. По немецкому поверью, аист не только приносит огонь, но и младенцев, т. е. собственно – их пламенные души; из горы или колодца, где богиня Гольда с материнской заботливостью оберегает свободные, еще нерожденные души, похищает их аист и влагает в младенцев, новопривзванных к земной жизни; почему и называют его Odebar (Adebar) – душеприноситель [321]. Чехи возлагают эту обязанность на аиста, ворону и коршуна; до рождения своего дети (души) сидят в каменных горах или плавают в прудах, реках и источниках, словно игривые рыбки; в то время, когда ребенок должен появиться на божий свет, сюда прилетает одна из названных нами птиц, берет предназначенное к рождению дитя, приносит его в дом через открытое окно или дымовую трубу и передает повивальной бабке. Взрослые дети кладут на окно сахар для вороны и просят ее принести им братца или сестрицу [322].

И гора, и колодец суть метафоры дождевой тучи; позднее означенное верование стали связывать с теми или другими земными источниками; неплодные жены, чтобы получить силу чадородия, пьют из этих источников воду.

Самые души были представляемы легкокрылыми птицами; а девы судьбы – славянские роженицы, присутствующие при рождении детей, тождественны с немецкими норнами, о которых Эдда говорит, что они сидят у священного источника Иггдразилли. Падающие с неба молнии вызываются двояким действием громовника: он или сверлит облачное дерево, или высекает искры из облачной скалы; согласно с тем и другим воззрением, старинные мифы говорят о создании первых людей из дерева и камня и отождествляют их со стихийными, грозowymi духами-великанами.

Первозданные люди были племя великанское; один из древнейших англосаксонских памятников дает Адаму исполинский рост [323]. Персидская мифология утверждает, что прародители рода человеческого – муж и жена (Meschia и Meschiane) – произошли из дерева [324]. В Эдде находим такой рассказ о происхождении первой четы людей: после того как великаны погибли в кровавом потоке, светлые боги Один, Vili и Ve (дети Vogg'a) пришли на берег моря и нашли там два дерева, из которых и создали мужа и жену и назвали их Askr (ясень) и Embla: последнее слово Я. Гримм производит от amr, ambr (ami, ambl) – непрестанная работа, и дает ему значение заботливой хозяйки = Aschenputtel. Один сообщил им жизнь, Vili – ум и чувство, Ve – слово, слух, зрение и внешний облик.

По другому преданию, это дело совершили Один, Гёнир и Лодр; первый наделил созданную чету духом жизни, второй разумом, а третий дал ей кровь и румянец [325]. Ясень, из которой боги создали первого человека, должен быть признан за мировую Иггдразилль.

В близкой связи со скандинавским мифом стоит следующее литовское предание: в давние времена в одной приморской деревне жил человек по имени Тейсус (праведный); к нему обращались все за советами, предсказаниями и разрешением споров, как к человеку вещему и правдивому; когда в глубокой старости настал его смертный час, боги в награду за его добродетельную жизнь, превратили Тейсуса в ясень, который слывет в Литве праведным деревом [326]. Подобные верования не чужды были и грекам, и римлянам.

По словам Гезиода, третий (медный) род земных обитателей создан был Зевсом из ясени (?? μ?????); это были жестокосердые исполины, которые враждая между собою, истребили друг друга в битвах. Нимфа-океанида, мать первого человека в Аргосе, называлась ????? (ясень) [327]. Пенелопа спрашивала неузнанного Одиссея: «?? ?????? ?????? ??? ??????? ?? ????» – происходишь ли ты от славного дуба или от камней [328]? Энеида [329] также упоминает о людях, происшедших от твердого дуба и древесных пней.

Создание людского рода из камней засвидетельствовано греческим мифом о Девкалионе, которому, после потопа, дал Гермес повеление бросать через себя кости матери-земли, т. е. камни; все камни, брошенные им, обратились в мужей, а те, что бросала жена его Пирра, – в женщин. Литовцы признают своими предками исполинов и рассказывают, что, когда окончился потоп и великие воды удалились с суши, в то время в прародительской стране, откуда вышло литовское племя, оставалась в живых только единая чета – муж и

жена, но оба были стары и не могли надеяться на потомство.

Для утешения осиротелых супругов бог Прамжинас (=Судьба) послал Линксмине (радугу), которая посоветовала им скакать через кости земли. Сколько раз перескочил старик столько восстало дородных юношей, сколько раз перескочила старушка – столько взрослых и прекрасных девиц. Но более девяти раз они не в силах были скакать через камни. От новых девяти пар народилось девять поколений литовского народа [330]. Миф о происхождении рода человеческого из камней в одной из наших старинных эписей (XV или XVI века) соединяется с верованием славян в Рода, имя которого в памятниках постоянно ставится рядом с роженицами, вещими предсказательницами судьбы новорожденного и помощницами в родах.

Вот это любопытное свидетельство: «Вседржитель, иже един, бессмертен и непогибающих Творец, духу бо ему (человеку) на лице дух жизни, и бысть человек в душу живу: то ти не Род, сея на вздусе, мечеть на землю груди – и в том рожаются дети... Всем бо есть творец Бог, а не Род». Род, мечущий с неба груди = камни, напоминает общеарийское представление о боге-громовнике, который разбивает облачные скалы, бросая в них молниеносным молотом.

В Теогонии Гезиода Зевс кидает в своих врагов есхишу (санскр. литов. akmu, akmens, славкамень [331]) = каменный молот Тора. Как представителю творческих, плодородящих сил природы, Перуну должно было присвоиться прозвание Рода; во время весенних гроз, ударяя своим каменным молотом, дробя и разбрасывая скалы-тучи, он призывал к жизни облачных великанов, окамененных холодным дыханием зимы; говоря мифическим языком: он оживлял и творил из них исполинское племя.

Таким образом, великаны были его порождением, первым плодом его творческой деятельности. В древнейших текстах славянского перевода Священного Писания слово плод служит для обозначения исполина, гиганта; так в парамейнике XII столетия, болгарского письма, читаем: «плоди же (исполины) бяху по земли» [332].

Усматривая в грозе брачный союз неба с землею, перенося мифические сказания о скалах-тучах на обыкновенные горы и называя эти последние костями земли [333], младенческие народы пришли к заключению, что первозданный человек-великан (Urmensch) был порожден Землею, общею матерью и кормилицею смертных. Так, германцы утверждали, что Tuisko (Tvisko), от которого произошел первый человек Манн (Mannus), был сыном Неба (Tiv) и Земли; от той же божественной четы громоносного Неба (Divus) и все питающей Земли (Aria) вели свой род и племена скифские [334]. Наряду с этими преданиями следует поставить свидетельство Несторовой летописи о создании человека, записанное со слов современного волхва: «Бог мывься в мовници и вспотивься. отерься ветхом (вар. ветхим), и верже с небесе на землю; и распреся сотона с Богом, кому в нем створити человека? И створи дьявол человека, а Бог душу в не (вонь) вложи; темже аще умереть человек – в землю идти тело, а душа к Богу» [335].

В Крайне до сих пор рассказывают, что при начале веков Бог, пробудившись от сна, пошел по белому свету, и когда достиг земли, то от чрезмерной усталости выступил на нем пот; и вот упала на землю капля божественного пота, оживотворилась и образовала из себя первого человека. Потому-то люди осуждены работать и снискивать свое пропитание «в поте лица» [336].

Снежные облака, облегающие небо в зимнюю половину года, под влиянием вешнего тепла претворяются в дождевые, или, выражаясь метафорически: бог облачного неба, бог-громовник, пробуждаясь от зимнего сна, потеет и начинает купаться в дождевых потоках. Одна из купальских песен рисует такую картину: стояла верба, на вербе горели свечи (т. е. стояло дерево-туча, а на нем горели молнии);

*С той вербы капля упала —
Озеро стало:
В озере сам Бог купався
С дитками-судитками [337].*

Из божественного пота, т. е. из паров и туманов, какие поднимаются от земли вследствие весеннего таянья, образуются грозовые тучи, или, что то же – нарождаются великаны. Согласно с сейчас приведенными свидетельствами, принадлежащими славянам, скандинавский миф говорит, что первый муж и первая жена и все племя великанов-гримтурсов произошли от плодоносного пота Имира.

Таянье снегов и следующее за тем половодье древние поэты изображали Всемирным потоком, в котором очищается грешная (= опустошенная рукою Зимы, неплодная) земля; а дождевые ливни – банею, в которой на сильном грозовом пламени кипятится живая вода; в этой воде омываются небесные боги и, омывшись, обретают ту светлую красоту и те благодатные силы, с какими являются они в летнюю пору.

Вот почему создание человеческого рода связывается со сказаниями о потопе и совершается в то время, когда Бог потеет и купается в «мовнице». Так как облака представлялись Божьею одеждою, покрывалом, плащом, то свержение с неба ветхого рубища (т. е. разорванной громовыми ударами тучи) волне соответствует бросанию камней восседающим на воздухе Родом.

Подобно тому как Прометей, слепивши из глины тело человеческое, должен был похитить для его одушевления небесный огонь, так в нашем летописном предании созданный Сатаною человек ожил только тогда, когда Бог вдохнул в него душу; очевидно, что Сатана играет здесь ту же роль, какую в античном мифе Прометей: этому последнему греки придавали титанический, демонский характер, и сказание об оковах, в которые заключили его боги, в Средние века было перенесено на Сатану и Антихриста.

Эти мифические представления, принадлежащие незапамятной старине, не могли не запечатлеться в народных названиях. Germani древние писатели производят *germinare* – вырастать из семени (говоря о травах и растениях); слово *leut* (народ, люд), др.-в.-нем. *liut* Я. Grimm сближает с *liotan* (*liud*, *liudan*) – расти, давать отростки; сравни *populus* – народ и *populus* (нем. *Pappel*) тополь. Размножение семьи, рода исстари сравнивалось с ростками, пускаемыми из себя деревом, вследствие чего ствол (пень, корень) служит в эпической поэзии символом отца или предка, а ветви – символом их детей и потомков. Величая невесту, малорусская свадебная песня сравнивает ее с явором и спрашивает: «Чи ты кориня не глубокого, ты батька не богатого?» Болгарская песня говорит о невесте, что она отделяется своего рода-племени, как от корня [338].

У сербов есть поговорка: «Без старого пня сиротеет огнище» (без стара пня сиротно огнище), т. е. плохо семье без старшего в роде; о старых и бездетных супругах они выражаются: «као два оддечена пана» [339]. Слово *корь* (корень) означает у нас и родину (село, деревню), и наследственное имущество: «на корю сидеть» – владеть дедовским добром. Сходно с этим в готском языке *ans* – предок, родоначальник и вместе бревно, сук [340]. У чехов *hoi*, *hole* – ветвь, палка (малор. *гилля* – с тем же значением), а *holek*, *holka* – мальчик и девочка, *лужиц. hole*, *golje* – дитя, *hole* – парень, *holca* – девица.

В народных песнях весьма обыкновенно сравнение детей с ветвями и верхушкою дерева; наоборот, пасынок употребляется в областных наречиях для обозначения меньшего из двух сросшихся деревьев; в Воронежской губ. пасынком называют боковой отросток на кочане капусты; серб. *младица* – молодая жена и поросль, ветка [341]. В немецких песнях говорится, что в Саксонии девицы растут на деревьях; на вопрос детей, откуда взялся них новый братец или сестрица, в прирейнской стране мать отвечает: из древесного дупла; а русские мамки и няньки на тот же вопрос отвечают, что ребенок с дерева.

Параллель, проводимая в языке и народных поверьях между ветвистым деревом и многочленною семьею или целым родом, с особенною наглядностью заявила себя в обычае обозначать происхождение знатных людей и степени родства через так называемое родословное древо (*stammbaum*). Старинные немецкие саги рассказывают о матери, которой снилось, что из ее сердца или чрева выросло большое, тенистое дерево с прекрасными плодами; этот сон служил предзнаменованием, что она в скором времени родит сына –

родоначальника обширного и славного племени [342] .

Таким образом, сын представлялся как бы отростком, исходящим из недр матери, и чтобы усыновить чужое дитя, надо было совершить символический обряд – посадить его к себе на колени: knasettingr усыновленный, приемыш, Kniesetzen – adoptare, Schooskind – любимое матерью дитя [343] . Семионы, по свидетельству Тацита, вели свое происхождение от леса [344] ; имя первого короля (родоначальника) саксов Aschanes (Askanius), о котором сага говорит, что он вырос в лесу у журчащего источника, Grimm производит от слова askr – яшень, а самое название саксов (sachsen) от sans – saxum, скала, камень; один из божественных героев носит имя Sahsnót [345] . В числе народцев, входивших в состав скифского племени, встречаем: дервичей (derbikkas), которые напоминают наших деревлян – от санскр. dru, слав. дърево, греч. ????? – quercus; дуб же в славянских и греческих преданиях играет ту же роль, какую в скандинавских – мировой яшень [346] .

Народные русские сказки говорят о рождении дитяти из обрубка дерева: бездетные родители – старик и старуха – берут чурбан, кладут его в колыбель, начинают качать и причитывать над ним, как над ребенком, и заветное их желание исполняется – из обрубка дерева рождается мальчик, которому поэтому дается имя Лутоня, Тельпушок; по другим вариантам, он рождается из полена, положенного на печь [347] .

Мальчик этот отличается необыкновенною хитростью и принадлежит к одному разряду с карликами, в которых древний миф олицетворял грозных духов и домовых пенатов. Сказки о его похождениях весьма интересны и составляют общее достояние индоевропейских народов [348] .

Рожденный из обрубка дерева, мальчик катается по реке или озеру в серебряном челноке, рассекает волны золотым веслом и ловит рыбу. Увидела его злая ведьма-змея (драконида), изловила и собирается пожрать: приказывает своей дочери зажарить его к обеду, но мальчик притворяется, что не знает, как ему лечь на лопату, и просит поучить себя; не подозревая обмана, ведьмина дочка ложится на лопату; хитрец быстро сажает ее в горячую печь, а сам влезает на высокий дуб (или явор).

Является раздраженная ведьма, начинает грызть дерево, но ломает только зубы об его твердый ствол; тогда бежит она к кузнецу, и тот кует ей железные зубы; принимается ведьма грызть дерево железными зубами – и вот оно трещит, шатается. На счастье малютки летит стадо гусей и лебедей, к которым он обращается с просьбою: «Гуси мои, лебедята! Возьмите меня на крылья, понесите меня к отцу к матери». И птицы берут его на крылья и уносят далеко от злой ведьмы, или вместо того они дают ему по перу из своих крыльев – и мальчик тотчас же превращается в гуся и улетает.

