

БОЖЕСТВА
ДРЕВНИХЪ
СЛАВЯНЪ.

ИЗСЛѢДОВАНИЕ

Ал. С. Фаминцына.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Типографія Э. Аригольда, Литейный, 59.
1884.

Предисловіе.

Матушка, красное солнце!.. Покажи рабу
Божію покламу сію! Матушка, святая вода!
покажи въ себѣ отъ небеси и земли, сиювъ ламни
и песка и красной глины покламу! (Изъ записанія,
привнесимаго при отмысиваніи кладъ
[Скибнр. губ.]. Мѣйков. Великор. закл. 108).

Нѣсколько лѣтъ назадъ я поставилъ себѣ задачею, изслѣдовать вопросъ о пѣснопѣніи древнихъ, языческихъ Славянъ. Для разрѣшенія этой задачи потребовалось предварительно нѣсколько ближе взглянуть въ тѣ условія, при которыхъ Славянинъ-язычникъ могъ проявлять и дѣйствительно проявлялъ поэтически-музыкальную дѣятельность; ознакомиться съ тѣми сторонами его общественной и частной жизни, которыя могли давать поводъ къ поэтическому и музыкальному выраженію его чувствованій, побуждать его къ поэтическому и музыкальному творчеству, къ музыкальнымъ упражненіямъ, хотя бы въ самыхъ элементарныхъ формахъ, — именно въ ту отдаленную эпоху, когда жизнь Славянскаго племени имѣла еще болѣе первобытный характеръ, когда еще не успѣли столь рѣзко, какъ въ наше время, очертиться индивидуальныя особенности отдѣльных его вѣтвей, развившіяся съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ различныхъ внѣшнихъ условій ихъ жизни. Различны были судьбы многочисленныхъ отраслей Славянскаго племени, взаимно разъединенныхъ, разбросанныхъ на небѣятномъ протяженіи отъ Адріатики до Урала, тяжелы и жестоки были претерпѣнныя ими, въ разныя времена, испытанія и невзгоды, много приняли они въ себя чуждыхъ элементовъ, а между тѣмъ, не смотря на прожитыя въ такомъ разъединеніи многія сотни лѣтъ, не взирая на всю силу дѣйствовавшихъ на нихъ постороннихъ вліяній, — по сіе время еще во многихъ пѣсенныхъ текстахъ и напѣвахъ Славянъ южныхъ, восточныхъ и западныхъ сохранились нѣкоторыя общія черты, проглядываютъ нѣкоторое, болѣе или менѣе значительное, взаимное фамиліальное сходство. Задача изслѣдователя древняго народнаго пѣснопѣнія — подмѣтить эти общія черты, отыскать и выдѣлить изъ массы пѣсенъ, нынѣ

распѣваемыхъ народомъ въ разныхъ концахъ Славянскихъ земель, тѣ изъ нихъ, въ которыхъ уцѣлѣли такія черты, очистить тексты и напѣвы ихъ отъ присущихъ имъ чуждыхъ, постороннихъ составныхъ частей, отъ наслоеній позднѣйшихъ временъ, и, извлеки, отирепаровавъ, такъ сказать, изъ этихъ текстовъ и напѣвовъ основные, общеславянскіе ихъ элементы, по возможности возстановить, воссоздать изъ нихъ, хотя приблизительно, типъ древнѣйшей общеславянской народной пѣсни.

Приступить къ извлеченію изъ уцѣлѣвшихъ еще въ наше время старинныхъ народныхъ пѣсенъ тѣхъ частей ихъ, которыя могли бы принадлежать древнѣйшей, языческой эпохѣ, можно было, однако, не иначе, какъ по болѣе или менѣе основательномъ ознакомленіи съ религіознымъ міровоззрѣніемъ древняго Славянина. Это было тѣмъ болѣе необходимо, что большинство древнѣйшихъ, сохранившихся до нашего времени пѣсенъ принадлежать къ числу обрядныхъ, которыя находятся, разумѣется, въ тѣснѣйшей связи съ унаслѣдованными народомъ изъ глубокой старины религіозными вѣрованіями и обрядами. Въ познаніи и уразумѣніи религіознаго міросозерцанія Славянина-язычника заключается, слѣдовательно, ключъ къ уразумѣнію и древне-славянской пѣсни. Съ глубокою вѣрою въ возможность, при помощи уже имѣющихся почтенныхъ трудовъ по предмету изученія Славянской міеологіи, а также при извѣстной долѣ терпѣнія и усидчиваго труда, добыть этотъ желанный ключъ, я пустился въ путь отыскивать его, какъ кладъ, завѣщанный нашему времени языческими прародителями нашими, — какъ кладъ, далеко и глубоко сокрытый подъ «каменьями, пескомъ и красной глиной», которые густымъ слоемъ, въ теченіи многихъ вѣковъ, заносили и все болѣе и болѣе скрывали отъ нашихъ взоровъ завѣтное достояніе предковъ, начинавшее уже становиться для насъ однимъ лишь преданіемъ, дорогимъ, но почти неуловимымъ, неосязаемымъ. На первыхъ же порахъ своихъ изслѣдованій я былъ пораженъ встрѣтившимся мнѣ заклинаніемъ Симбирскаго искателя клада: «Матушка, красное солнце!.. Матушка, святая вода! покажи рабу Божию поклажу!» Въ этомъ словѣ, съ полною искренностью вырвавшемся изъ груди простолюдина, онъ, самъ того не зная, выразилъ, какъ мнѣ стало ясно впослѣдствіи, основное положеніе, основную мысль религіознаго сознанія всего многомилліоннаго Славянства и даже всего Арійскаго племени вообще. Оно, это слово, не разъ служило мнѣ путеводной звѣздой въ продолжительныхъ странствованіяхъ моихъ по темнымъ дебрямъ Славянской міеологіи, между уцѣлѣвшими обломками Славянской старины, въ которые надлежало, по мѣрѣ силъ, вносить систему, вдыхать жизнь, сближая и связывая міеологію Сла-

вянъ съ вѣроученіями другихъ, родственныхъ имъ народовъ, болѣе изученными и уясненными.

Красное солнце, проливающее свѣтъ и тепло, столь необходимы для всей живой природы, и святая небесная влага, орошающая и оплодотворяющая нивы и пастбища, таковы главные факторы, обуславливающіе благосостояніе и довольство земледѣльца и скотовода. Къ этимъ благотворнымъ явленіямъ, но прежде всего къ небу, источнику свѣта и влаги, древній Арій съ благодарностью и любовью возносилъ свои взоры, къ нимъ съ благоговѣніемъ припадалъ онъ, произнося молитвы и славословія, совершая умиловительныя и благодарственные жертвоприношенія. Небо, въ лицѣ его представителя, единого верховнаго бога всемирной, солнце и небесная влага, въ свою очередь получавшія въ изображеніи первобытнаго Арія своихъ личныхъ представителей, — вотъ общій фундаментъ, на которомъ въ теченіи вѣковъ и тысячелѣтій воздвигались зданія разнообразнѣйшихъ вѣроученій, вотъ зародышъ, изъ котораго возникли и разраслись родословныя деревья всѣхъ мифологій народовъ Арійской семьи, въ томъ числѣ, разумѣется, и Славянъ.