При создании этой сказки фантазия воспользовалась разнообразными поэтическими представлениями громоносной тучи и начертала живописную картину летней грозы: малютка-молния = бог Агни, рожденный из недр дерева-тучи, – точно так же, как земной огонь рождается из обыкновенного дерева, плавает по небесному морю в ладье-облаке; эпитеты «золотой» и «серебряный», какие приданы веслу и челноку, указывают на блеск, разливаемый новорожденным героем.

Злая, прожорливая ведьма-змея есть демоническое олицетворение мрачной тучи: едва успеет сверкнуть молния, как уже поглощенное пропадает в ее утробе; потому народные поверья приписывают ей пожирание детей. Кузнец, который кует ей железные зубы, принадлежит к тем мифическим лицам, которые куют богу-громовнику молниеносные стрелы. Ведьму он наделяет железными зубами – метафора острых, страшно кусающих молний; он же вытягивает ей язык (другая метафора, однозначительная с зубом), бьет по нем молотом и кует ведьме голос, т. е. вызывает из нее громовые звуки [349] . Эта кузнечная работа, вытягивание змеиного языка и удары Торovým молотом составляют обычные образы, к которым прибегает народный эпос при описании грозных туч. Кому не приходилось любоваться, как во время сильной грозы часто сверкающая молния то появится, обливая все ослепительным блеском, то исчезнет, не оставляя ни малейшего следа?

Такое непрерывное, почти неуловимое для глаз появление и исчезание молнии предки наши, созерцавшие в явлениях природы живых существ, объясняли себе тем, что нечистая сила мрака = злобная ведьма преследует светлого бога небесного огня, который убегает и прячется от ее раскрытой пасти и оскаленных зубов.

Он скрывается на вершине высокого дуба (в туче) и, когда ведьма валит это Перуново дерево, облачается в «пернатую сорочку» и улетает легкокрылою птицею: метафора быстрого полета молнии.

В другой сказке [350] герой, рожденный из древесного обрубка, согласно с представлением молнии несокрушимым оружием Перуна, является сильномогучим богатырем, перед которым бледнеют и кажутся ничтожными самые великаны Горыня, Дугиня и Соска; он побеждает Бабу-ягу – демоническое существо, совершенно тождественное со змеей-ведьмою.

В некоторых вариантах означенной сказки роль этого богатыря играет мальчик с пальчик, т. е. карлик-молния. У всех индоевропейских народов существует обширный разряд эпических сказаний, в которых изображается борьба могучего богатыря со змеями (драконами), или, прямее – бога-громовержца с демонами-тучами. Это обыкновенно меньший из трех сказочных братьев.

В великорусской сказке о трех змеиных царствах [351] он назван Ивашко Запечный; то же прозвание дано в венгерской сказке младшему брату, который постоянно сидел у печки [352]. В Южной России третий брат, победитель змеев, известен под именем Ивана Попялова: «Jon двенадцать лет ляжав у попяле, вопасля того, встав из попялу и як стряхнувся, дак из яго злятело шесть пудов попялу» [353].

В словацкой же ему соответствует Popelvar, владеющий всеми атрибутами громовника – мечом-самосеком и конем Татошем – и также побивающий драконов [354]. С этими данными согласны и свидетельства норвежских сказок, в которых третий брат, счастливый совершитель трудных подвигов, называется Aschenbrodel, ибо он постоянно у родного очага и возится в золе и пепле; он поражает троллей (драконов), похищает у них серебряных уток (грозовых птиц), одеяло с серебряными и золотыми узорами (облачный покров) и чудесную золотую арфу (то же, что гусли-самогуды); влезая в дымовую трубу, он бросает оттуда камень и убивает ведьму (trollweib), которая приготовилась было пожрать его [355].

Очевидно, что этот герой, явившийся в преданиях различных народов под именами Запечного, Попялова, Popelvar'a, Aschenbrodel'я (в женском олицетворении – Aschenputtel, Popeluska, Пепелуга, есть лицо, тождественное с мальчиком, который нарождается из полена, положенного на печь).

Бог-громовник пребывал на земле в священном пламени, разводимом на домашних очагах; почему фантазия и присваивает его сказочным представителям прозвания, указывающие на печь и пепел. Рожденный из дерева, огонь истребляет его, превращает в уголья и золу и сам покоится в пепле, как в жесткой постели. Позднее, забыв первоначальную основу мифа, народ связал с означенными именами объяснения, на которые наводили его, с одной стороны, религиозное поклонение огню, а с другой – склонность видеть в замарашке, покрытом сажею, существо нелюбимое в семье, невинно страдающее и преследуемое злою мачехою. В таком страдальческом положении изображал миф светлых богов в холодные месяцы года, когда над всем миром властвует скупая мачеха-Зима, и подвиги, совершаемые в сказках героем-замарашкою, имеют целью разрушить владычество зимы и возвратить ясные дни лета.

Сидеть вблизи очага, оберегателя семейного счастья и покоя, – знак, что человек отдает себя под покровительство и охранение родных пенатов, знак особенной привязанности к домашнему крову, семейной жизни и ее кротким добродетелям, наконец, знак полного подчинения прародительским уставам и принятия на себя хозяйственных забот и трудов.

Под замаранною от дыма и пепла одеждою должны таиться чувства набожности, любви, кротости, готовность переносить незаслуженные притеснения, распорядительность и трудолюбие; всеми этими качествами и наделены сказочные герои и героини – Попяловы и

Пепелюги.

Но огонь, пылающий на домашнем очаге, или воплощение его = дед-домовой чтился как основатель и владыка рода. По мнению шведов, домового обитает в растущем около дома дереве, от которого никто не решится отломить ни сучка, ни ветки; в противном случае ломается семейное счастье. В разных местах Германии рассказывают, что домовые духи живут между дровами, приготовленными для отопления избы [356].

По польским же и чешским преданиям, родоначальником славянского племени был Попель – личность мифическая, в которой мы узнаем сказочного героя, происшедшего от древесного обрубка (сравни выше с преданиями о кобольдах). Заметим, богатыри, герои занимают в народных сказаниях срединное место между богами и людьми, как посредствующее между теми и другими поколение; о многих героях саги утверждают, что они народились от любовного сочетания богов и богинь со смертными [357] и что от этих героев ведут свое начало славные королевские роды, которые, таким образом, по восходящей линии состоят в родстве с небесными владыками [358].

По свидетельству Геродота, скифы верили, что боги, герои, все люди вообще, и племена скифские в особенности, происходили от верховного божества Неба (Хива = Зевса), которому они придавали эпитет *paraïos* – слово, сближаемое Бергманом с греч. ?????, арм. *rap*, славян. *папа* – отец, предок, родоначальник. По мнению германцев, бог *Tuisko* (*Tivisko* – сын Неба; *tiv* = Див) был отцом Манна, первого человека, и чрез него прародителем всего немецкого народа, что напоминает индийского Мана, который спасся от гибели во время потопа и стал родоначальником людского племени [359]. Творческие силы неба столько же зависят от посылаемых дождей, как и от лучей весеннего солнца, дарующего ясные и теплые дни; в небесных богах, представителях этих творческих сил, древнейшие мифы соединяют воедино черты, принадлежащие весеннему солнцу, с чертами громовника (припомним Аполлона, Фрейра, воинственную деву З?рю). Поэтому рядом с вышеуказанными преданиями встречаем другие о происхождении рода человеческого от Солнца. По скифскому преданию, Небо родило бога Солнце (*Targitavus*, *Svalius*), у которого было три сына: Щит, Стрела и Коло (колесо = воз и соха); эти три брата и почитались родоначальниками скифов – воинов, кочевников и пахарей. Согласно с этим, «Слово о полку...» называет русичей внуками Дажьбога (солнца): «погибашеть лзнъ Дажьбожа внука», «встала обида в силах Дажьбожа внука» [360].

Мы видели, что понятие о божественном предопределении (судьбе = Роде) старинный памятник связывает с богом-громовником, который, бросая с неба камни, творил из них людей; то же понятие соединяется и с Солнцем, которому чехи дают название Деда-всеведа.

Имя деда присвоется славянами не только солнцу, но и божеству весенних гроз. В народных обрядовых песнях донныне повторяется воззвание «Ой Дид-Ладо!». Ладо соответствует немецкому Фрейру; песни, сопровождаемые означенным возванием, возглашаются при встрече весны (на Семик и Троицу), и в одной из них воспевается приготовление пива, т. е. того опьяняющего, бессмертного напитка, который заваривают небесные духи во время весенней грозы [361].

У западных славян было в обычае при начале весны, прогоняя Морену (Смерть, Зиму), носить дедка и петь в честь его обрядовые песни; о нем рассказывали, что дедко всю зиму сидит в заключении в хлебных амбарах и поедает сделанные запасы, т. е. в зимний период времени он лишается своей производительной силы, успокаивается от своих обычных трудов и питает род людской старым хлебом [362]. С наступлением весны он выходит из заключения и начинает засеивать землю и растить хлеба.

У болгар [363] существует поверье, что Дедо-Господь ходил некогда по земле в образе старца и поучал людей пахать и возделывать поля. Украинские поговорки: «пищить, як дидько в градовий хмари», «жене, як дидько витри» [364] – свидетельствуют о связи дедка с тучами и ветрами. Домовой, как представитель того же небесного пламени, низведенного на домашний очаг, известен на Руси под именем деда.

Под влиянием тех демонических свойств, какие издревле приписывались облаченному

в мрачные тучи громовнику и домовому, и отчасти, может быть, под влиянием христианства слово дедко стало употребляться в значении черта; у Памвы Берынды стоит при этом слове такое объяснение: «сице бо нецьи обыкоша диавола именовати» [365], что подтверждается и народными поговорками и клятвами: «ходить, як дидько по пеклу» (вар. «шибаецця, як черт пекли»), «скаче, верещить, як дидько», «а сто дидькив у твои бебехи та печинки [366].

Нашему выражению: «Дид-Ладо» равносильно литовское *didis Lado*; *didis*, или *didelis*, значит великий, старейший [367]. Нестор дает Перуну первое место при исчислении языческих богов, без сомнения, потому, что с ним нераздельно было понятие о главном и старейшем божестве. Облачное небо, творящее громы и молнии, у всех индоевропейских народов носило название отца: *pit? Dy?us* (*Divas-pati* было прозвищем Индры), *????? Z???*, *Jupiter*; у славян великий старый бог, прабог [368]; у германцев Один (*Вуотан*)=*Allvater* – отец богов и людей, *Aldafadhir* – отец людей; *Aldagautr* – *der Menschen Urvater, Ahnherr, Erzeuger, Top* = *der alte Gott* или *Vater*; у финнов *Ukko Jumala*: *Jumala* – небо, *Ukko* – дед, старик, домовладыка [369], и вместе с тем собственное имя бога-громовника. Заслыша громовые удары, финны говорят: «*Ukko rauha*» (буквально: дед гремит), подобно тому, как шведы выражаются о громе: «Добрый старик или добрый отец едет!» [370]

Мифические представления о первозданных людях – дубе и ясене, о родстве души человеческой с стихийными существами, о лесных духах и девах, жизнь которых неразрывно связана с известными растениями, – повели к созданию разнообразных сказаний, повествующих о превращении человека и переходе души его в дерево или цветок. Вера в возможность подобных метаморфоз, наследованная от глубочайшей старины, была скреплена тем воззрением, какое имел древний человек на самого себя. Рождение дитяти и его медленное, постепенное возрастание сравнивал он с прозябанием дерева; отдельные части тела представлялись ему подобием тех отростков и ветвей, какие дает из себя древесный ствол. Такое воззрение засвидетельствовано историей языка. Семя служит общим названием и для зерна, из которого вырастает всякий злак и всякое дерево, и для оплодотворяющего начала в животных и человеке. Беременность уподобляется всходу посеянного зерна; так, в народной былине говорит жена богатырю Дунаю:

*У меня с тобой есть во чреве чадо посеяно,
Принесу тебе я сына любимого...
Дай мне младенца поотродити,
Свои хоть семена на свет спустить.*

В других песнях богатыри наказывают своей дружине избивать вражеское царство, рубить и старого и малого, не оставить ни единого человека на семена [371]. «Семячко» употребляется в областных говорах как ласкательное название дитяти [372]. О беременной женщине выражаются на Руси иносказательно: «покушала горошку», а в сербской песне, которую поют после родов, страдания родильницы изображаются следствием того, что она наелась бобов [373]. Рождение младенца уподобляется принесенному злаком или деревом плоду: понести плод – забеременеть, бесплодная женщина – та, которая не рождает. Встреча с беременной женщиной сулит пахарю урожай. По древне-германским законам такая женщина могла безнаказанно входить в чужой сад и вкушать плоды [374]; верили, что то молодое дерево, с которого первые плоды сорваны беременной женщиной, непременно будет урожайно [375]. Наоборот, лужичане советуют будущей матери съесть первый плод с дерева, чтобы счастливо выносить и родить ребенка [376]. Названия ноги, руки, пальцев и ногтей в санскрите объясняются уподоблением человека растению. Ногами человек касается земли и тем напоминает дерево, прикрепленное корнями к матери сырой земле; впечатление это выражено словом *p?da* (лат. *pes, pedis*, литов. *p?das*, готск. *f?tus*) – не только нога, но и древесный корень. Если ноги сравнивались с корнями, то самое туловище представлялось стволом, а руки казались отростками: санскр. *s?kh?* – рука и ветвь соответствует литовскому *szak?* (ветка) и рус. сук, сучок, пол. *s?k* южность шака – кисть руки; слово *рика* (пол. *r?ka*) сближается с нем. *Ranke* – ветвь или плеть вьющегося растения. Сверх того, рука обозначается в санскрите сложным *pan?a-cjakha* (*panc?n* – пять и *s?kh?* – ветвь, сук), т. е.

имеющая пять сучков или пальцев; палец – kara-c?kh?, собственно: ручной сучок (kara – рука от kri – делать=делающая). Ноготь вырастает на пальце, как лист на ветке, и потому называется: kara-ruja (ruj – расти) = растущий на руке [377]; наше ноготь, старин. нокть, литов. pagas, санскр. nakha от nakh – ire, se movege, т. е. растущий [378]. Рамень, раменье – лес, поросль, р?менный – боровый, лесной происходят от одного корня со словом рамо, рамена – плечи [379]; шкура в некоторых областных наречиях означает древесную кожу [380]; волосы народный эпос отождествляет с травой, а траву и цветы называет волосами земли.

Сравнивая зарождение ребенка со всходом посеянного зерна, поэтическая фантазия внесла это представление в народные сказки. Так, русский богатырь Покатигорошек и хорутанский Петр Бреборич (Peter Brebori?) родились от зерен, съеденными матерями того и другого [381]. Осиротелая мать, у которой змей унес дочь и убил двух сыновей, идет н? реку и видит: катится по дороге горошинка и упадет в воду. «Божий дар!» – думает она, достала горошинку и съела; от того зерна понесла она плод и родила сына, будущего победителя страшных змеев. Валахская сказка [382] выводит героем королевича Флориана, или, выражаясь русским эпическим языком: Цвет-королевича. Некоторый король заключил свою дочь-красавицу в крепком з?мке, желая предохранить ее от обольщений. Королевне исполнилось шестнадцать лет, и красота ее была так всеильна, что когда она гуляла по саду, то цветы склоняли перед ней свои пестрые головки, птички замолкали в кустах и рыбы выглядывали из вод. Раз, когда королевна была в саду, подошла к ней незнакомая цыганка и подарила пучок прекрасных пахучих цветов. Красавица принесла цветы в свой терем и поставила в воду; вода сделалась пурпуровой, и на ней показались золотые и серебряные звездочки – точно такие, как душистая пыль, покрывающая лепестки цветов. Королевна выпила эту воду – и тотчас сделалась беременна и родила могучего сына, который так же поражает змеев, как наш Покатигорошек. Что такое сверхъестественное происхождение богатыря принадлежит к древнейшим мифам о боге-громовнике об этом свидетельствует предание о рождении Марса (Ареса), которым забеременела Юнона от прикосновения цветка; подобное предание встречается и в романской народной поэзии. Этот плодоносный цветок – молния, которая сверх того уподоблялась и фаллосу. «Илиада» рисует прекрасную картину любовного наслаждения Зевса-громовержца с облачной богинею Герою на вершине горы Иды:

*Рек и в объятия сильные Зевс заключает супругу;
Быстро под ними земля возростила цветущие травы:
Лотос росистый, сафран и цветы гиацинты густые,
Гибкие, кои богов от земли высоко подымали;
Там опочили они, и одел почивающих облак
Пышный, златый, из которого светлая капала влага [383].*

Новогреческая сказка [384] говорит о деве, рожденной в виде зернышка; из этого зерна выросло лавровое дерево, в котором и пребывала чудная дева, напоминающая собою дриад; по временам она выходила из своего родного дерева и снова возвращалась в него. Лавр был посвящен Аполлону. По свидетельству древнего мифа, Аполлон преследовал Дафну, и она, не желая отдаться его любви, превратилась в лавр: ноги пустили корни, тело облеклось корою, руки преобразились в ветви, а волосы в зелень. Соответственно тому нимфа Lotis, которую хотел изнасиловать Приап, убегая от его объятий, превратилась в растение aquatica lotos, т. е. облачная дева (лесунка, Waldfrau), преследуемая во время весенней грозы сладострастным громовником, изменяет в быстром беге свой человеческой образ и является небесным деревом [385]. Между нашими поселянами существует следующий рассказ о происхождении гречи: была у короля дочь красоты неописанной по имени Крупеничка; сделали набег на русскую землю злые татары, полонили Крупеничку, увезли далеко от родины и предали тяжелой работе. Освободила ее из неволи вещая старушка; она превратила девицу в гречневое зернышко, принесла его на Русь и бросила на родную землю; зерно обернулось королевною, а из шелухи его выросла греча. По другому рассказу старушка,

принеся гречневое зерно на Русь, схоронила его в землю; семя дало росток и породило былинку о семидесяти семи зернах; повеяли буйные ветры и разнесли эти зерна на семьдесят семь полей; с той поры и расплодилась гречиха по святой Руси [386] . В этом предании (первоначально оно могло относиться вообще ко всякому яровому хлебу) заключается миф о прекрасной богине весеннего плодородия, которую захватывают демонические полчища и держат в тяжелой неволе во все время зимы; с возвратом весны она освобождается от их власти, прилетает из дальних стран грозвым облаком и, рассыпаясь на землю благодатным семенем дождя, возрождается в густой зелени яровых хлебов.

Одна из наиболее распространенных русских сказок повествует о том, как сестра убила из зависти брата и закопала его в землю; на том месте выросла тростинка (или калина); ехали мимо чумаки, срезали тростинку и сделали дудочку, которая – как только поднесли к губам, – сама собой заиграла:

*Ой помалу-малу, чумаченьку, грай,
Да не врази мого серденька в край:
Мене сестриця з'свиту сгубила,
Ниже у серденько да-й устромила.*

Так было изблечено преступление [387] . Сюжет этот варьируется весьма разнообразно: иногда брат убивает брата, и на могиле убитого вырастает бузина; иногда мачеха – падчерицу, и вырастает калина; иногда две сестры – третью, зарывают ее в могилу и накрывают сверху елкою, а на елке вырастает цветок, который поет о совершенном злодеянии; в народной песне подобное же предание связывается с ракитовым кустом [388] . Сказка о чудесно изблеченном убийстве встречается почти у всех индоевропейских народов. В сборнике братьев Гримм [389] она озаглавлена: «Der singende Knochen» (поющая кость). Одну страну постигло большое несчастье – появился громадный и сильный вепрь, который взрывал нивы и побивал скот и людей своими клыками. Царь обещал выдать за того свою единственную [390] дочь, кто избавит страну от страшного зверя. Жил в то время бедняк, и было у него двое сыновей. Братья вызвались на смелое дело; младший пошел искать вепря и повстречал маленького человечка, который держал в руке копьё. «Это копьё, – сказал карлик, – дарю тебе за твое доброе и простое сердце; с ним ты спокойно можешь идти на зверя». Юноша поблагодарил и пошел дальше; увидя зверя, он подставил ему копьё. Вепрь ринулся и в слепой ярости наскочил на острие с такой силою, что проколол себе сердце. Победитель взвалил убитого вепря на плечи и хотел нести к царю. Тут увидел его старший брат, позавидовал чужой удаче и вечером, возвращаясь домой, сбросил его с моста в ручей; юноша убится до смерти, и старший брат зарыл труп его под мостом, явился к царю с вепрем и женился на царевне. Много лет спустя гнал пастух стадо через мост, смотрит – внизу на песке валяется белая кость, спустился в овраг, взял кость и вырезал из нее наконечник для своего рожка. Приложил рожок к губам и только подул – как вещая кость запела:

*Ach du, liebes Hirtenlein!
Du blast auf meinem Kn?chenlein.
Mein Bruder hat mich erschlagen,
Unter der Br?cke begraben,
Um das wilde Schwein,
F?r des K?nigs T?chterlein.*

Немецкая редакция особенно любопытна потому, что указывает на древнейшую мифическую основу предания; хотя народ и низвел это предание (наравне со многими другими) на землю и окрасил его бытовыми красками, тем не менее очевидно, что копьё карлика есть метафора молнии, а дикий вепрь – демонический зверь-туча. Победитель вепря играет, следовательно, роль громовника; разбивая мрачные тучи, он сам погибает в грозе, и громкая песня, звучащая из его могилы и свидетельствующая о его безвременной кончине, есть метафора грома, который раздастся вслед за исчезнувшею (умершею или потонувшею в

дождевом потоке) молнией. В Шотландии и Швеции поется старинная песня, как коварная девушка из зависти к своей сестре столкнула ее в море; рыбаки вытащили утопленницу, а гуслир сделал из ее костей арфу, и когда коснулся струн – арфа прозвучала ему о неизвестном преступлении [391]. На Руси известна сказка про охотника, который нашел в лесу ребрышки, взял одно из них и сделал дудку; дудка запела: «Ты играй-играй полегохоньку, ты играй-играй потихохоньку! Мои кости больнехоньки, мои жилки тонехоньки; погубили меня две сестры, погубили две р?дные за мою игрушечку, за мою погремушечку» [392]. Эти сказания стоят в тесной связи с мифом о чудесных музыкальных инструментах, на которых играют боги и духи во время грозы и бури. В славянских сказках б?льшую часть повешают о совершенном преступлении не кости невинно убитого, а дерево, трость, камыш или цветок, вырастающие из его зарытого трупа, как бы из брошенного в землю семени. Карпатская колядка говорит, что божье дерево, мята и барвинок выросли из посеянного пепла трех сирот, убитых мачехой за то, что не устерегли золотой ряски на конопельках:

*Эй бо ми маме люту мачиху;
Она нас спалит на дрибн?й попелец,
Она нас посе в загородойци,
Та з'нас ся вродить трояке зилья:
Перше зилейко – биждеревочок,
Друге зилейко – крутая мята,
Трете зилейко – зелений барвинок [393].*

Сожжение в пепел намекает на грозное пламя, в котором гибнут облачные духи, а из их рассеянного пепла (дождя) зарождаются земные злаки. В сказке о Снежевиночке [394] занесено любопытное предание о переходе души в камышовую тростинку и розовый цветок. Подружки убили Снежевиночку и зарыли под сосенкой; на ее могиле вырастает камыш, из которого прохожие бурлаки делают дудочку. Дудочка досталась в руки осиротевших отца и матери; они разломали ее – и оттуда выскочила их дочка. По другому варианту, из дудочки выпадает розовый цветок, а цветок уже превращается в девочку. Сходно с этим, в малорусской сказке [395] на могиле Маруси, умершей от злого упыря, вырастает чудесный цветок; молодой боярский сын пересаживает его в горшок и привозит домой. Ночью цветок начинает двигаться, падает со своего стебля наземь и превращается в красную девицу. В этой сказке скрывается миф о красавице облачной деве (богине Ладе = Огненной Марии), из которой упырь = демонический дух грозы высасывает кровь (дождь), и она погибает, т. е. повергается в зимнее омертвление; но потом (с приходом весны) воскресает в виде прекрасного цветка, т. е. молнии. Подобно Перунову цветку папоротника, цветок этот перелетает с места на место и, по свидетельству одного из вариантов сказки, даже расцветает под Иванову ночь. То же означает и розовый цветок, в который превращается Снежевиночка; что под этим именем разумеется облачная красавица, это доказывается ее стихийным происхождением: «Вышел старик на улицу, сжал комочек снегу и положил на печку – и стала девочка Снежевиночка»; так, из тающих снегов, пригретых лучами весеннего солнца, поднимаются пары и образуют грозные облака. Погибель сказочной девы от упыря равносильна потоплению ее в дождевых потоках. Малороссийская песня вспоминает о превращении утонувшей девицы в плакучую березу. Утопая, говорит девица брату:

*Не рубай, братику, билой березоньки,
Не коси, братику, шовковой травы,
Не зривай, братику, чорного терну;
Билая березонька – то я молоденька,
Шовковая трава – то моя руса коса,
Чорний терн – то мои чорни очи [396].*

Южнорусская поэзия особенно богата преданиями о превращениях в цветы и деревья и раскрывает перед исследователем чудный фантастический мир, исполненный художественных образов и неподдельного чувства. Сейчас приведенная песня имеет

несколько вариантов, предлагающих не менее интересные сближения. Косы девичьи расстилаются по лугам шелковой травой, карие или черные очи превращаются в терновые ягоды, кровь разливается водою, а слезы блестят на траве и листьях росой – все на основании старинных метафор, уподобивших волосы траве, кровь воде, слезы росе, очи – терновым ягодам; о глазах красавицы малоруссы доньне выражаются: «очи як терночок». Девичья краса превращается в калину, так как красный цвет ягоды калины, на основании древнейшего, коренного значения слова «красота», принят был символом этого эстетического понятия [397].

В песенных сборниках всех европейских народов можно указать на многие свидетельства, что на могилах юноши и девицы, умерших от несчастной любви, вырастали лилия, боярышник и другие цветы и деревья, а на могилах злых, завистливых людей – крапива, волчец и разные вредные зелья. Души усопших представлялись нашим предкам существами стихийными; вместе с смертью человека душа его соприсчислялась к эльфам и получала ту же способность превращений, какую обладают эти последние: могла, следовательно, вырастать облачным деревом и цвести пламенным цветом. Трогательно содержание песни, известной в Малой и Белой России, о том, как невзлюбила мать своей молодой невестки, сына потчевала зеленым вином, а невестку отравой; пил добрый молодец – жене подносил, пила молодича – мужу подносила; все пополам делили и умерли оба в один час. Схоронила мать сына перед церковью, а невестку позади церкви. На могиле доброго молодца вырос зеленый явор, на могиле жены его – белая береза (или тополь),

*А росли, росли, да и нахилилися,
Уместа (вместе) вершочки зраслися.*

Или:

*Выйшла тоди матери сына поминати,
Нелюбу невестку та проклинати;
Стали ж их могилы та присуватися,
Став явир до тополи прихилятися.
«Либонь же вы, детки! верненько любились,
Що ваши вершечки до купки сходились» [398].*

По великорусским вариантам, на могиле доброго молодца выростала золотая верба, на могиле его суженой – кипарис:

*Корешок с корешком соросталися,
Прут с прutom совивается,
Листок с листком солипается [399].*

Сербская песня рассказывает о любовниках, которых разлучила недобрая мать; с горя умерли они и были погребены вместе.

*Мало время затим постајало,
Више драгог зелен бор израсте,
А виш' драге румена ружица;
Па се вије ружа око бора,
Као свила око ките смил(ь)а [400].*

Другая малороссийская песня передает следующее предание: была свекруха сварливая, отпустила сына в поход и журила невестку и день, и ночь:

*«Иди, невестко, от мене прочь!
Иди дорогою широкою,
Да-й стань у поли грабиною
Тонкою да високою,
Кудрявою, кучерявою».*

Воротился сын из похода и стал говорить матери: «Весь свет я прошел, а нигде не видал такого дива – на поле грабина и высокая, и кудрявая!»