Изученіе и изслѣдованіе довольно обширнаго матеріала изъ области литературы, касающейся народной жизни Славянъ, дало мнѣ возможность убѣдиться въ томъ, что всѣ Славянскіе народы, исходя изъ первоначальнаго сознанія божественности неба, солнца и небесной влаги, исповѣдывали многобожіе; послѣднее выражалось въ поклоненіи и прочимъ явленіямъ природы, которыя нерѣдко олицетворялись въ образѣ боговъ. Боги эти обыкновенно получали названія, обозначающія ихъ характеристическія свойства или качества; иногда, хотя и въ меньшинствѣ случаевъ, они изображались въ видѣ истукановъ. Независимо отъ этого многобожія, постоянно съ большею или меньшею ясностью сохранялась въ народѣ идея о единомъ верховномъ богѣ всемирной, представитель неба. Этотъ взглядъ на мифологическую систему Славянъ находитъ себѣ подтвержденіе, какъ въ историческихъ данныхъ, правда, довольно скудныхъ, такъ въ особенности въ молитвенныхъ возгласеніяхъ, уцѣлѣвшихъ до нашихъ дней въ устахъ народа, именно: въ пѣсняхъ, обрядныхъ изреченіяхъ и заклинаніяхъ, несомнѣнно свидѣтельствующихъ о возникновеніи своемъ на почвѣ языческаго міросозерцанія.

Проводимый въ статьѣ моей взглядъ на систему Славянской мифологии, какъ въ общемъ, такъ и во многихъ частностяхъ, въ значительной степени уклоняется отъ взглядовъ другихъ авторовъ, занимавшихся до сего времени тѣмъ же предметомъ. Съ благодарностью пользуясь обильными матеріалами, собранными въ цитируемыхъ мною

почтенныхъ трудахъ Славянскихъ мѣологовъ, я останавливался лишь на тѣхъ изъ приводимыхъ авторами ихъ соображеній и объясненій, которыя могли имѣть для моихъ цѣлей положительное значеніе. Что же касается соображеній и объясненій, съ которыми, съ своей точки зрѣнія, я согласиться не могъ, то я оставлялъ ихъ въ сторонѣ, не входя съ авторами ихъ въ полемику. Polemika составляла бы, по моему мнѣнію, лишь ненужный балластъ въ трудѣ, имѣющемъ задачею не опроверженіе чужихъ мнѣній, а усиленную попытку внести свѣтъ въ темный міръ Славянской мѣологии, при помощи фактовъ, хотя и давно уже всѣмъ извѣстныхъ, но получающихъ нынѣ, на основаніи сдѣланныхъ мною обличеній и сравненій съ религіозными воззрѣніями древнихъ народовъ, въ особенности Пелазговъ и древнихъ Италійцевъ, — новую окраску, иное значеніе. Изученіе Славянской мѣологии я началъ обратнымъ путемъ, т. е. прежде всего я ознакомился съ пѣсенной литературой главнѣйшихъ, нынѣ существующихъ Славянскихъ народовъ, въ связи съ обрядною стороною ихъ жизни. Пораженный единствомъ основныхъ воззрѣній и вѣрованій, проявляющихся въ пѣсняхъ и обрядныхъ изреченіяхъ, а также чрезвычайнымъ сходствомъ многихъ обычаевъ и обрядовъ Славянъ южныхъ, восточныхъ и западныхъ, давно уже разединенныхъ, живущихъ самостоятельною жизнью, недопускающею коренныхъ взаимныхъ вліяній, я невольно сталъ искать въ этихъ общихъ обычаяхъ и обрядахъ, воззрѣніяхъ и вѣрованіяхъ — остатковъ далекой, языческой, общеславянской старины. Жизнь Славянина нынѣшняго, а тѣмъ болѣе древняго, находится и находилась въ тѣснѣйшей связи съ обрабатываемой имъ кормилицей матерью-землей. Въ этомъ отношеніи древніе Славяне естественнѣе всего могутъ быть сближаемы съ Пелазгами, которыхъ Греки называли „дѣтьми черной земли“. Сравненіе міровоззрѣнія древнихъ Славянъ, сказывающагося въ произведеніяхъ народнаго ихъ творчества, а также въ данныхъ, сообщаемыхъ скудными письменными памятниками, съ религіознымъ міровоззрѣніемъ Пелазговъ и древнихъ Италійцевъ, легшимъ въ основаніе мѣологической системы Грековъ и Римлянъ, открываетъ новый горизонтъ въ области изученія Славянскихъ древностей. Религія Пелазговъ и древнихъ Италійцевъ въ основныхъ своихъ положеніяхъ представляетъ весьма много общихъ чертъ съ религіею древнихъ Славянъ.

Не ограничиваясь сравненіемъ религіи Славянъ съ религіей Пелазговъ и древнѣйшихъ Грековъ и Италійцевъ, я старался отыскивать корни многихъ вѣрованій древнихъ Славянъ (и нынѣ еще продолжающихъ существовать въ народѣ, подъ именемъ суевѣрій) въ ре-

лигіозномъ міровоззрѣніи древнихъ Аріевъ Ирана и Индіи, съ которыми Славянство во многихъ отношеніяхъ представляетъ непосредственную связь, поразительное сходство и сродство. Гимны Ведъ и Авесты могутъ во многихъ случаяхъ служить лучшими толкователями основныхъ положеній языческаго міросозерцанія Славянъ. Какъ произведенія специально выработавшагося класса жрецовъ или маговъ, они служатъ выраженіемъ, лишь въ болѣе художественной, болѣе цивилизованной формѣ, тѣхъ коренныхъ религіозныхъ воззрѣній, которыя, въ болѣе простой, первобытной, деревенской формѣ, проявляются въ произведеніяхъ творчества Славянина-простолюдина.