*– Ой бери, сынку, острый топор,
Да рубай грабину из кореня!
Первый раз цюкнув – кров дзюрнула,
Другий раз цюкнув – биле тило,
Третий раз цюкнув – промолвила:
«Не рубай мене зелененькую,
Не розлучай мене молоденькую;
Не рубай мене з' гильечками,
Не розлучай мене з' диточками;
У мене свекруха-розлучниця,
Розлучила мене з' дружиною
И з' маленькою дитиною» [401].*

Итак, удары топора наносят дереву кровавые раны и вызывают его трогательные жалобы. То же представление находим и у других народов. Заклятая матерью дочь оборотилась явором; вздумали гусяры сделать из того явора звончатые гусли, но только принялись рубить – из ствола заструилась алая кровь, дерево издало глубокой вздох и промолвило: «Я – не дерево, а плоть и кровь!» [402]. Один мальчик, рассказывают в Германии, захотел сделать стрелу; но едва срезал тростинку (*hastula*), как из растения полилась кровь [403]. По словам литовской песни, когда Перкун рассек зеленый дуб (тучу), из-под его коры брызнула кровь (дождь) [404]. В *Метаморфозах* Овидия как скоро совершается превращение в дерево – это последнее получает дар слова и чувство боли. Сестры Фаэтона, грустя и плача по нем, превратились в лиственницы. Несчастливая мать спешит к ним на помощь, пробует сорвать кору с их тела, молодые ветви с их рук; но из коры и надломленных веток падают кровавые капли. «Пощади, мать! – просят они, – ты не кору срываешь, а тело». С той поры текут с лиственницы слезы и, сгустившись, образуют янтарь. Существуют еще на Украине поэтические сказания: как девица долго грустила по своем женихе, каждый день приходила на высокий курган высматривать – не едет ли он из чужбины? И наконец с горя превратилась в тополь; как убежал казак со своей милою, да нигде не мог с нею обвенчаться, и стал казак в поле терном, а девчина – калиною:

*Выйшла сынова матери того терну рвати,
Девчинина матери калины ломати.
«Се-ж не терночок – се-ж мій сыночок!»
«Се-ж не калина – се-ж моя дитина!»*

Есть червонорусская песня, как злая мать проклинала своего сына; сел сын на коня, выехал в поле, сам оборотился зеленым явором, а конь – белым камнем. Выплакалась мать по сыну, пошла взглянуть его в чистое поле; на ту пору собрались тучи, и укрылась она от дождя под сенью тенистого явора; начали кусать ее мошки, и сломила она ветку, чтобы было чем отмахиваться.

*– Эй матери, матери! – провещал ей явор:
Не дала есь ми в сели кметати,
Еще ми не даи в полю стояти.
Билый каминець – мий сивий коничок,
Зелене листья – мое одиная,
Дрибни прутики – мои пальчики [405].*

Слово заклятия равносильно здесь чарам колдовства. Превращение сказочных героев и героинь в звериные, пернатые и растительные образы народные поверья приписывают колдунам, ведьмам и нечистым духам. Так, немецкие сказки упоминают о превращении ведьмою людей в деревья и цветы [406], а русская сказка говорит о прекрасной царевне, превращенной чертом в березу: когда явился избавитель и начал отчитывать красавиц – в

первую ночь она выступила из древесной коры по груди, во вторую ночь – по пояс, а в третью совсем освободилась от злого очарования [407] . Это свидетельствует о связи приведенных нами песен со сказками о «заклятых» царевичах и царевнах; в основе тех и других скрывается миф о злой демонической силе (ведьме-мачехе), которая разрывает любовный союз бога-громовника с облачной девою и творит из них оборотней. Любопытны литовские предания о вербе и ели. В древние времена жила в Литве Блинда – жена, одаренная изумительным плодородием; она рождала детей с необычайной легкостью, и не только из чрева, но даже из рук, ног, головы и других частей тела. Земля, самая плодovitая из матерей, позавидовала ей, и когда Блинда шла однажды лугом – ноги ее вдруг погрузились в болотистую топь, и земля так крепко охватила их, что бедная женщина не могла двинуться с места и тут же обратилась в вербу [408] . Этому дереву приписывается благодатное влияние на чадородие жен; по словам Нарбута, крестьянки приходили к вербе и воссылали к ней мольбы о даровании им детей. Известно, что верба легко разводится не только от корня, но и от срубленных и вбитых в землю кольев; вот почему славяно-литовское племя сочетало с вербою мифическое представление о плодоносном дереве-туче; в это дерево и превращается облачная жена. Егле (ель), по рассказам литовцев, была некогда чудной красавицей; посватался за нее уж (Жалтис) и в случае отказа угрожал людям засухой, наводнением, голодом и мором. Решились отдать ее, привезли к озеру, а оттуда выходит не страшный гад, а прекрасный юноша – водяной бог (=змея, владыка дождевых источников). Пять лет живут они счастливо; но вот братья красавицы улучили минуту, вызвали из воды ужа и рассекли его на части – и предалась Егле сильной, неутешной горести (= смерть змея-тучи, гибнущего под ударами грозы вызывает печальные стоны ветров и обильные слезы дождя). Боги сжалились над нею и превратили несчастную в ель, дочь ее в осину, а сыновей в дуб и ясень [409] .

О цветке иван-да-марья, известном на Украине под именем: «брат с сестрою» (*melampyrum nemorosum*), народная песня сообщает следующее предание: поехал добрый молодец на чужую сторону, женился и стал расспрашивать молодую жену о роде и племени и узнает в ней свою родную сестру. Тогда говорит сестра брату:

*«Ходим, брате, по бору,
Станем зильем-травою:
Ой, ты станешь жовтыйй цвит,
А я стану синий цвит.
Хто цвиточка увирве,
Сестру з'братом зпомяне!» [410]*

Название иван-да-марья указывает на связь этого цветка с древнейшим мифом о Перуновом цвете и с преданиями о боге-громовнике и деве-громовнице, которых в христианскую эпоху заступили Иоанн Креститель и Дева Мария. О васильке (*osutum basilicum*) существует рассказ, что некогда это был молодой и красивый юноша, которого заманила русалка на Троицын день в поле, защеконала и превратила в цветок. Юношу звали Василь, и имя это (по мнению народа) перешло и на самый цветок [411] . *Materi dou?ka* (рус. маткина душка – *viola odorata*), по чешскому поверью, есть превращенная в растение душа одной матери, которая, горюя о своих осиротевших детях, вышла из могилы и распустилась цветком [412] . О крапиве на Руси рассказывают, что в нее превратилась злая сестра [413] ; это обломок того поэтического сказания, которое передает нам сербская песня: у Павла была любимая сестра Оленушка; молодая Павлова жена зарезала сперва вороного коня, потом сизого сокола, наконец, собственного ребенка и все оговаривала Оленушку. Павел взял сестру за белые руки, вывел в поле, привязал к конским хвостам и погнал коней по широкому раздолью: где кровь землю оросила – там выросли цветы пахучие, смиле (*gnaphagium agnaphagium*) и босиле (василек), где сама упала – там церковь создалась. Спустя малое время разболелась молодлица Павлова; лежала она девять лет, сквозь кости трава прорастала, в той траве так и кишат лютые змеи и пьют ее очи. Просит она, чтоб повели ее к золовкиной церкви; повели ее, но напрасно – не обрела она тут прощения и стала молить

мужа, чтоб привязал ее к лошадиным хвостам. Павел исполнил ее просьбу и погнал коней п? полю: где кровь пролилась там выросла крапива с терновником, где сама упала – там озеро стало [414] . По учению раскольников, очевидно возникшему под влиянием древнеязыческих воздействий, хмель и табак произросли на могиле знаменитой блудницы: хмель из ее головы, а табак из чрева [415] . Рассказывают еще, что у царя Ирода была нечестивая дочь, которая повязалась с псом; Ирод приказал заколоть их, после чего от половых органов пса родился картофель, а от блудницы – табак [416] .

Иродиада – облачная жена, пес – зооморфическое представление демона грозовой бури. Малорусская легенда изображает души усопших в виде растущих на дереве яблок. Был гайдамака, долго грабил он народ, убивал старого и малого, а после одумался и тридцать лет провел в покаянии – и вот выросла яблоня, а ней все серебряные яблоки да два золотых. Приехал священник, стал его исповедовать и после исповеди велел трясти яблоню; серебряные яблоки осыпались, а золотые удержались на дереве. «Оце ж твои два грихи висять (сказал священник), що ти отця й матир убив!» Все убийства были прощены разбойнику, а эти два остались неразрешенными. Легенда о гайдамаке известна и в Белоруссии, Польше и Литве; но, по тамошним редакциям, покаяние грешника не остается неуслышанным. Когда разбойник стал исповедоваться в совершенных им убийствах, яблоки одно за другим срывались с дерева, превращались в голубей и уносились на небо [417] . С искусством гениального художника воспользовался Данте этим древнейшим верованием о переходе душ в царство растительное; самоубийцы изображены им в «Божественной комедии» как дикий, непроходимый лес из согнутых и скорченных деревьев; когда поэт сломил с одного дерева ветку, оно облилось кровью и простонало: «За что ломаешь? зачем умножаешь м?ку? или не ведаешь никакой жалости!» [418] Как существа стихийные, пребывающие в царстве светлого неба и грозowych туч, эльфы = души нисходили на землю в ясных лучах солнца и в благодатном семени дождя и творили земное плодородие; поэтому все растения и злаки рассматривались, как их искусная работа или как самые эльфы, облекшиеся в зеленые одежды.

Примечания

1

«Виса висит, хода ходит, виса впало, хода съела» – говорит народная загадка про древесный плод (яблоко, грушу, желудь) и свинью. – Черниг. Г. В. 1855, 21.

2

М. Мюллер. Чтения о языке, 293.

3

М. Мюллер, 64—65.

4

Die G?tterwelt, 39—46.

5

М. Мюллер, 66—68.

6

Послов. Даля, 656—8, 662; Этн. Сб., VI, 54.

7

Старосв. Банд., 233.

8

Этн. сб., VI, 43.

9

Н. Р. Ск. II, 20 и с. 335—7; V; 49; VI, 41—44; VIII, с. 455—463.

10

См. статью Страховича: «Народные приметы в отношении к погоде, земледелию и домашнему хозяйству» в Вест. Р.Г. О. 1851, VI.

11

О. З. 1848, V 22; Нар. сл. раз., 145—7; Оп. Румян. Муз., 551.
12
Иллюстр. 1846, 246
13
Херсон. Г. В. 1852, 17.
14
П. С. Р. Л. I, 73; Карам. И. Г. Р. II, примеч. 113.
15
Рукописи гр. Уварова, 112.
16
Вероятно: клянется костями предков.
17
Изв. Ак. Н. IV, 310.
18
Совр. 1856, XI, 8.
19
Рус. Бес. 1856, III, Ст. Максимов., 85—86; Номис, 5; Цубриков, 264.
20
Киев. Г. В. 1850, 22.
21
Черниг. Г. В. 1856, 22.
22
Ворон. Г. В. 1851, 11; D. Myth., 1189.
23
Рус. Сл. 1860, V, 34—35.
24
Нар. сл. раз., 158—9.
25
Иллюстр. 1845, 504.
26
Черты литов. нар., 95.
27
Иллюстр. 1846, 172; Этн. Сб., II, 127.
28
Метлинск., 87—88.
29
Маяк, XI, 21.
30
Записки Авдеев. 116.
31
Сахаров., I, 37; D. Myth., 1047.
32
Рус. Сл. 1860, V, 27.
33
Н. Р. Ск. VII, с. 253.
34
Сахаров. I, 68; D. Myth., 1072.
35
Volkslieder der Wenden, II, 259.
36
О. З. 1848, V, смесь, 9—10.
37

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 «ляг» – лежать в гробу (Чернигов. губ.).

38

Нар. сл. раз., 143; D. Myth., 1071.

39

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.

40

Сахаров., I, 12; Поттебн., 149.

41

Die G?tterwelt, 99; D. Myth., 1061.

42

Нар. сл. раз., 150; Карман. книжка для любит. землед., 319.

43

Ворон Г. В. 1851, 12.

44

Сахаров., I, 54.

45

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.-юр. свед., I, ст. Кавелина, 11).

46

Послов. Даля, 428.

47

Нар. сл. раз., 137; Черты литов. нар., 112; Записки Авдеев., 142–3.

48

О. З. 1848, т. LVI, 205.

49

О. З. 1851, VIII, ст. Буслаева; Приб. к Ж. М. Н. П. 1845, ст. Прейса: «Об эпическ. поэзии сербов».

50

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 оне дошли до нас, суть песни козацкия, о козаках» (с. 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!

51

Калеки Пер. II, 342–355.

52

Разбор книги «Калеки Перехожие» г. Тихонравова, 13–14.

53

Этн. Сб., VI, 29. Та же загадка у болгар: «Господь книгу написал, а не може и сам да я прочете» (из рукописн. сборн. г. Каравелова).

54

В житии Авраамия Смоленского, сочиненном в XIII стол., сказано, что он был обвиняем в ереси, «о инии глаголаху нань – голубинныя книги почитает» (Истор. рус.

церкви Макария, еписк. Винницкого, III, 269).

55

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».

56

В житии св. Стефана Пермского читаем: «Март месяц – начало всем месяцем, иже и первый называется в месяцах, ему же свидетельствует Моисий законодавец, глаголя: месяц же вам первый в месяцах будет март... Марта бо месяца начало бытия – вся тварь Богом сотворена бысть от небытия в бытие, марта же месяца в 21 (25?) день и первозданный человек, родоначальник Адам, рукою Божиею создан бысть». – Пам. стар. рус. лит., IV, 130. С марта месяца начинали год и евреи, египтяне, персы, древние греки и римляне; латинские названия месяцев: сентябрь, октябрь, ноябрь и декабрь (= седьмой, восьмой, девятый и десятый) ясно указывают, что первоначально счет велся с марта. Ж. М. Н. П. 1849, т. LXI, отд. VI, 145; Времен., XV, 14 («О ходу в персидск. царство»).

57

Ж. М. Н. П. 1849, II, 146; Ч. О. И. и Д., год 2-й, II, стат. Беляева, 1–38.

58

Труды Росс. Академ., III, 66–68.

59

Курциус, 355–6; Дифенбах, I, 120–1; D. Myth., 741. По мнению других, весна от санскр. *vas* – одевать (*vasana* – *vestis*), потому что она одевает леса листвою, а землю травой. – Записки Р. Г. О. по отдел. этногр., I, 565.

60

Миклошич (*Radices linguae slov.*, 47) и Гануш (*Bajeslowii. kalendar*, 126–7) производят лето от санскр. *l?* – лить; лит. *lytus* – *pluvia*; по их объяснению, лето будет означать время дождей.

61

В зиму – на север, зимняя сторона – северная; наоборот, лето в Архангел. г. употребляется в смысле юга. – *Radices linguae slov.*, 31; О вл. христ. на сл. яз., 17; Обл. Сл., 107.

62

Пикте, I, 90–93, 98–102, 107; Курциус, 169; Дифенбах, I, 158–9.

63

Изв. Ак. Н., IV, 48, 413.

64

Малорусские названия месяцев тождественны с польскими и, вероятно, уцелели в народной памяти благодаря влиянию польских календарей.

65

Линде ставит имя просинец в связь с польск. *prosi?*, чешек. *prase*, рус. пороса – на том основании, что ко времени зимнего поворота солнца относятся мифы о рождении золотого поросенка и Фрейра на золотошетицистом вепре. В декабре приносилась в жертву свинья, и люнебургские славяне давали этому месяцу название *trebet?n* (от *треба* – жертва).

66

Гануш (*Bajesl. kal.*) сближает это слово с санскр. *n?ra* – вода, серб. *норити* – погружать в воду, чеш. *ponořiti*, малор. *поринати* (нырять); если принять такое производство, то упор будет означать время начинающейся ростепели, таянья льдов в снегу.

67

Подобно тому, как февраль = февраль, пролубь = прорубь.

68

Обл. Сл., 192.

69

Г. Микуцкий (Записки Р. Г. О. по отд. этногр.) сравнивает славян. *изок* с литов. *жогас* –

кузнечик, считая гласную и благозвучною приставкою.

70

Вологод. Г. В. 1855, 50.

71

Обл. Сл., 153.

72

Сахаров., II, 43; Обл. Сл., 224.

73

Сахаров., II, 46.

74

Курциус, 229.

75

В одной старинной рукописи читаем: «И паки дохнувше вихри и шумы воспущаху и руюния творяху».

76

Radices ling, slov., 77; Зап. Р. Г. О. по отд. Этногр., Доп. обл. сл., 231.

77

У литовцев сентябрь также назывался «вересковым месяцем».

78

Вестн. Р. Г. О. 1852, V, 36; Сахаров., II, 59.

79

Труды Имп. Рос. Академии, III, 25–76; Записки и труды Общ. ист. и древ. рос, II, 49–59; Карамз. И.Г. Р., I изд. 2, с. 71 и примеч. 159; Матер, для истории письмен, ст. Бусл., 12; Вест. Евр. 1818, ст. Добровского, IV, 283–295; Архив ист.-юрид. свед., I, ст. Бусл., 33–35; Архив ист. и практич. свед. 1860–1. I (о книге «Громовник»), 9–10; Рус. Бес. 1857, III, 108; IV, 111 (ст. Эрбена); Каравел., 173–270; Толк. Слов. Даля, I, 964; Изв. Имп. Археолог. Общ., V («Древний литовск. календарь»), 335–352; Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевского, 38–39.

80

Дифенбах, II, 378; Обл. Сл., 42. У черемисов и чувашей февраль и март – месяцы оттепели, апрель – пашни, май – посева, июнь – летний, июль – сенокосный, июль и август – месяцы серпа, сентябрь – льна, октябрь – молотьбы (овинный), ноябрь – поминок, декабрь – жертвоприношение: декабрь и январь – сильноморозные, январь и февраль – менее морозный. – Сбоева: Исследования об инородцах Казан. губ., 45–46; сочин. г-жи Фукс о чувашах и черемис, 165. У карагассов месяцы получили свои названия от прозябания травы, приготовления березовой коры (бересты) для юрт, цветения и сбора сараны, сбора кедровых орехов, течки оленей, ловли соболей, охоты на лыжах и т. д. – Вест. Р. Г. О. 1854, VI, 241–2. У самоедов олень, составляющий главное их богатство, дал названию пяти месяцам; июнь – комарный месяц, июль – оводный и проч. – Иславина: Самоеды в домашн. и обществен. быту, 139–140.

81

Доп. Обл. сл., 183.

82

Ворон. Г. В. 1851, 9; Перм. Сбор., II, отд. 2, 31–32.

83

Вообще следует заметить, что, как скоро проникает в массу народа иностранное слово – оно почти никогда не остается в своей первоначальной форме, простолюдин не только изменяет его соответственно своим грамматическим законам, но и старается между туземными выражениями подыскать такое созвучие, которое бы нагляднее определяло для него смысл иностранного слова; так *taugaudeur* обращается в миродера, август в густарь (Вест. Р. Г. О. 1852, V, 36) и т. д. То же бывает иногда с названиями и словами архаическими, значение которых уже затеряно народом, и потому чувствуется потребность подновить их, осмыслить. В старинных актах, например, упоминается во Владимирском уезде Волосов

Николаевский монастырь, ныне упраздненный; исследователи догадываются, что так назван он потому, что был выстроен на месте древнего чествования Волосу. От этого монастыря сохранилась икона св. Николы Волосовского, и народ для объяснения означенного эпитета создал легенду, что икона эта явилась на дереве – висящею на волосах. – Владим. Г. В. 1856, 14.

84

«Федул – губы надул» = настало ненастье.

85

Есть примета: «Кто женится в мае, тот будет маяться».

86

Иеремия, в простонародном произношении Еремей, Ярема.

87

Св. Ермий.

88

«На Глеба и Бориса за хлеб (т. е. за его уборку) не берися!»

89

Обл. Сл., 78.

90

Сахаров., II, 17, 20, 30, 50, 56; Терещ., VI, 48, 53, 67; Вест. Р. Г. О. 1851, VI, 3–4: Маяк. XIII (Замеч. о праздн. и поверьях), 49–58; Иллюстр. 1846, 247; Ворон. Г. В. 1850, 44; 1851, 9, 13–14; Полтав. Г. В. 1845, 15, 19, 24; 1846, 18; Калуж. Г. В. 1845, 1; Москв. 1849, IX, 9; Послов. Даля, 978–1000; Ч. О. И. и Д. 1867, VI, смесь, 180–201.

91

О. 3. 1851, IX, 29–30.

92

Рус. в св. посл., II, 5.

93

D. Myth., 715, 719, 721–2; Симрок, 254–5.

94

Обл. Сл., 8, 128, 207; Изв. Ак. Н., IV, ст. Микуцкого, 405.

95

Сахаров., I, 260; II, 16; Маяк, XIII; Пассек, V, 175:

*Весна, Весна – днем красна!
Что ты нам принесла?
Принесла я вам летечко,
Чтоб родило зильячко,
И рута, и червоный мак,
И мята, и зеленый барвинок.*

96

Сахаров., II, 65–69.

97

Жита.

98

На покосе.

99

Румуны чествуют особым празднеством Лелю и смешивают ее в своих песнях с Пресв. Девую; парни и девицы обращаются к Леле с просьбою послать им ровню (устроить ровный брак). Очевидно, Ляля (Леля) – то же, что древняя Лада, богиня весеннего плодородия и любви. – Телескоп 1833, VIII, 511–2.

100

Поговорка: «Мараков на Цецю, а трафив на псецю!» = метил (жених) на красавицу, попал на безобразную.

101

Тотчас на Жытня (сваливают беду), если не окажется в амбаре хлеба.

102

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 94–97, 105–7, 120–1.

103

Обл. Сл., 108, 252; Доп. обл. сл., 295; Старосв. Банд., 578.

104

Обл. Сл., 322.

105

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846. В одной из валахских сказок (Шотт, 6: «Die Altweibertage») Весна является, как богиня, наказующая злую мачеху.

106

Pentamerone, II, 42.

107

Маркевич., 2–3; Сахаров., II, 16, 22; Ч. О. И. и Д. 1867, IV, 180–1.

108

По числу черных точек на крыльях Marienkafer'a заключают о будущем урожае; если этих точек окажется более семи, то хлеб будет дорог, а если менее, то предстоит богатая жатва. – D. Myth., 658. По русскому поверью: если во время посева под брюшком жука будет много яиц – это предвещает изобилие хлеба, и наоборот; если яички помещаются у передних ног жука, то лучший урожай будет для ранних посевов, а если у задних ног, то лучше всего уродятся поздние посевы. – Иллюстр. 1846, 246; Этн. Сб., II, 55.

109

Бес. 1856, I, ст. Максимовича, 63; D. Myth., 722–3; Песни разн. народов в пер. Берга, 199, 205, Beitr?ge zur D. Myth., I, 232; II, 432.

110

У египтян ласточка служила символом Изиды в ту пору весеннего обновления природы, когда богиня эта искала тело своего супруга, умерщвленного злобным Тифоном; у греков образ этой птицы принимала Афина. – Andeutungen eines Systems der Myth., 170; Одисс, XXII. Так как мысль о воскресающей природе сочеталась в христианскую эпоху с празднованием Светлого Христова Воскресения, то вместе с этим ласточке было дано участие в легендарных сказаниях: своим чириканьем она предостерегала Спасителя от преследующих жидов, а когда предали Его на распятие, то похищала и прятала приготовленные гвозди.

111

Существует еще поверье: кто разорит гнездо ласточки, у того выступают на лице веснушки. Завидев первую ласточку, малороссы умываются водою и приговаривают: «Ластивко, ластивко! н? тоби вестянки, дай мени билянки». – Номис, 5.

112

Иллюстр. 1846, 262, 333; Об истор. зн. нар. позз., 72; Записки Авдеев., 140–2; Архив ист. юрид. свед., I, стат. Кавел., 8; Нар. ел. раз., 138, 144, 153; Херсон. Г. В. 1852, 17; Полт. Г. В. 1845, 15; Сахаров, II, 81; Цебриков, 264; Громакн, 70; Миладин., 522; Volkslieder der Wenden, II, 260; Neues Lausitz Magazin 1843, III – IV, 336; Иоанн, экз. болг., 137.

113

Germ. Mythen, 237.

114

D. Myth., 643–4. Перевод: «Божеству Живе было устроено капище на горе, названной по ее имени Живец, где в первые дни мая благоговейно сходилась многочисленный народ испрашивать с той, которую почитал источником жизни, долговременного и благополучного здоровья. Особенно же приносились ей жертвы теми, которые слышали первое пение кукушки, предвозвестившее им столько лет жизни, сколько раз повторился ее голос. Думали, что высочайший владыка вселенной превращался в кукушку и сам предвещал продолжение

жизни; поэтому убиение кукушки вменялось в преступление и преследовалось от правителей уголовным наказанием».

115

D. Myth., 733.

116

Обл. Сл., 19, 56–57; Матер, для сравнит, слов., II, 7; Ч. О. И. и Д., год 3, I, 9–10; Radices lingv. slov., 29; Археол. Вестн. 1867, II, 89.

117

О. 3. 1851, VIII, 46.

118

У литовцев май назывался «месяцем кукушки».

119

Нар. сл. раз., 136–8, 155, 165; Москв. 1852, XVI, 132; Приб. к Изв. Ак. Н. 1853 г., 189; Этно. Сб., II, Пузин., 195; Сахаров, I, 271; Громанн, 68–70; Чешск. песни Эрбена, 77; Срп. рјечник, 312; Телескоп 1833. VIII, 501–2; D. Myth., 641–3; Beitr?ge zur D. Myth., I, 210, 232. Zeitschrift f?r D. Myth., III, 222; Die Wissenschaft des slaw. Mythus Гануша, 317

120

Украин. мелодии, 142; Рус. в св. посл., IV, 15.

121

Сообщено г. Каравеловым.

122

Сахаров., II, 16, 18, 22, 75, 81; Вест. Евр. 1821, III, 193; Полтав. Г. В. 1845, 15; Маяк..XI, 8; Слав. Миф., 75.

123

Номис, 282; Послов. Даля, 976.

124

D. Myth., 724–5.

125

Перевод: мы выгнали Смерть и принесли милое Лето.

126

D. Myth., 726–9.

127

То есть: Смерть плывет по воде, едет к нам новое Лето.

128

Кулиш, I, 230–4.

129

Slov. rohad., 630.

130

Котлярев. О погребальн. обычаях, 171; D. Myth., 733.

131

Zarysy domove, III, 275–7.

132

D. Myth., 730–3; Вест. Евр. 1826, IV, 257–8; Терещ., V, 6–10; VI, 212–3.

133

D. Myth., 734, 741–2; Чешск, песни Эрбена, 57–58; Иличь, 117–8; Рус. Бес. 1857, III. ст. Клуна, 109.

134

Сахаров И, 73–74; Терещ., VII, 331–3; Этно. Сб., II, 41–43; Ч. О. И. и Д., год 1, II, 20; Рус. прост. праздн., II, 130; Москв. 1849, IX, 6–7; Каравел., 189.

135

«Ой, вже весна воскресла!» – Ч. О. И. и Д. 1866, III, галицк. песни, 677; Маяк, XI, 48.

136

Великую субботу сербы и чехи называют белой; серб. бијела недјел(ь)а – масленица (Срп. рјечник, 24).

137

Сахаров., II, 96.

138

Полтав. Г. В. 1845, 15.

139

Гануш, 117.

140

D. Myth., 581–2.

141

Die G?tterwelt, 200.

142

D. Myth., 267–8; Beitr?ge zur D. Myth., I, 177; Пикте, I, 156–7; II, 673–4; Курциус, 368; Гануш, 120.

143

Die Symbolik von Sonne und Tag, 29; Сахаров., II, 75–76; Москов. Вестн. 1827, VI, 360; Иллюстр. 1846, 262 и далее; О вл. христ. на сл. яз., 17–18; Neues Lausitz. Magazin 1843, III – IV, 340.

144

Маяк, XI. 18; Сахаров., II, 75; Гануш, 122.

145

Правосл. Собеседн. 1858, 1, 147.

146

Рус. Бес. 1856, 1, ст. Максимовича, 78; Цебриков., 275–7.

147

Рус. прост, праздник., I, 160; Вест. Евр. 1828, V – VI, 75–83; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 103.

148

С.-Петербург. Вед. 1864, 118; Volkslieder der Wenden, II, 223.

149

Терещ., VI, 106, 110; Боплан: Описание Украины, 79. К этому же времени относится и обрядовое поздравление молодых супругов – так называемый вьюнец.

150

П. С. Р. Л., II, 257.

151

Сахаров., II, 81, 83.

152

Черты литов. нар., 111. Вотяки и черемисы перед весенним посевом хлеба гоняют шайтана; парни и девки садятся верхом на коней, берут в руки зажженные лучины, бичи, палки, метлы и с диким воплем начинают скакать по деревне из конца в конец, махая метлами и ударяя по хлевам и углам изб. «А чтобы шайтан не осмелился повредить посеvu, потом отправляются в поле, ставят две палки и делают загородку – в знак того, что шайтан прогнан и возвратный путь для него прегражден». – Записки Александры Фукс о чуваш. и черемисах Казан. губ. (Казань, 1840 г.), 221, 261–2; Вятск. Г. В. 1851, 25. Сравни известия, занесенные в книгу «Обряды еврейские» (Орел, 1830 г.), 179, и в путевые записки XVII века «О ходу в Персидское царство» (Времен., XV, 17–18): «И возят нарядного мужика, сделан мехом да набит соломой, и сагадак и стрелы сделаны из лучины, а ему ругаются и плюют на него, а женки плачут... того соломенного мужика вывезут на поле за город и вынесут соломы и нефти и сожгут, а сами вязем бьются – а то они (персы) празднуют клятым своим».