Съ цѣлью не слишкомъ распространяться и разбрасываться въ своемъ изслѣдованіи, я съ намѣреніемъ совершенно воздержался отъ проведенія параллелей со сродными явленіями въ міеологіи другихъ новѣйшихъ Европейскихъ народовъ, за исключеніемъ народовъ Литовскаго племени, наиболѣе близко родственнаго Славянскому и представляющаго съ послѣднимъ много общихъ чертъ, на которыя обращено мною нѣкоторое вниманіе. Кромѣ того, и по отношенію къ Славянской литературѣ, я держался предпочтительно литературы свѣтской, преимущественно обрядной, пѣсни и тѣхъ изъ обрядныхъ изреченій, заговоровъ и заклинаній, которые не имѣютъ ничего общаго съ христіанствомъ или представляютъ только внѣшнюю связь съ послѣднимъ; на томъ же основаніи я почти совсѣмъ оставилъ въ сторонѣ и литературу духовнаго стиха и ограничивался лишь матеріалами, которые, такъ сказать, вошли въ плоть и кровь народнаго сознанія, образуя необходимую, неотъемлемую часть народнаго обихода, и потому представляютъ наибольшую гарантію въ древности своего происхожденія. Имѣя въ виду народную поговорку: «Сказка—складка, а пѣсня—быль»¹⁾, я только съ крайнею осторожностью и въ рѣдкихъ случаяхъ пользовался былинами, въ особенности же сказками, въ которыхъ древнія черты, еще гораздо чаще, чѣмъ въ пѣсняхъ, являются перемѣшанными съ новѣйшими наслоениями и чужеземными элементами.

По отношенію къ указаннымъ матеріаламъ, которыми я предпочтительно пользовался въ своемъ трудѣ, я слѣдовалъ иному пути, чѣмъ тѣ ученые, которые, признавая исторію народнаго суевѣрія въ Европѣ «немыслимой безъ углубленія въ христіанскіе источники», относятся съ полнымъ скептицизмомъ не только къ народнымъ языческимъ преданіямъ, но и ко многимъ сочиненіямъ и даже историческимъ памятникамъ, способнымъ въ значительной степени раз-

¹⁾ Буслаевъ. Ист. оч. I, 598.

яснить разные вопросы изъ области Славянской міеологіи. Такое «углубленіе въ христіанскіе источники», такое отрицаніе живущихъ въ народѣ языческихъ традицій, а равно и огульное отверженіе всѣхъ данныхъ, заключающихся въ сочиненіяхъ, составленныхъ безъ вполнѣ строгой критики, въ памятникахъ, только заподозрѣнныхъ въ подложности, приводитъ иногда къ слѣдующимъ результатамъ: высказываются напр. предположенія, будто бы Ярило, древній культъ котораго до нашего времени оставилъ глубокіе слѣды въ обрядахъ цѣлаго ряда западныхъ, среднихъ и сѣверо-восточныхъ губерній Россіи и въ цѣлой серіи географическихъ названій мѣстностей, представляетъ не болѣе, какъ искаженіе образа Св. Юрія; что древнеславянскій Волосъ (или Велесъ), засвидѣтельствованный Несторомъ и др., произошелъ изъ Св. Власія и т. п. Мною избранъ путь діаметрально противоположный: точкой отправленія въ моемъ трудѣ служили мнѣ точно изслѣдованныя основы религіознаго міровоззрѣнія древнихъ Аріевъ Ирана и Индіи, древнихъ Грековъ и Италійцевъ, во многихъ отношеніяхъ свойственныя и Славянамъ, свидѣтельства о религіи Славянъ древнихъ и средневѣковыхъ писателей, народныя пѣсни, обрядныя изреченія и заклинанія, возникшія на почвѣ языческаго міровоззрѣнія народа, наконецъ, нѣкоторыя свѣдѣнія, съ подлежащею осторожностью извлеченныя изъ памятниковъ, хотя и заподозрѣнныхъ въ подложности, изъ сочиненій, хотя и обвиняемыхъ въ недостаточномъ критическомъ отношеніи ихъ авторовъ къ излагаемому предмету, но несомнѣнно заключающихъ въ себѣ многія данныя, фактически доказанныя инымъ путемъ, и, въ свою очередь, проливающихъ нерѣдко новый свѣтъ на эти факты, способствующихъ къ болѣе ясному и полному ихъ уразумѣнію.

Разработка поставленной задачи совершена мною въ тѣхъ предѣлахъ, какіе приблизительно намѣчены были мною при самомъ началѣ изслѣдованія, съ цѣлью разяснить темный смыслъ многихъ молитвенныхъ возглашеній, встрѣчающихся въ Славянскихъ пѣсняхъ, а также смыслъ многихъ обрядовъ и обычаевъ, отражающихся въ пѣсняхъ и, въ свою очередь, разясняющихъ многія, на первый взглядъ, непонятныя мѣста и выраженія въ пѣсняхъ, коими обычай и обряды эти сопровождаются.

Предлагаемая статья составляетъ, вслѣдствіе того, какъ бы введеніе въ другой, болѣе обширный трудъ, который я предполагаю озаглавить такъ: «Пѣсни и отражающіеся въ нихъ обряды и обычаи древнихъ Славянъ». Въ составъ этого труда я предполагаю включить статьи слѣдующаго содержанія: праздники, бракъ, смерть и могила, молитвы, стихосложеніе и музыкальный составъ пѣсенъ древнихъ Славянъ.

ВВЕДЕНИЕ.

Славянское племя (именно южныя и западныя его вѣтви) начинаетъ играть самостоятельную роль въ исторіи съ V и начала VI столѣтія послѣ Р. X.; историческая же жизнь самыхъ сильныхъ, достигшихъ наибольшаго политическаго развитія, отраслей его—Руси и Польши—начинается лишь съ IX вѣка. Славяне были, однако, извѣстны и древнему міру. Древніе писатели Греческіе и Римскіе, начиная съ Гомера, нерѣдко упоминають о нихъ, называя ихъ Венедами, Венетами, Энетами, Антами, наконецъ—Сербами. Занявъ за много вѣковъ до Р. X. обширныя земли, простиравшіяся на сѣверъ и востокъ отъ Карпатовъ,—земли, границы которыхъ подвергались неоднократно, и притомъ значительнымъ, измѣненіямъ, вслѣдствіе столкновеній Славянъ съ сосѣдними народами, вслѣдствіе дальнѣйшихъ ихъ выселеній и переселеній, направлявшихся то на сѣверъ (когда тѣснили ихъ Кельты, Германцы, Римляне, съ VII вѣка до Р. X. по II вѣкъ послѣ Р. X.), то на югъ и западъ (съ III вѣка послѣ Р. X. до начала VII вѣка)—Славянское племя нѣкоторыми отраслями своими достигало Англіи, Голландіи, Швейцаріи, Италіи, Пелопонеса ¹⁾. «Эне́ты» встрѣчаются въ древнѣйшія времена и въ Малой Азіи, именно въ Пафлагоніи ²⁾; память о «Венетахъ», жившихъ въ сѣверной Италіи, у Адриатическаго моря, увѣковѣчилась въ названіи города Венеціи, воздвигнутаго на прежней землѣ ихъ, много вѣковъ послѣ того, какъ они уже слились съ Римскою народностью (во II вѣкъ до Р. X.) и исчезли въ ней. Древніе писатели (Юлій Цезарь, Страбонъ и др.) упоминають въ краткихъ словахъ еще о Венетахъ Арморійскихъ, жившихъ въ Арморійской Галліи. Свидѣтельства о древнихъ Славянахъ писателей имъ современныхъ, даже и въ первые вѣка нашего лѣтосчисленія, чрезвычайно скудны. Причина этому явленію, по замѣчанію Шафарика, объяс-

¹⁾ Шафарикъ. Слав. древн. II. 1, 10 и сл.

²⁾ Пафлагоніи предшествовалъ вождь Палементъ, храброе сердце, родомъ Эне́тъ (ἐξ Ἐνετῶν). Ил. II, 851—852.—Эне́ты составляли самую значительную часть населенія Пафлагоніи. Strabo. XII, 543.

няется, какъ нравственными свойствами Славянъ, такъ и географическимъ положеніемъ занятыхъ ими странъ. Отличаясь отъ воинственныхъ сосѣдей своихъ сравнительно кротостью и спокойствіемъ права, любя земледѣліе, ремесла и торговую промышленность, они охотнѣе защищали свои земли, чѣмъ заботились о завоеваніяхъ, а потому «гораздо менѣе прославились у иноземныхъ историковъ, особенно Греческихъ и Римскихъ, обыкновенно слѣдившихъ грома битвъ и мало уважавшихъ тихое величіе народовъ, чѣмъ другіе народы, занимавшіеся грабительствомъ и покореніемъ свѣта, чѣмъ сосѣди и обидчики ихъ Скифы, Сарматы и т. п... Въ послѣдующее время, когда Славяне, часть отъ часа побуждаемые то примѣромъ Гунновъ, Аваровъ и Булгаръ, то обидами, наносимыми имъ ихъ безпокойными сосѣдями, начали кровавыя войны на Дунаѣ съ Византійскими Греками, а на Эльбѣ съ Нѣмцами, то и иноземные историки стали болѣе и болѣе говорить о нихъ» ¹⁾. По географическому положенію своему мало доступныя Грекамъ и Римлянамъ, страны закарпатскія, служившія жилищемъ древнимъ Славянамъ и названныя Птолемеемъ однимъ общимъ именемъ «Сарматія», оставались почти совершенно неизвѣстны писателямъ Греческимъ и Римскимъ. Однако, и изъ тѣхъ краткихъ свѣдѣній и замѣтокъ о древнихъ Славянахъ, которымъ удѣлили мѣсто въ своихъ трудахъ современные имъ историки, несомнѣнно вытекаетъ, что Славяне были народъ весьма многолюдный и притомъ осѣдлый, что они рѣзко отличались отъ кочующихъ сосѣдей своихъ, Сарматовъ, Гунновъ, Аваровъ и др., что они строили себѣ дома и воздѣлывали землю, вели значительную торговлю, славились гостепріимствомъ и ласковымъ обращеніемъ съ чужеземцами; раздробленные на множество отдѣльныхъ обществъ, они избирали изъ среды своей, для веденія общественныхъ дѣлъ, старшинъ (носившихъ различныя названія: князей, бояръ, жупановъ и др.), руководствовались древними законами, поклонялись одному верховному богу и многимъ другимъ, болѣе или менѣе важнымъ, божествамъ, которымъ приносили въ жертву плоды и животныхъ ²⁾.

Начиная съ исхода V столѣтія послѣ Р. Х., вслѣдъ за паденіемъ Гунновъ и Западной Римской Имперіи, Славянскіе народы стали распространяться на югъ и западъ, къ Дунаю и Эльбѣ, и, вслѣдствіе того, приходили въ частыя столкновенія съ Греками и Германцами; тѣмъ неменѣе, однако, извѣстія о нихъ до X вѣка про-

¹⁾ Шафарикъ Слав. древн. I. III, 269—270.

²⁾ См. Anton. Erste Lin. I, II. Стат.: Religion, Regierungsform и пр.—Суровецкій. Иссл. нач. н. Слав. *.—Шафарикъ. Слав. древ. I. III, 277 и сл.—Баранзинъ. Ист. гос. Росс. I. III.—Соловьевъ. Ист. Росс. I. III.—Макушевъ. Сказ. иностр. II.—Гарнави. Сказ. Мусульм.—Воцель. Древ. быт. ист. Сл. II.—Krek. Einl. in d. sl. Liter. I, 41 и сл. и др.

должаютъ быть все еще весьма скудными: «Мірѣ не имѣлъ уже болѣе Плиніевъ и Тацитовъ—говорить Шафарикъ—Греческіе писатели, не отличавшіеся своими обширными познаніями, оставили намъ только одни частныя извѣстія, и то о такихъ лишь поколѣніяхъ, которыя были всего ближе къ нимъ; напротивъ, ничего основательнаго не умѣли сказать намъ объ отдаленнѣйшихъ племенахъ ¹⁾). И западные сосѣди Славянъ, Германцы, оставили о бытѣ ихъ свѣдѣнія, относящіяся, однако, уже ко времени утвержденія и распространенія въ Германіи христіанства. Свѣдѣнія эти, не всегда безпристрастныя, напротивъ, нерѣдко окрашенныя враждебнымъ, по отношенію къ Славянамъ, оттѣнкомъ, сохранились въ Германскихъ лѣтописяхъ, составителями которыхъ, по преимуществу, были лица духовнаго званія, принимавшія весьма близко къ сердцу дѣло распространенія христіанства между сосѣдними Славянскими народами, съ живымъ интересомъ слѣдившія за ожесточенной борьбой, которую вели Германцы со Славянами, и излагавшія въ трудахъ своихъ событія, которымъ они нерѣдко сами были свидѣтелями. Достойны вниманія и труды средневѣковыхъ мусульманскихъ писателей, доставившихъ немало интересныхъ свѣдѣній о бытѣ древнихъ Славянъ. Наконецъ, въ срединѣ XI столѣтія, начинается отечественное бытописаніе наше—Несторова лѣтопись. При помощи названныхъ источниковъ, которые съ X столѣтія становятся все болѣе и болѣе обильными, и въ составъ которыхъ входило какъ изложеніе происшествій современныхъ ихъ авторамъ, такъ и описаніе событій предшествовавшихъ вѣковъ, почерпаемыя изъ лѣтописей, еще болѣе раннихъ, нынѣ частью утраченныхъ, а также изъ древнихъ сказаній и пѣсенъ народныхъ,—мы можемъ до нѣкоторой степени уяснить себѣ не только взаимное географическое расположеніе, въ древнія времена, главнѣйшихъ вѣтвей Славянскаго племени, на громадномъ, занятомъ ими съ незапамятныхъ временъ пространствѣ, но и главнѣйшія событія, которыми ознаменовалось вступленіе ихъ въ историческую жизнь.

Всю массу Славянъ, по этнографическимъ особенностямъ, языку и религіи, привыкли раздѣлять на два главные разряда или отдѣла: южно-восточный и западный. Къ первому причисляются народы: Иллирскій (Сербы задунайскіе, Хорваты и Хорутане или Словинны), Болгарскій и Русскій (Великоруссы, Малоруссы и Бѣлоруссы), ко второму—народы: Ляшскій (Ляхи или Поляки, Силезцы и Поморяне), Чешскій (Чехи, Моравяне и Словаки или Словены) и Полабскій (Славяне, жившіе и отчасти еще и теперь обитающіе въ

¹⁾ Слав. древн. II. 1, 14.