153

Тополь.

154

Сахаров., II, 83–89; Эта. Сб., II, 52; Ворон. Г. В. 1850, 8; Москов. Телеграф 1830, XVII, 31; Вест. Евр. 1821, III, 198; 1828 г., V – VI, 83–84; Москв. 1849, IX, 10; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 28; 1827, IV, 278; Терещ., VI, 173–186, 193–5; Казан. Г. В. 1846, 3; Минск. Г. В. 1866, стр. 328–9; Маяк, XI, 22; Украин. Журнал 1824, XI, 255–6.

155

Рус. прост, празд., III, 132–3, 136; Терещ., VI, 197–8. В некоторых городах троицкое гульбище превратилось в обрядовый смотр невест.

156

Квет = цвет; римляне с 28 апреля по 1 мая праздновали *fl oralia* – в честь богини Флоры.

157

Терещ., VI, 174.

158

D Myth., 736–8; Die G?tterwelt, 144–7.

159

Гануш, 155; Иличь, 132; *Volkslieder der Wenden*, II, 223; Терещ., VI, 212.

160

D. Myth., 584–593; *Beitr?ge zur D. Myth.*, I, 217; Ж. М. Н. П. 1841, т. XXXI, стат. Сабинина.

161

Срп. рјечник, 301–3; Москв. 1844, IX, ст. Срезнев., 214, 222. Светящийся ивановский жук называется у словенцев *kersnica*.

162

D. Myth., 590.

163

История Росс. Соловьева, II, приложен., с. 25–26; *Radices linguae slov.*, 42.

164

Рус. прост, празд., I, 179.

165

П. С. Р. Л., II, 257; то же сказано и в Синописе.

166

Пикте, II, 268.

167

То же соблюдалось некогда и в Германии. – D. Myth., 578.

168

По требованию свадебного обряда, новобрачная чета должна переехать через зажженные пуки соломы.

169

Сахаров., II, 39; Рус. прост, праздн., IV, 34; Терещ., V, 54; Вест. Евр. 1818, XXI, 54; 1819. XII, 42–45; Украин. Вестн. 1824, XII, 318–324; Рус. Сл. 1860, V, 37; Гануш, 187; Срп. рјечник, 215–6; Иличь, 156, 164–6; День. 1864, 43.

170

Рус. прост. праздн., IV, 37–38; Сахаров., 38–39, 101.

171

Рус. прост. праздн., IV, 31–33; Терещ., V, 73, 87; Сахаров., I, 43; II, 41; Украин. Журн. 1824, XII, 318–9; Вест. Р. Г. О. 1857, IV, 274; Вест. Евр. 1828, V – VI, 84–85; Рус. в св. поел., IV, 32–33; Шафонского: Топограф, описание черниговск. наместничества, 31; Ч. О. И. и Д., год 1, IV, 60; Оп. Румян. Муз., 551: «В Ивановскую ночь... на травы парятся в банях, и травы рвут и корение копают» (из сборника прошлого столетия).

172

Каравел., 234; *Beitr?ge zur D. Myth.*, II, 395.

173

- Каравел., 234; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 107; 1857, IV, 274.
174
Гануш, 176.
175
Срп. н. пјесме, I, 486.
176
Срп. рјечник, 215; Гласник срп. друштва 1867, V, 104–5; Иличь, 166.
177
День. 1864, 43.
178
Не хочет услужить ему (= омыть его) холодной водою.
179
Иличь, 162–3; Каравел., 234.
180
Рус. Бес. 1857, III, 117.
181
Иличь, 165.
182
Lada, Lada, dido musu deve! – Лада, Лада, великая наша богиня!
183
Вестн. Р. Г. О. 1857, IV, 271; Терещ., V, 56, 68, 73; Рус. прост. праздн., IV, 21; D. Myth., 569. По свидетельству автора «Абевеги русских суеверий» (стр. 2), ижорки (недалеко от Петербурга) собирались накануне Иванова дня под старою липою, разводили огонь и при плясках сожигали белого петуха.
184
Сахаров., II, 36, 40, 85; Украин. Журн. 1824, XII, 318–324; Терещ., V, 74–83; VI, 194; Рус. прост. праздн., III, 11; IV, 30–33, 39–40, 49; Пассек, I, 100–9; День 1864, 43.
185
Археолог. Вестн. 1867, III, ст. Потебни, 97.
186
Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 13–15.
187
Рус. прост. праздн., IV, 30.
188
Сахаров., II, 41; Рус. прост. праздн., IV, 66–67; Вест. Евр. 1821, III, 198–9.
189
Обл. Сл., 91; Доп. обл. Сл., 90; Географ. извест. за 1850 г., II, ст. Кавелин., 9; Старосв. Банд., 372; Толк. Слов., I, 783. В Саратовской губ. Костромою называется куча соломы, сожигаемая под Новый год. – Терещ., VII, 116.
190
О Кострубе, по словам О. Миллера, есть в Малороссии песни с неудобными для печати подробностями. – Ж. М. Н. П. 1867, стат. 2-я, 637.
191
Сахаров., II, 42, 91–93; Терещ., V, 100–4; Рус. прост. праздн., I, 234; IV, 51–65; Рус. Бес. 1856, III, 105; Труды владим. стат. ком. 1867, VII, 29.
192
Мандрики – ватрушки, которые пекутся к Петрову дню.
193
Послов. Даля, 988, 995–6; Номис, 282; Сахаров., II, 50–52; Киев. Г. В. 1850, 22.
194
Летоп. занятий Археогр. Ком. 1861, 29–32; Рус. прост. праздн., II, 5.
195

Ист. Христом. Бусл., 382–3.

196

D. Myth., 594.

197

Г. Геденов сближает коляду с греч. ??????? – Зап. Имп. Ак. Н. 1862, II, кн. 2, 173; Дм. Щепкин видит в этом слове кол-ед (вокруг едущий) или кол-еда (круговая яства). – Об источн. и формах рус. баснословия, II, 64; г. Бессонов подозревает здесь колоду (зажженный пень). – Калеки Пер., IV, 46; г. Костомаров производит коляду от слова коло (колесо). – Слав. миф., 99; г. Соловьев указывает на сложные: коло Лада, ко-Ладу. – Архив ист.-юрид. свед., I, 29, и так далее.

198

В Иллюстрации 1847 года (с. 253–4) напечатано предание, будто бы в XVI – XVII стол. звонарный староста московского Успенского собора два раза в году обязан был являться пред царские очи: 12 декабря – с докладом, что «отселе возврат солнцу с зимы на лето, день прибывает, а ночь у малеется», и за такую радостную весть государь жаловал ему 24 серебряных рубля; 12 же июня – с докладом, что «отселе возврат солнцу с лета на зиму, день у малеется, а ночь прибывает», и за эту печальную весть старосту запирали на 24 часа в темную палатку на Ивановской колокольне. Предание это не подтверждается ни дворцовыми расходными книгами, в которые записывалась всякая царская награда, ни другими письменными свидетельствами того времени.

199

Сахаров., II, 68–69.

200

Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 98.

201

Сахаров., II, 69.

202

Послов. Даля, 970, 1002; Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 100; Weihnachten in Schleswig-Holstein, Гандельманна, 35.

203

Сахаров., II, 8–9; Рус. в св. послов., IV, 24.

204

На родинах, ставя на стол кашу, поют тропарь: «Радуйся, благодатная Богородице Дево! Из тебе бо изыде Солнце правды – Христос, Бог наш».

205

Терещ., VII, 57; Маяк, VIII, 63.

206

Ж. М. Н. П.: 1838, т. XX, 340; Пропилеи, IV, 137.

207

Молодик, 1844, 101.

208

Г. Потебня производит бадняк от санскр. badh – бить (слав, бодать, литов. badyti; сравни кололь и колода). – Ч. О. И. и Д. 1865, II, 1; а г. Лавровский (ibidem, 1866 г., II, 15), оспаривая это производство, указывает на др.-славян. корень бѣд (бѣд-ети, боудити) и соединяет со словом бадняк понятие пробуждения, бодрствования: в исходе декабря солнце пробуждалось от зимнего сна = загоралось новым пламенем и выступало на летнюю дорогу.

209

Вечер.

210

Счастливей.

211

В Черногории принято отвечать: «И с тобом заедно сечно и честито!»

212

Срп. рјечник, 11–12, 34–35, 533, 822–3; Терещ., VII, 19–27; Ч. О. И. и Д. 1865, II, 2–4; Гласник срп. друштва, 1867, V, 122; Иличь, 95

213

Записки морск. офицера, соч. Броневского, I, 258–9; Путешествие в Черногорию А. Попова, 223–4.

214

Подобный обряд совершается на Руси накануне 1 сентября (Терещ., V, 145; Сахаров., II, 52) – вероятно потому, что в допетровское время с этого числа начинался у нас новый год.

215

Каравел., 276–8; Москов. Газета 1866 года: «Святки у болгар».

216

Souche – пень, вырытый с корнем; poël – dies natalis.

217

D. Myth., 593–5.

218

В северных рунах зимний поворот солнца обозначался изображением колеса. В Шлезвиге накануне Рождества Христова крестьяне катят в деревню колесо: это называется Weihnachten hineintr?deln (Гандельманн: Weihnachten in Schleswig-Holstein, 36).

219

Гануш, 21.

220

Срп. н. пјесме, I, 115–6.

221

Ibid., 117.

222

Сахаров., I, 15; Терещ., VII, 177–180; Гануш, 11; Чешек, песни Эрбена, 96. Так как кольцо было эмблемой супружеской связи и так как весна (с наступлением которой золотое кольцо-солнце открывается из-за снежных облаков) была временем брачного союза между Небом и Землею, то отсюда возникло следующее гадание: девицы приносят блюдо снегу, бросают в него кольцо и поручают кому-нибудь разделить между ними снег; в чьей доле окажется кольцо, та в течение года непременно будет замужем. – Херсон. Г. В. 1846, 4. Одна из святочных подблюдных песен (Сахаров., I, 13) гласит:

*Ленилась красная девица
Часто по воду ходить;
Она таяла снег
На п?чном столбу,
Она вытаила
Золот перстень.
Да кому перстнем обручатися?
Обручатися отроку с отрощицею,
Еще молодцу со девицею.*

Песня эта предвещает скорую свадьбу.

223

Цебриков., 289.

224

Терещ., VII, 42; Послов. Даля, 971; Ч. О. И. и Д. 1865, 11, 65; Москов. Газета 1866, стат. Каравелова; Гануш, 10; Рус. Вест. 1862,1 («Чешская деревня»), 350; Срп. рјечник, 33; Иличь, 108.

225

Volkslieder der Wenden, II, 221–2.

226

Розмарин был посвящен Фрейру.

227

Die Götterwelt, 140–2; Beiträge zur D. Myth., 1, 127; II, 124–8; Neues Lausitz. Magazin 1843, III – IV, 337.

228

Маяк, XI, 55.

229

Сравни со сведениями, сообщенными о рождественской соломе (julstroh) в Beitr?ge zur D. Myth., I, 120–1.

230

Терещ., VII, 19, 28; Могил. Г. В. 1852, 4, 11; Цебриков., 289; Вест. Р. Г. О. 1853, V, 12; VI, 99; Киев. Г. В. 1850, 16; Херсон. Г. В. 1844, 52; Молодик, 1844, 98–100; Маяк, XV, 22; Москв. 1852, VI, 83; Гануш, 15.

231

Маркевич, 65; Шафонского: Топограф, описание Чернигов. наместничества, 29; Молодик, 1844, 100–1.

232

Срп. рјечник, 356.

233

Срезнев, 88; И. Г. Р. Карамз., I, 100.

234

Слово сеять нередко употребляется в значении светить; так хорутанская песня говорит о солнце, что оно обсеивает долины (Ч. О. И. и Д. 1865, III, 225), а малорусская загадка выражается об очах: «двома узликами все поле засию» или «два вузлика все поле освитять». – Сементов, 9,39.

235

Терещ., VII, 108–9; Шафонск. Описание Чернигов. наместничества, 29; Молодик 1844, 101; Москв. 1849, IX, 15; Сахаров, II, 2–3. По указанию Сахарова, 1 января хозяйка варит кашу и, вынимая горшок из печи, приговаривает: «Милости просим к нам во двор – со своим добром!» Потом замечает полон ли горшок и хорошо ли уварилась каша? Если каша будет белая или вылезет из горшка, то предвещает голод и всякие беды; наоборот, каша красная, изготовленная вровень с краями горшка, предвещает изобилие и счастье. О женихах гадают так: а) вечером на Святках девица сеет где-нибудь на дворе горсть конопляного семени, заволакивает зерна сорочкою или исподницею и приговаривает: «Кто мне суженый, тот придет со мной конопли брать». После этого суженый непременно явится во сне; б) другое гаданье состоит в том, что собравшиеся девицы выдергивают по стеблю соломы и по этим стеблям догадываются о своей судьбе: если попадетя колос с зерном – жених будет богатый, пустой колос предвещает бедного жениха, а стебель без колоса – безбрачную жизнь (Херсон. Г. В. 1846, 4,10; Ворон. Г. В. 1850, 17; Маяк, XI, 31–32; Совр. 1856, IX, смесь, 81).

236

Терещ., VII, 124.

237

Ч. О. И. и Д. 1865, II, 21. Сабинск. ausel, этрус. usil – солнце (Гануш, 56).

238

Сахаров, II, 99.

239

Терещ., VII, 118.

240

Маяк, XVII, 43–44.

241

Weihn?chte in Schleswig-Holstein, 73–75.