Сѣверной Германіи: Лютичи, Бодричи, Мильчане, Лужицкіе Сербы и др. ¹⁾). Многочисленные, часто враждовавшіе между собою, первоначально не представлявшіе политическаго сплоченія поколѣнія Славянскія, приходя въ столкновенія съ инородными сосѣдами своими, на западъ—съ Германцами, на югъ—съ Византійцами, на востокъ—съ Азіатскими племенами, кочевавшими по ту сторону Днѣпра, по области Дона и Волги, наконецъ съ сѣвера—съ племенами Литовскимъ и Финскимъ (Чудью), то врѣзывались во владѣнія этихъ сосѣдей, то отступали обратно, тѣснимыя противниками.

Раньше всѣхъ становятся извѣстными южные Славяне (народы, получившіе вполнѣдствіи названія Болгарь, Хорватовъ и Сербовъ), вслѣдствіе неоднократныхъ набѣговъ своихъ (начиная съ III вѣка послѣ Р. Х., сперва еще въ сообщничествѣ съ Гуннами) на западнѣйшія земли, которыя они и заселили окончательно въ исходѣ VI и въ началѣ VII вѣка. «На третій годъ послѣ смерти Юстиніана и царствованія Тиберія Побѣдоноснаго—пишетъ церковный историкъ Византіи, Іоаннъ Эфесскій (современникъ Юстиніана)—выступилъ проклятый народъ Славянскій и производилъ набѣги на всю Элладу, мѣстности Солуня и всю Фракію. Они завоевали много городовъ и укрѣпленныхъ мѣстъ, опустошали, жгли, грабили страну и овладѣли ею; они поселились въ ней безъ страха, какъ будто она имъ принадлежала. И до нынѣшняго дня Славяне живутъ, сидятъ и покоятся въ Римскихъ областяхъ безъ заботъ и страха, грабя ихъ и раззоряя огнемъ и мечемъ. Они разбогатѣли, пріобрѣли золото и серебро, табуны лошадей и множество оружія, которымъ научились владѣть лучше, чѣмъ Римляне» ²⁾). Въ VI же вѣкѣ другія Славянскія поколѣнія (Хорутане, называвшіеся у Нѣмцевъ Виндскими Славянами), тѣснимыя съ востока Аварами, покорившими Дакію (нынѣшнюю Румынію и Венгрію), двинулись на западъ и заселили мѣстности, извѣстныя подъ названіями Восточной Марки, Каринтіи, Крайна, Штиріи и Тироли. Вѣроятно къ тому-же времени относится заселеніе Хорутанами и Фріуля и Истріи. Къ сѣверу отъ Хорутанъ, въ концѣ V и началѣ VI столѣтія, заняли нынѣшнюю Богемію поколѣнія, получившія въ IX и X вѣкахъ общее названіе Чеховъ. Въ IX вѣкѣ становится извѣстнымъ народъ Моравскій, наименованіе котораго очевидно заимствовано отъ рѣки Моравы, орошающей занятую имъ землю. Отъ Мораванъ постепенно отдѣлялись вѣтви,

¹⁾ Такъ дѣлятся Славянское племя Шафарикъ (Слав. древн. II. 1, 50). Нѣкоторые причисляютъ Поморанъ къ отдѣлу Полабскому или Балтійскому, а также разсматриваютъ Лужицкихъ Сербовъ какъ особую группу (Пыпинъ и Спассовичъ. Ист. Сл. Лит. I, 7; II, 1062).

²⁾ См. Жакушевъ. Ист. Запун. Сл. 6.—7. *

заселившія преимущественно склоны западныхъ Карпатовъ и значительную часть Панноніи, подъ именемъ Словаковъ. Къ сѣверу отъ Чеховъ, между рѣками Бобромъ и Саломъ, по обѣимъ сторонамъ Эльбы (Лабь), поселились Сорбы (Сорабы) или Сербы, состоявшіе изъ нѣсколькихъ поколѣній, изъ которыхъ главнѣйшіе были Лужичане въ нынѣшней дольной Лузаци и Мильчане—въ горней. Еще далѣе на сѣверъ, по Балтійскому побережью, расположились (начиная съ V столѣтія) разныя поколѣнія, извѣстныя подъ общими названіями Бодричей (Оботритовъ), въ нынѣшней Голштиніи и Мекленбургѣ, и Велетовъ или Лютичей—на пространствѣ отъ Эльбы до Одера ¹⁾. На востокъ отъ Лютичей, до Вислы, поселились Поморяне (въ нынѣшней Помераніи), къ югу и юговостоку отъ нихъ—Слезяки (Силезяне) и Ляхи (Поляки) и, наконецъ, на крайнемъ востокѣ, многочисленныя поколѣнія Славянскія, которыя, по свидѣтельству нашего лѣтописца, сѣли по Днѣпру, Западной Двинѣ, около озера Ильмена, на верховьяхъ Волги, по Окѣ, Деснѣ, Бугу, Днѣстру ²⁾, и, съ теченіемъ времени, слились въ одинъ народъ, въ одно государство Русское.

Движеніе Славянъ на югъ и западъ, начиная съ VII столѣтія, останавливается; встрѣчая, въ то же время, къ распространенію своему на востокъ преграду въ кочевавшихъ по равнинамъ Дона и Волги Азіатскихъ племенахъ, Славянство—именно восточныя его отрасли—направило свой путь на сѣверо-востокъ: въ эту сторону разстилась передъ нимъ обширная равнина, слабо заселенная племенами Чудскими, которыя, находясь на сравнительно нисшей ступени культуры, чѣмъ Славяне, частью были покоряемы ими, смѣшивались съ новыми пришельцами и терялись въ ихъ массѣ, частью, уступая напору ихъ, переселялись еще далѣе на сѣверъ и сѣверо-востокъ.

Разрозненность многочисленныхъ родовъ и поколѣній Славянскихъ и частые раздоры между ними имѣли слѣдствіемъ, что многія изъ этихъ поколѣній, преимущественно расположенныя на окраинахъ занятой Славянами области, не въ состояніи были противостоять нападеніямъ болѣе сильныхъ сосѣдей и подпадали ихъ власти. Съ другой стороны, однако, въ этой, если можно такъ выразиться, рыхлой массѣ Славянства постепенно возникали государственные центры, вокругъ которыхъ группировались и сплачивались ближайшія къ нимъ поколѣнія, образовались отдѣльныя, болѣе или менѣе могущественныя, Славянскія государства: въ VII вѣкѣ госу-

¹⁾ Krek. Einl. in d. sl. Liter. I, 68 и сл.

²⁾ П. С. Р. Л. I, 3, 5.

дарство Болгарское и недолго, впрочемъ, существовавшее обширное королевство или союзъ западныхъ Славянъ, основанное загадочною личностью Само; въ IX столѣтіи—государства: Велико-Моравское, Хорватское, Русское и Польское; въ XII вѣкѣ—королевство Сербское. Славяне сѣверо-западные (Полабскіе, т. е. жившіе по рѣкѣ Лабѣ или Эльбѣ, и Балтійскіе), никогда не составлявшіе одного политическаго цѣлаго, уже во второй половинѣ XII столѣтія оказываются окончательно покоренными Нѣмцами; еще гораздо ранѣе того, въ VIII вѣкѣ, Хорутане, также не успѣвшіе, до того времени, слиться въ самостоятельное государство, подпали власти Баварцевъ, а затѣмъ страна ихъ вошла въ составъ монархіи Карла Великаго.

Славяне, говоритъ Гердеръ, „поселялись обыкновенно въ земляхъ, покинутыхъ другими народами и воздѣлывали ихъ какъ колонисты, въ качествѣ пастуховъ и земледѣльцевъ; такимъ образомъ, мирное, прилежное присутствіе ихъ приносило только пользу странамъ, опустошеннымъ и раззореннымъ предшествовавшими войнами и походами. Они съ любовью воздѣлывали землю, занимались и разными домашними искусствами и повсемѣстно открывали полезную торговлю произведеніями своей страны, плодами своего трудолюбія. Они построили по берегамъ Балтійскаго моря, начиная съ Любека, города, между которыми Винета на островѣ Рюгенъ была Славянскимъ Амстердамомъ... На Днѣпрѣ они воздвигли Кіевъ, на Волховѣ—Новгородъ, вскорѣ сдѣлавшіеся цвѣтущими торговыми городами, они соединили Черное море съ Балтійскимъ и снабжали сѣверную и западную Европу произведеніями востока. Въ (нынѣшней) Германіи они разрабатывали рудники, умѣли плавить и лить металлы, приготавливали соль, ткали полотно, варили медъ, разводили плодовые деревья и вели по своему вкусу веселую, музыкальную жизнь. Они были щедры, гостепріимны до расточительности, любили сельскую свободу, но вмѣстѣ съ тѣмъ были покорны и послушны—враги разбоя и грабежа. Все это не избавило ихъ отъ притѣсненій со стороны сосѣдей, напротивъ, способствовало тому. Такъ какъ они не домогались владычества надъ міромъ, не имѣли жаждущихъ войнъ наслѣдственныхъ государей, и охотнѣе дѣлались данниками, если только тѣмъ можно было купить спокойствіе своей страны, то многіе народы, въ особенности принадлежавшіе Германскому племени, сильно погрѣшили противъ нихъ. Уже при Карлѣ Великомъ начались тѣ жестокія войны, которыя очевидно имѣли цѣлью пріобрѣтеніе торговыхъ выгодъ, хотя и велись подъ предлогомъ распространенія христіанства: храбрые Франки, конечно, находили болѣе удобнымъ, обративъ въ рабство прилежный земледѣльческій и торговый народъ, пользоваться его трудами, чѣмъ самимъ изучать зем-

ледѣніе и торговлю, самимъ трудиться. То, что начали Франки, довершили Саксы; въ цѣлыхъ областяхъ Славяне были истребляемы или обращаемы въ крѣпостныхъ, а земли ихъ раздѣлялись между епископами и дворянами. Торговлю ихъ на Балтійскомъ морѣ уничтожили сѣверные Германцы; Винета была разрушена Датчанами, а остатки Славянъ въ Германіи походятъ на то, что Испанцы сдѣлали изъ природныхъ жителей Перу“. Упомянувъ затѣмъ о тяжелыхъ ударахъ, нанесенныхъ Славянству Монголами, Гердеръ, писавшій эти строки почти сто лѣтъ назадъ, какъ-бы въ пророческомъ видѣніи продолжаетъ: „Настанетъ время, когда и вы, нѣкогда прилежные и счастливые народы, освобожденные отъ цѣпей рабства, пробудитесь, наконецъ, отъ вашего долгаго, глубокаго сна, опять вступите во владѣніе прекрасными странами, разстилающимися отъ Адриатическаго моря до Карпатовъ, отъ Дона до Мульды, и будете вновь торжествовать въ нихъ вашъ древній праздникъ мирнаго труда!“ ¹⁾

Географическое положеніе раскинутаго на огромномъ пространствѣ Славянскаго племени и политическая разрозненность отдѣльных его отраслей повели къ тому, что, охваченные и увлеченные двумя могучими теченіями европейской культуры, исходившими изъ западнаго и восточнаго ея центровъ—Рима и Византіи, Славянскіе народы, вступая въ исторію, невольно разомкнулись и направились по двумъ различнымъ путямъ. Западные Славяне примкнули къ Романо-Германскому западу, приняли католицизмъ, которому удалось вытѣснить изъ Чехіи, Моравіи и Польши первоначально проникнувшее сюда и начавшее распространяться въ этихъ земляхъ ученіе греко-восточной церкви. Южно-восточные Славянскіе народы (за исключеніемъ Хорватовъ и Хорутанъ, также примкнувшихъ къ латинской церкви) приняли восточное православіе. Главная эпоха введенія тѣмъ и другимъ путемъ христіанства въ Славянскихъ земляхъ относится къ IX и X вѣкамъ, начало же обращенія Славянъ, въ особенности западныхъ и южныхъ, — ко временамъ гораздо болѣе раннимъ. Впрочемъ, язычество, лишь медленно и постепенно вытѣсненное христіанствомъ, господствовало у Славянъ далеко за предѣлы IX и X столѣтій, оставивъ и до нашихъ дней глубокіе слѣды во многихъ народныхъ обрядахъ, повѣртіяхъ и пѣсняхъ.

Христіанство, по выраженію Гримма, являлось у языческихъ народовъ (въ томъ числѣ, разумѣется, и у Славянъ), какъ нѣчто чужеземное, оно стремилось вытѣснить древнихъ, отечественныхъ боговъ, которыхъ народъ любилъ и почиталъ. Эти боги и поклоне-

¹⁾ Herder. Id. z. Phil. d. Gesch. IV, 37—42.