242

- Терещ., VII, 64.
243
Weihn?chte in Schleswig-Holstein., 41–42; Срп. рјечник, 33; Иличь, 95.
244
Маяк, XI, 55.
245
Вставай, деревцо, давай нам плодов; нынче ведь щедрый день.
246
Гануш, 31, 117–8; Срп. рјечник, 35; Маяк, XI, 39; Beitr?ge zur D.Myth., II, 126; Die G?tterwelt, 286.
247
Домашний быт рус. царей, соч. Забелина, I, 327–8.
248
Поэтому слово коледовать стало употребляться в смысле: собирать милостину, просить хлеба, коледа – дневной сбор милотины нищими; пол. (coleda – подарки на Святки и Новый год); в других славянских наречиях «коледа» стала означать славление; рус. поговорка: «Полно коледу томить» = давай милостину, не томи бедного. – Обл. Сл., 87–88; Терещ., VII, 13; Архив ист.-юрид. свед., II, полов. 2,131.
249
Показалец Раковского, I, стр. XVI; Времен. О. И. и Д., XXII, 10–11; Срп. рјучник, 285.
250
Ч. О. И. и Д. 1864,1, нар. песни галицкой и угорской Руси, 6; Об истор. зн. нар. рус. поэт., 18.
251
Ч. О. И. и Д. 1864,1, 8–11, 19; Приб. к Изв. Ак. Н. 1852 г., 29–30; в Черниговской губ. поют: застилайте столы коврами, насыпайте кубки винами, да и буде к вам трое гостей: первый гость – ясен Месячка, другой гость – ясная Сонейка, третий гость – дробен Дожчик и т. д.
252
Ч. О. И. и Д. 1864, I, 4.
253
Ч. О. И. и Д. 1864, 1, 7, 66; Ж. М. Н. П. 1867, стат. О. Миллера, 626–8.
254
Ч. О. И. и Д. 1864, I, 157.
255
Подпоясался житною соломою.
256
За тою ожинкою заткнуты.
257
Ibid., 61.
258
Ibid., 93, 614; Терещ., VII, 80. В других колядках райские птицы прилетают на дерево-тучу, обламывают с него ветви, золотую кору и рясу и сотрясают жемчужную росу (Поэт. Воз., II, 152; Песни Зенкевича, 19–20); «золота ряса (т. е. плоды; рясный – изобильный, осыпанный плодами) дуже звенела, дуже звенела – деву збудила».
259
Стебли, как трости.
260
Или: «волы в золоте горели». – Ч. О. И. и Д. 1864,1, 8, 16–17, 39; Шафонского: Топограф. описание Чернигов. наместничества, 29.
261
Volkslieder der Wenden, I, 275–6.

262

Ч. О. И. и Д. 1864, 1, 9–10; Об истор. зн. народ, рус. поэт., 18–19; Семеньск., 18–19; Дух Христианина 1861–2, XII, 274.

263

Летоп. занятий Археогр. Ком. 1861, I, 38; Памят. отречен. рус. литер., I, с. IV; II, 5–10; сравни Н. Р. Лег., 7.

264

Болгары и словенцы называют Рождественские Святки Крачун, карпато-русы – Керечун (сочельник – Керечун вечер), румыны – Кресуни; сверх того, в Болгарии называется Крачуном и всякий родившийся 25 декабря. Название это в старину было известно и на Руси; в Новгородской летописи под 1143 годом сказано: «Стояше вся осенина дъждева от Госпожина дни до Корочюна». – П. С. Р. Л., III, 9; Изв. Ак. Н., И, 289; Гануш, 42–43; Каравел., 279; Терещ., VII, 20–21. Слово Корочун доныне остается необъясненным. Карамзин производил его от коротать (укорачивать) на том основании, что в декабре бывают самые короткие дни; но с половины декабря солнце поворачивает на лето и дни начинают удлиняться, что и было признано за самый характеристический признак этого месяца названного коложегом и просинцем. Г. Эрбеи (Рус. Бес. 1857, IV, 95, 124–5) сближает название Корочун с именами Кърт и Крак (от крети); основываясь на глоссах Вацерада, в которых сказано: «Mercuri-us – Radihost, wnuk Kirtow», он признает Кърта славянским Сатурном; известно, что празднование сатурналий начиналось с 17 декабря. По указанию г. Срезневского, у хорутан и хорватов слово кърт употребляется в значении «огня»; у последних существуют поговорки: «ne wsi gremo w K'rtouc marsikteri w ?'rtowo» (не все пойдем к Кърту, иные к черту), «wsi gremo w K'rtowo» (все пойдем в Къртово царство = все помрем); K'rtowa dezda (Къртова область) = небо или рай. – Ж. М. Н. П. 1846, VTL 50–51. Другое имя славянского Сатурна, сообщаемое в глоссах Вацерада, – Sitivrat (Ситиврат). По мнению Эрбена (Рус. Бес. 1857, IV, 88), оно обозначает поворот света (серб. сит=сјет=свјет. – Срп. рјечник, 682); Яков же Grimm (D. Myth., 227–8) высказал догадку, что начальная половина этого имени должна указывать на сито, которое, во-первых, своею кругловидною формою приравнивается «колесу», а во-вторых, самым названием своим возбуждает мысль о посевах и земном плодородии (обл. ситиво, сетиво – лукошко для высева хлебных зерен = сеялка, серб, ситар – сеятель). Таким образом, Ситиврат (= коловрат) будет бог, поворачивающий солнечное колесо на лето и вместе с этим возвращающий земле силу плодородия; были приведены и объяснены народные поверья, сближающие капли дождя с хлебными семенами и утверждающие, что дождь падает с неба сквозь решето или сито. Финны называют сеялку Ukkonak (коробка бога-громовника Укко). В Малороссии при «посыпании» на Новый год причитывают (Метлинск., 344):

*Сито, сито,
На нове лито!
Зароды, Боже, жыто-пшеницю,
Усяку пашныцю.*

Немцы, празднуя на Рождественские Святки возврат светлых богов, представляют это событие в драматическом обряде, причем лицо, играющее роль Одина, держит на высоком шесте сито. – Die G?tterwelt, 141–2. Память о Ситиврате уцелела в названиях некоторых местностей: Ситомир, Ситивратенштейн = Ситивратов камень, и др. – Макушева: Сказан, к быт. и нрав. славян, 82. Идея борьбы между летом и зимою, жизнью и смертью составляет главнейшую основу всех мифологий. По указанию Зендавесты, Ормузд (свет) постоянно борется с Ариманом (тьмою), каждый торжествуя в свою очередь. Египтяне ежегодно весною праздновали возвращение к жизни Озириса (бога света и плодородия), убитого Тифоном: явившись на землю в образе человека, он оказывал людям благоденствия и пред возвратом на небо был умерщвлен, но в определенное время восстал для новой жизни. По греческому сказанию, Дионис, в котором олицетворялась плодотворящая сила весны и лета, странствуя по земле, поучал людей добру и побеждал зло; был убит злыми титанами, но

потом воскрес и принял участие в управлении вселенной; детородные части этого бога, найденные после его смерти, послужили залогом нескончаемой жизни в природе. Весенний праздник Адонису выражал ту же мысль; он продолжался два дня: в первый день носили изображение (куклу) умершего Адониса, пели печальные песни и совершали погребальную жертву; в Александрии изображение это выносили на огромном катафалке и топили в воде. На другой день совершался обряд обретения или восстания Адониса, сопровождавшийся шумными и веселыми оргиями. Сходно с этим, на Украине в начале весны празднуют воскресение Коструба (Рус. Бес. 1856, III, 106–7). Поселянки водят хоровод и заунывным голосом поют: «Помер-помер наш Кострубонько!» В середине круга лежит на земле девица, представляющая мертвого Коструба; немного погодя она вскакивает, и в ту же минуту хоровод изменяет печальный тон на веселый и запекает

*Ожив, ожив наш Кострубонько!
Ожив, ожив наш голубонько!*

265

Каковы: новоселье, крестины, свадьба, встреча почетных гостей; в Мосальском уезде приносимые на дом иконы встречаются всегда с хлебом и солью.

266

D. Myth., 1056; Этн. Сб., II, 57. Против уроков и сглаза преимущественно употребляют соль четверговую (т. е. пережженную в Чистый четверг). – Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 102; Посл. Даля, 429; D. Myth., 1030; Черты литов. нар., 95. Рассыпать соль – дурной знак; подавая за столом солонку, необходимо положить в нее кусочек хлеба, т. е. надо подавать не просто соль, а хлеб-соль. – Пузин., 8, 164; D. Myth., 1090.

267

Сахаров., I, 11.

268

Херсон. Г. В. 1852, 17; Ч. О. И. и Д. 1865, II, 40; Громанн, 102–4; Beitr?ge zur D. Myth., I, 218.

269

Куланж, 209.

270

Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 101, 103; Терещ., V, 35.

271

Черниг. Г. В. 1855, 20.

272

Сахаров., II, 28.

273

Это делается так, чтобы четыре руки составили квадрат; каждый сначала берет правой рукою свою же собственную левую, а этой последнею схватывает около локтя руку того, кто с ним в паре.

274

Гречихою.

275

Москв. 1853, XV, 147–8; Владим. Г. В. 1853, 29. Болгары обвивают первыми колосьями мальчика, поднимают его на руки и поют песни (сообщено Каравеловым).

276

Сретенскою.

277

Иногда же два венка: один изо ржи, другой из пшеницы.

278

На крылечко.

279

Вест. Р. Г. О. 1853, VI, 108–110; 1857, IV, 271; Маяк, VIII, 73; Черниг. Г. В. 1856, 22; Молодик 1844, 95; Метлин., 328; Малорос. деревня, соч. Кулжинского, 47–50; Вест. Евр. 1827, XI, 191; Терещ., V, 105, 109, 128–9; Сахаров., II, 44, 47; Нар. ел. раз., 154.

280

Терещ., V, 110, 131–4; Рус. прост. праздн., IV, 83–84; Сахаров., II, 49–50; Volkslieder der Wenden, II, 221.

281

В великорусских областях толок? – общинная уборка хлеба или сена, помочь; тол?к – ток, где молотят хлеб, и нива, оставленная под пар. – Обл. Сл., 230.

282

Житный.

283

Цветами.

284

Напиток, приготовляемый из водки, меду, слив и вишен.

285

Приб. к Ж. М. Н. П. 1846, 111–120; Описание Гродненск. губ., 1, 840.

286

Сообщ. Каравеловым; Миладин., 524; Археолог. Вест. 1867, II, 57.

287

Рус. прост. праздн., IV, 82–83; Сахаров., II, 48–49, 54.

288

De diis samagitarum, 19–20.

289

Сахаров., II, 59; Рус. прост. праздн., IV, 83; Терещ., V, 140–1; Нар. сл. раз., 154.

290

Доп. к Ак. Ист., 1, 1: «или кто молиться под овином».

291

Лет. рус. лит. и древн., т. IV, 90, 94; Оп. Румян. муз., 229.

292

Литовцы, заканчивая молотьбу, убивали черного или белого петуха, с мольбою, обращенною к богу, который обитает в овине и сушит зерновой хлеб. – De diis samagitarum, 39–40. У немцев жатвенное пиршество называется Hahnmahlzeit.

293

Этн. Сб., I, 164.

294

Архив ист.-юрид. свед., II, 2-я полов., 217.

295

Славяне дают им названия: полевой дед, полевик, гречуха, жыцень.

296

Или Weizen (Gersten, Hafer) mann.

297

В Германии насекомое, пожирающее зерновой хлеб в амбарах, называется Kornwolf; о связи житных духов с мифическими волками и другими животными сказано было выше (Поэт. Воз., I, 395). Не менее любопытны поверья, олицетворяющие житного духа в образе петуха (getreidehahn). Немцы приготовляют изображение петуха из зрелых колосьев и ставят его на шесте, посреди сжатого поля. В Галиции и Польше поверх венка, сплетенного из цветов и колосьев и надетого на голову избранной жницы, привязывают живого петуха, и если петух начинает клевать колосья – это принимается за предвестие урожая на следующий год. В некоторых местах Германии привязывают живого петуха к последнему снопу или зарывают его на ниве в землю, оставляя свободною одну голову; затем жнец берется за серп и срезывает ему голову.

298

В Галиции житного деда представляют стариком с тремя длиннородыми головами и тремя огненными языками.

299

То есть производит засуху, пускает град и посылает истребительных насекомых.

300

Ж. М. Н. П. 1868, X, стат. Хвольсона, 671.

301

Die Korndemonen, соч. Маннгардта, 7–32.

302

Терещ., V, 44–45.

303

Лит. рус. лит., кн. II, 100–3.

304

Записано в Подоле в Винницком повете. – Основа 1861, VI, ст. Сухомлинова, 59–60; Zs D. M., IV, 57-S.

305

Эрбеи 143–4; Zeitsch. f?r D. M., I, 178–180.

306

День 1862, 52, письмо Рыбникова. Черемисы верят в два главных и собезначальных божества: Юма и злое Кереметь, меньшей брат первого. При начале мира Кереметь хотел делать то же, что и Юма, но по бессилию мог только портить созданное старейшим братом. Когда Юма захотел выдвинуть сушу, он приказал Керемети, который плавал по морю в виде селезня, достать из-под воды горсть земли; Кереметь достал, но, отдавая принесенную землю, часть ее удержал во рту. Юма дунул на горсть земли и велел ей покрыть собою воды: воля его тотчас исполнилась. Тогда и Кереметь стал выплевывать изо рта землю, и где он плевал – там возникали горы. – Казан. губерния Лаптева, 485; Вест., 1 S56. IV, 282; Эти. Сб., V, 41 (выписка из Вятск. Ведомостей).

307

Ист. очер. рус. слов., I, 615–8; Рус. Сл. 1862, II, ст. Пыпина, 52–54.

308

Как только слово это перестанет раздаваться на небе – вселенная тотчас погибнет: следуя германским верованием, что если бы не молот Тора – злобные великаны давно бы овладели миром

309

Ж. М. Н. П. 1858, III, 273–6.

310

Только.

311

Вариант: зеленый явор.

312

Вар.: три голубоньки.

313

Советоваться.

314

И. и Д. 1864, 1, галиц. песни, 5; Об истор. зн. нар. поэт., 66–67; Маяк, XI, 56.

315

Множество деревьев и злаков получили свои названия по имени громовника (Индры, Тора), German. Mythen, 137–9.

316

Срезнев., 19, 23–24.

317

Сравни в Сибирск. Вестнике 1822, август, кн. VIII, 33: забайкальские тунгусы верят, что в начале веков все было покрыто водою, но божество послало на нее огонь; после долгой борьбы между стихиями огонь спалил часть воды и образовал сушу.

318

Мат. сравн. слов., I, 45–46.

319

Молния представлялась молотом, толкачом, палицею (кием). «Кый (maleus, fustis) вместо куй от куис – молот. Одного корня и слово, означающее penem, vitgam virilem; буквы к и х заменяют друг друга, напр., кутать и хутать, краса и хороший, хитрый и литов. кутрус и пр.». Пе(ъ)ст – тол: кр. pish – тереть, толочь; в леттских наречиях слово писти выражает действие оплодотворения, собственно пихать (пъхати), совать. – Зап. Р. Г. О. по отдел. этногр., I, 579, 599.