ніе имъ были связаны съ преданіями, государственнымъ строемъ и обрядами народа. Имена ихъ возникли на почвѣ роднаго языка, имъ воздавались почести по древнему обычаю. Народъ долженъ былъ отрекаться отъ своихъ боговъ и святилищъ; то, что прежде признавалось вѣрностью и независимостью, провозвѣстниками новаго ученія, называлось грѣхомъ и преступленіемъ. Не только жестокія кровавыя жертвоприношенія язычниковъ, но и чувственная, веселая сторона языческой жизни вселяла въ нихъ (распространителей христіанства) отвращеніе и ужасъ ¹⁾. Христіанскіе пастыри обращались къ народу, принявшему христіанство, но долгое время еще сохранявшему многіе языческіе обычаи и вѣрованія, съ поученіями и увѣщаніями, въ которыхъ строго порицались эти обычаи и суетвѣрія; соборы издавали постановленія, направленные противъ тѣхъ же остатковъ въ народѣ языческаго міровоззрѣнія, — постановленія, предававшія отлученію отъ церкви и проклятію христіанъ, которые продолжали исполнять языческіе обряды. Эти поученія и соборныя постановленія принадлежатъ къ лучшимъ, наиболее цѣннымъ для изслѣдованій языческой старины источникамъ, такъ какъ въ нихъ нерѣдко, хотя и въ пристрастныхъ, непріязненныхъ выраженіяхъ, ясно обрисовываются различныя стороны языческой жизни.



¹⁾ Grimm. D. Myth. I, 4.

I. Предметы поклоненія древнихъ Славянъ, засвидѣтельствованные письменными памятниками.



Начинаю изслѣдованіе о божествахъ Славянъ съ изложенія имѣющихся свѣдѣній о нихъ и матеріаловъ, почерпаемыхъ изъ сочиненій древнихъ, преимущественно же средневѣковыхъ писателей о Славянахъ. Матеріалы эти распределены мною по тремъ группамъ, согласно главнѣйшимъ группамъ Славянскихъ народовъ: южныхъ, западныхъ и восточныхъ.

А. Южные Славяне.

Италійскіе Венеты ¹⁾, по словамъ Страбона (въ I вѣкѣ по Р. Хр.), имѣли близъ Адриатическаго моря посвященное Діомеду «замѣчательное святилище Тимаво», состоявшее изъ священной рощи, озера и семи источниковъ прѣсной воды, которые изливались въ рѣку, впадающую въ море. (Рѣка эта и нынѣ известна подъ названіемъ Тимаво.) Діомеду приносили въ жертву бѣлаго коня. Тотъ же писатель упоминаетъ и о другихъ двухъ рощахъ, посвященныхъ Венетами богинямъ, которыхъ онъ, какъ и вышеупомянутого Діомеда, называетъ греческими именами: Геры Аргивской и Артемиды Этолійской ²⁾. По свидѣтельству Тита Ливія (X, 2), Венеты, еще во время своей независимости, имѣли въ главномъ го-

¹⁾ Полибій (во II вѣкѣ до Р. Х.), рассказывая о завоеваніи Галлами принадлежавшихъ Этрускамъ земель въ сѣверной Италіи, замѣчаетъ, что край, прилегающій къ Адриатическому морю, занимаетъ другое племя, весьма древнее, называемое Венетами; обычаями и образомъ жизни они не много отличаются отъ Кельтовъ, но употребляютъ другой языкъ. Гильфердингъ. Древ. пер. ист. Слав. II, 206 (прим.).

²⁾ Strabo. V, 214—215.

родѣ своемъ, Патавіи, старинный храмъ, который былъ посвященъ Юнонѣ. Это была вѣроятно та же богиня, которую Страбонъ называетъ Герой Аргивской. На многочисленныхъ древнихъ надписяхъ, найденныхъ въ Аквилѣ, Градѣ нынѣшней Венеціи, встрѣчается имя бога Бѣлена или Бѣлина (Belenus, Belinus), иногда являющееся въ видѣ эпитета Аполлона (напр. Apollini Beleno). Въ надписяхъ встрѣчается иногда и имя какого-то «добраго [бога] Бронтона», напр. въ Венеціи: «*bono Brontoni*» (въ Римѣ: «*Iovi Sancto Brontonti*»). О томъ, что Италійскіе Венеты поклонялись и огню, можно заключить изъ жизнеописанія св. Авреліана (писаннаго въ IX вѣкѣ), гдѣ, между прочимъ, упоминается мѣстность Ignis близъ устья По, названная такъ по имени божества (*in loco qui dicitur Ignis et Bajas, idem idologumque nomine*). Имя Ignis — замѣчаетъ Гильфердингъ — здѣсь очевидно замѣнило славянское огнь. Мы знаемъ — прибавляетъ онъ — что Римляне при боготвореніи огня никогда не давали ему этого простаго названія. Имя Bajas тотъ же авторъ связываетъ со словомъ бая (хорутан.), въ смыслѣ жребія, чары, обаянія, и видитъ въ немъ названіе богини того же имени, быть можетъ соотвѣтствовавшей Римской Фортунѣ ¹⁾.

Прокопій Кесарійскій (въ VI в.) говоритъ, что *Славяне* (безъ сомнѣнія слова его относятся къ южнымъ Славянамъ) признаютъ творца молніи за единого бога, владыку міра. Ему они приносили въ жертву воловъ и другихъ животныхъ. Не вѣря въ судьбу и не приписывая ей никакой власти надъ людьми, они, однако, при приближеніи смерти, въ болѣзни или на войнѣ, давали обѣтъ богу, какъ скоро онъ спасетъ ихъ жизнь, принести жертву. Избѣжавъ опасности, обѣщанную жертву приносили и вѣрили, что жизнь свою сохранили ею. Кромѣ того, они почитали рѣкъ и нимфъ и нѣкоторыхъ другихъ духовъ (*δαίμονια*), которымъ всѣмъ они жертвовали и при томъ гадали о будущемъ ²⁾. Въ славянскомъ переводѣ слова Григорія Назіанзина встрѣчается вставка, которая вѣроятно относится къ южнымъ Славянамъ: „Овъ рѣку богиню нарицаеть, и звѣрь живущъ въ ней, яко бога нарицаа, требу творить“ ³⁾. О существованіи у южныхъ Славянъ идоловъ мы никакихъ свѣдѣній не имѣемъ; это даетъ поводъ предполагать, что у нихъ идолопоклонство не успѣло развиваться. Нѣтъ даже и никакихъ указаній на то, чтобы они строили языческіе храмы, за исключеніемъ только вышеприведеннаго извѣстія Тита Ливія о старинномъ храмѣ Юпоны въ Патавіи.

¹⁾ Гильфердингъ. Древ. пер. ист. Слав. II, 189, 227—228, 229. •

²⁾ Штригеръ. Изв. Виз. ист. I, 14.

³⁾ Кенненъ. Библи. л. № 7, 88.

Б. Западные Славяне.

Геродотъ упоминаетъ о *Будинахъ*, многочисленномъ народѣ, признаваемомъ Шафарикомъ за Славянскихъ жителей Волыни и Бѣлоруссіи. Въ городѣ ихъ Гелонѣ, жители котораго, по мнѣнію Геродота, были Греки, находились святилища греческихъ боговъ, идолы, жертвенники и деревянные храмы. Тамъ же каждые три года отправлялось празднество въ честь бога, котораго Геродотъ называетъ Діонисіемъ ¹⁾. Шафарикъ оспариваетъ справедливость мнѣнія Геродота о греческомъ происхожденіи Гелонцевъ ²⁾. Если справедливо предположеніе Шафарика, что Будины были народъ Славянскаго племени, то въ приведенныхъ словахъ Геродота мы имѣемъ свѣдѣнія о языческихъ идолахъ, жертвенникахъ и храмахъ западныхъ Славянъ въ V вѣкѣ до Р. Хр.