320

Пикте, I. 489: picus. др.-нем. speh, speht, швед. hackspik, дат. sproet, англ. wood-pecker; санскр. лка, лат. pica – сойка; корень pik – колоть.

321

Кус, 70–78, 104–7; Die G?tterwelt, 53, 281–3.

322

Громанн, 64, 105. У лужичан есть примета: в том доме, на кровле которого сядет прилетевший аист, в течение года непременно родится ребенок. – Volkslieder der Wenden, II. 260. Кроме птиц, новорожденные дети приносятся зайцем, кошкою (так рассказывают в некоторых областях Германии, лисицею (в Богемии); в образе этих зверей олицетворялись грозные явления. Вольф (Beitrage zur D. Myth.) приводит песни: а) Die Katz legt die Stiefeln an, springt in den Brhat ein Kindlein funden; б) Unse Katz hat Stiefeln an, reit damit nach Hollabrunn, fi ndt e Kindl in der Sunn. Кошка здесь служительница и посланница Гольды; она имеет сапоги-скороходы, прыгает в коляску и достает оттуда детские души.

323

Опыт ист. обозр. рус. литер. О. Миллера, 336.

324

Ж. М. Н. П. 1838, XI, 328 («Религия и богослужен. древн. персов»).

325

D. Myth., 527, 537; Симрок, 5, 247.

326

Черты литов. нар., 75. Сравни с греческим преданием о Филимоне и Бавкиде, которые были принесены богами от фригийского потопа и потом превращены в дуб и липу (Метамор. Овидия).

327

Griech. Mythol. Преллера, II, 36.

328

Одис, XIX, 163.

329

VIII, 314 и дал.

330

Ак. Н., I, 114; Черты литов. нар., 69–70, 75. Немецкая сказка (Вольф, 96–97) повествует об матери, которая родила ein graue Wackenstein; когда ударили камень мечом, из него полилась алая кровь, а через семь дней после того он превратился в прекрасную девочку.

331

Пикте, I. 129–130 – наковальня, caminus – горн, печь; корень ac – permeare, penetrare.

332

Архив ист.-юрид. свед., II, стр. XXIII предисловия.

333

По скандинавскому сказанию, горы и скалы созданы из костей и зубов великана Имира.

- 334
Лет. рус. лит., кн. I, 134; D. Myth., 319. Рождение Тора матерью-Горою (тучею) или Землею.
- 335
П. С. Р. Л., I, 76.
- 336
Эрбен, 257: «Pa zemlja padne kap z noja, kap se ozivi, i eto ti prvoga covjeka».
- 337
Терещ., V, 77–78.
- 338
Мкладин, 466.
- 339
Сряз. и послов. 12, 131.
- 340
Ли. рус. лит., кн. I, 126.
- 341
Филологич. Записки, год 3, III, 148–152; Обл. Сл., 90; Этн. Сб., VI, 19.
- 342
Zeutrage zur D. Myth., II, 358–9.
- 343
Сын Отеч. и Сев. Архив 1831, т. XXIII, стат. Гримма, 92: слова genu, knie – колено – сродны с ?????, genus, готск. kuni – род, поколение.
- 344
Они чтили священную роццу приношением человеческих жертв; никто не входил в нее иначе как связанный путами – как бы в сознании своего ничтожества и могущества божества.
- 345
D. Myth., 537–8; Норк: Andeutung eines Systems der Mythol. 180; М. Мюллер, 12; греческ. ??? (народ) и ??? (камень) звучат родственно.
- 346
Лет. рус. лит., кн. I, 125–6.
- 347
Н. Р. Ск., I, 4, b и c. 119; VI, 17, b, 20; VIII, 6, b.
- 348
Ibid., II, 34; VI, 17–20; Срп. н. припов., 174–5; Volkslieder der Wenden, II, 172–4. Этн. Сб., V, стат. о кашубах, 132; Сказ. Гримм, 15; Сказ. норв., I, 1; II, 22; Гальтрих, 37; Ган. 95.
- 349
Подобно тому в другой сказке (Н. Р. Ск., II, 4) кузнец острит язык и кует тонкий голос волку (демону-туче, пожирателю Перуновых коз).
- 350
Н. Р. Ск., VIII, 6, b.
- 351
Ibid, I, 5.
- 352
Пов и пред., 127–9.
- 353
Н. Р. Ск., II, 30.
- 354
Sew. pohad., I, 1, 6, 27; II, 1, 6, 19, 21.
- 355
Ск. Норв., I, 1, 6, 27; II, 1, 6, 19, 21.
- 356

Beitrage zur D. Myth., II, 334. Выше указано, что устройство браков и семейного счастья зависит от домашнего божества. Гадая о замужестве, девица идет к поленнице и берет первое, какое попадется под руку, полено: если оно гладкое – то муж будет добрый, если суковатое – то сердитый, а если голое (без коры) – то бедный (Сахаров., I, 67; Херсон. Г. В. 1846. 10; D. и Myth., 1071).

357

Слово богатырь, по самому значению своему, указывает на воителя, близкого к богам.

358

V. Myth., 31:5–8.

359

Ibid., 318–9.

360

Рус. Дост., III, 78, 92. Бергманн даже в имени славян видит указание на древний миф народного происхождения от солнца и допускает следующую перестановку плавных звуков: sval (Svalius) и = славянин, происшедший от солнца. – Лет. рус. лит., I, 132, 134.

361

Сахаров., I, 27–28, 260–1.

362

Терещ., VI, 213–4.

363

Показалец Раковского, I, 137.

364

Номис, 223, 254; Старосв. Банд., 162, 195.

365

О вл. христ. на сл. яз., 49.

366

Номис, 62–63, 68, 73.

367

Г. Микуцкий (Изв. Ак. Н., I, 115) говорит: «С литовским *didis* и латышским *lels* (великий) замечательным образом совпадают славянские слова: дед, дядя, леля (*Igolga*), у полабцев отец, лела – по-церковнославянски тетка». В галицкой песне (Ч. О. И. и Д. 1864, I, 130): «Та кликала дядика к себе: ой ходи, ходи, лэлю, зо мною!» Во Владимир.губ. леля – крестный отец и крестная мать. В припевах русских песен доньше слышится: ой Лелю (звательный падеж) – лелюшки, люли-люлюшки! (Толков.Слов, I, 849; Сахаров, I, 261); у сербов л(ь)ел(ь)ь – припев к Троицким обрядовым песням (Срп. Рјечн, 298); в болгарской песне (Миладин, 504): «Оф леле боже, оф мили боже!»

368

Срп. н. пјесме, II, 440: «од бога од старог крвника».

369

Укко и акка – отец и мать семейства.

370

У. З. А. Н. 1852, IV, 509–12; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 177; 1849, V, 59; D. Myth., 152–3; Die G?tterwelt, 181–2; Рус. Сл., V, 15; у литовцев Вешайтас – старый отец. К богу Укко взывают о помощи в трудных родах (У. З. А. Н. 1852, IV, 524). Между мифическими сказаниями, принадлежавшими финнам и чуди, Моне приводит следующее: Лаунатавр была беременна десять лет и до тех пор не могла разрешиться, пока св. Георгий (св. Пръене) не бросил ей на живот красную нитку (молнию).

371

Ibid., III, 41 и др. страницы; Кирша Дан., 52.

372

Обл. Сл., 224.

373

Ч. О. И. и Д. 1865, II, 48.

374

D. Rechtsalt., 408.

375

Vi?tr?ge zur D. Myth., I, 209.

376

News Lausitz Magazin, 1843., III – IV, 346. Когда ведут на двор купленную корову, то, встречать ее должна беременная женщина; делается это с целью, чтобы корова приносила здоровых телят и давала много молока.

377

Ист. очер. рус. слов., I, 12–14; Зап. Р. Г. О. по отд. эногр., I, 569; Пикте, I, 197–8.

378

Изв. Ак. Н., IV, 89.

379

Обл. Сл., 188.

380

Ibid, 266.

381

Н. Р. Ск., III, 2; V, 24; Рус. Бес. 1856, III, 100–1; сб. Валявца, 111–6.

382

Моск., 27.

383

XIV, 346–351.

384

Ган, 21.

385

Der Ursprung der Myth., 160–3. Нимфу Lotis предостерег осел; точно так же крик Силенова осла (т. е. гром) разбудил спящую Весту в то время, как подкрадывался к ней опьяненный Приап. По своему дикому крику и цвету кожи осел является в мифических сказаниях греков одним из животных олицетворений грозового облака.

386

Вост. Евр. 1820, IV, 289–292; Сахаров., II, 32–35.

387

Н. Р. Ск., V, 17; VI, 25; VII, с. 314–8, Кулиш, II, 20–23.

388

Временник, XX, 73.

389

Т. I, 28; т. III, с. 55–56.

390

Ах, милый пастушок! Ты играешь на моей кости; мой брат меня убил, под мостом схоронил за дикого вепря и королевскую дочь. Сравни у Гальтриха, 42: «Der Rohrstengel»; Slov. pogad., 125–6.

391

Песни разн. нар. в переводе Н. Берга, 405.

392

Подобные рассказы можно услышать и в Испании, и даже в Южной Африке у беджуанов. – Лет. рус. лит., кн. I, 112–4. Костомаров (С. М., 66) указывает на предание о девице, которая несла воду и, тяготясь своею тяжелою ношею, бросила ведра и превратилась в яблоню; проезжали мимо парубки, срубили яблоню и сделали из нее гусли.

393

Об истор. зн. нар. поэт., 38; Малорус. литер. сборн. Мордовцева, 250–2. Сравни с песнею, в которой сказано: «Иване! посеку тебя, как капусту, посею в трех огородах, и

уродится три зельечка: барвинок, любисток и василек».

394

Н. Р. Ск., VI, 25, b.

395

Ibid., 66.

396

Об истор. зн. нар. поэт., 57,60; Малор. лит. сборн., 230; Сборн. памятн. нар. творчества в сев. крае, I, 176; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 679.

397

Так, в одном варианте читаем: плыли брат с сестрою через море; брат переплыл, сестра потонула; она наказывала: не пей, братец, с этого моря воды, не лови в озере рыбы, не коси по лугам травы, не ломай калины, не рви в саду яблочка; вода в море – то кровь моя, рыба – мое тело, трава – косы, яблочко – личико, калина – краса моя! – Черниг. Г. В. 1861, 13. В купальской песне мать утонувшей Ганны говорит: не берите из Дуная воды – то Ганныны слезы, не ломайте на лугу калины – то Ганнына краса и т. д. – Пассек, I, 109. По греческому сказанию, Атлант был превращен в скалу, а борода и пряди волос его в густые леса.

398

Об истор. зн. нар. поэт., 50; Малор. лит. сборн., 215; Вест. Р. Г. О. 1857, VI, 324–5; Сборн. памятников народн. творчества в северо-западн. крае, I, 64.

399

Калеки Пер., III, 697–700.

400

Перевод: Прошло немного времени, поверх милого выросла зеленая сосна, поверх милой – румяная роза, и обвилась роза около сосны, как шелк около пучка цветов. Или:

На Момиру (имя юноши) зелен бор никао,

На Гроздани (имя девицы) винова лозица,

Савила се лоза око бора,

К_сестрина око брата рука.

(Срп. н. пјесме, I, 239–240, 259, 312; И, 167.) У верхних иллирийцев то же предание: из гроба юнака вырастает алая роза, из гроба девочки – белая лилия, поднимаются цветы выше церкви и срастаются над нею верхушками. Ж. М. Н. П. 1840, XI, 78; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 711.

401

Малор. лит. сборн., 229, 236–7; О. З. 1860, V, 122; Метлинск., 286; Об истор. зн. нар. поэт., 98–99 (невестка обращается в тополь или рябину).

402

Beitr?ge zur D. Myth., II, 241, см. также Germ., 474–5 Mythen. Prostonar ceske pisne a rikadla, 466–7.

403

Mythen. Prostonar ceske pisne a rikadla, 466–7. Черты литов. нар., 125–6.

404

Черты литов. нар., 125–6.

405

Малор. лит. сборн., 232–3, 235–7; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 712–3; Об истор. зн. нар. поэт. 46, 50–52; Вест. Р. Г. О. 1852, I, 21–22, ст. Срезнев; Костомар. С. М., 64–66; Метлинск., 290–1, песни нар. Берга, 24.

406

Сказ. Гримм, 123, 260: три женщины были превращены в цветы и красовались в поле; одна из них явилась ночью домой и перед рассветом, когда следовало ей удалиться в поле и снова принять вид цветка, сказала своему мужу: «Если ты сегодня выйдешь поутру и сорвешь меня, то я буду избавлена и останусь с тобою!» Все три цветка были совершенно сходны; как же узнал ее муж? Очень просто: так как ночью она была дома, а не в поле, то

роса пала только на два цветка, а на третий – нет; поэтому и узнал ее муж.

407

Н. Р. Ск., VII, 34.

408

Черты литов. нар., 74; Семеньск., 144; Иллюстр. 1848, № 28. На Украине утверждают, что не следует купаться до вешнего Николы (9 мая); не то «з'человика верба виросте» (Номис, 10).

409

Черты литов. нар., 70–72; сравни с малороссийским преданием, напечатанным в Записках о южн. Руси (И, 33–34): девица, выданная за ужа, превращается в крапиву, дочь ее в кукушку, а сын в соловья.

410

Маркевич., 87–88; Малор. лит. сборн., 234–5.

411

Маркевич., 86; Об истор. зн. нар. поэт., 35.

412

Громанн, 93; Толков. Слов., I, 450.

413

Об истор. зн. нар. поэт., 39.

414

Срп. м пјесме, II, 14–18.

415

Иллюстр. 1846, 332; Статист, опис. Саратов, губ., I, 62–63. Мнение это занесено и в рукописные поучительные сочинения старообрядцев. – Пам. стар. рус. литер., II, 427–434.

416

Москв. 1848, VIII, 52; Пузин., 167. Картофель называют чертовыми яблоками и в некоторых деревнях считают за грех употреблять его в пищу. По другим рассказам, картофель народился от табачных семян или от дьявольской слюны – в то время, когда нечистый плюнул с досады, что не удалось ему соблазнить Христа. Принесенный в избу картофель подымает в ней неистовую пляску. – Москв. XII., 44.

417

Н. Р. Лег., 28, а и с. 177–180.

418

«Ад» в переводе Мина, 103–5.