Обращаясь къ свидѣтельствамъ средневѣковыхъ писателей. Козьма Пражскій (въ XII в.) пишетъ, что еще въ его время *Чешскіе* поселяне поклонялись, будтобы язычниками, одни водамъ или огню, другіе—рѣкамъ и деревьямъ или камнямъ, иные горамъ или холмамъ, иные —самодѣльнымъ истуканамъ. По словамъ того же писателя Тетка, одна изъ дочерей Крока, научила народъ обожать дріадъ, т. е. лѣсныхъ дѣвъ. Онъ же упоминаетъ о пенатахъ, т. е. домовыхъ богахъ, принесенныхъ Чехомъ и его дружиной въ предназначенную имъ землю ³⁾. Можетъ быть, найденныя въ Кёнигсгрецкомъ округѣ, въ Богеміи, старинныя статуэтки представляютъ такихъ домовыхъ божковъ древнихъ Чеховъ ⁴⁾. Въ Краледворской рукописи говорится о поклоненіи богамъ въ дубовой рощѣ, на скалѣ, «любимомъ мѣстопребываніи боговъ», о предложеніи богамъ жертвы подъ деревьями ⁵⁾. Тамъ же встрѣчается сѣтованіе на враговъ, которые срубили всѣ деревья священной рощи и разбили всѣхъ боговъ ⁶⁾, т. е. идолы боговъ. Послѣднія слова могутъ служить нѣкоторымъ подтвержденіемъ извѣстія Козьмы Пражскаго о самодѣльных истуканхъ Чеховъ. Халкондила (въ XV в.) свидѣтельствуетъ, что незадолго до его времени въ Прагѣ боготворили огонь и солнце ⁷⁾. Къ солнцу взываетъ и авторъ древне-чешской пѣсни ⁸⁾.

¹⁾ Herod. IV, 108.

²⁾ Слав. древн. I. II, 17 и сл.

³⁾ Cosmas. Chron. Bohem. 7, 10.

⁴⁾ Изображенія ихъ см. въ ст.: Hammerstein. Echte Wend. Goetz. *

⁵⁾ Rukop. Kraledv.: Čestmir

⁶⁾ Тамъ-же: Zaboř.

⁷⁾ Срезневскій. Обозн. солн. 40.*

⁸⁾ Rukop. Kraledv.: Beneš Hermanov. См. ниже ст. «Солнце».

О священныхъ рощахъ, въ которыхъ *Поляки* совершали жертвоприношенія и отправляли языческія празднества, объ озерѣ, обитаемомъ духами (въ Краковской области), читаемъ у Длугоша (XV в.). Онъ же свидѣтельствуетъ, что Поляки воздвигали богамъ и богинямъ идолы и небольшіе храмы. Три разбитые идола Польскихъ боговъ, долгое время лежавшіе на полу въ церкви св. Троицы въ Краковѣ, видѣлъ еще Мѣховита (ум. въ 1523 г.)¹⁾. Боговъ и богинь Польскихъ Длугошъ сравниваетъ и сопоставляетъ съ Римскими божествами: «Юпитера на своемъ языкѣ называютъ они Іесса» (Apellabant Jovem Jeszam [Jesam, Jessem]), говоритъ Длугошъ. Отъ него, какъ отъ высшаго бога, Поляки-язычники ожидали всякихъ земныхъ благъ, ему воздавались, сравнительно съ прочими божествами, высшія почести. Марса они называли Ляда (Martem vocabant Lyadam), отъ него они испрашивали мужества и побѣдъ. Дзидзилья (Dzidzielia) соотвѣтствовала Венерѣ, ее, какъ богиню брака, молили объ изобиліи потомства; Нія (Nya, Niia) почиталась божествомъ пренеподней, соотвѣтствующимъ Плутону. Бога яснаго времени они называли Погода (Pogoda), бога жизни—Жйвъе (Zywyе), Діана именовалась Поляками Дзѣваной (Dzewana, Dziewanna) а Церера—Маржаной (Marzanna, Marzyana)²⁾. Извѣстія о Польскихъ богахъ Длугоша повторялись и позднѣйшими писателями, съ нѣкоторыми вариантами и прибавленіями, внесшими значительную неясность и запутанность въ польскую міеологию. Бѣльскій (XVI в.), кромѣ Іессы, Дзѣваны, Дзидзильи, Нии, которымъ даетъ тоже значеніе, какъ Длугошъ, и Маржаны, которую отождествляетъ съ Марсомъ, называетъ еще Леля и Полеля (Lel, Polel), подъ именами которыхъ нѣкоторые, по его словамъ, разумѣли Кастора и Поллукса. «Почитали за бога и Жизнь, Zywoť—говоритъ Бѣльскій—очевидно подъ этимъ именемъ авторъ понималъ божество, названное Длугошемъ Zywyе, Погоду (ср. выше Погода у Длугоша) и Непогоду, которую звали Похвистомъ (Rochwistem), инынѣ еще (т. е. въ XVI в.) онъ въ Мазовшѣ называется Похвищель (Rochwisciel)»³⁾. Стрыйковскій (XVI в.) къ вышепоименованнымъ богамъ присовокупляетъ Леду (Ладу), называя ее матерью Леля и Полеля⁴⁾. Прокошъ называетъ слѣдующія имена боговъ: Trzy, Potrzy (Zywie?), Ziemne, Nya, Jessa, Ladon, Marczyn, Lel, Polel. Главнѣйшими изъ нихъ былъ: Trzy (Три, Трое, Троякъ), истуканъ котораго, по словамъ лѣтописца, имѣлъ три головы на одной шеѣ, и Zywie, Жива, дочь его, богиня жизни. Имъ повиновались всѣ прочіе боги. Въ честь Живы былъ построенъ храмъ на возвышенности, названной по имени

¹⁾ M. Bielski. Kron. I, 70.

²⁾ Dlugosz. Hist. Pol. I, 1, 47—48; II, VII, 447.

³⁾ M. Bielski. Kron. I, 70—71.

⁴⁾ Strzykowski. Kron. Pol. I, 137.

ея—Живецъ. Къ этому храму въ первые дни мая стекался народъ, прося богиню, которую почиталъ источникомъ жизни, долгаго и благополучнаго здравія. «Въ особенности-же — прибавляетъ лѣтописецъ—приносили ей жертвы люди, услышавшіе первое пѣніе кукушки, суевѣрно полагая, что имъ осталось жить столько лѣтъ, сколько разъ повторился ея голосъ. Полагали, что выспій владыка вселенной превращался въ кукушку и предвѣщалъ имъ срокъ жизни» ¹⁾. О рощахъ Живы упоминаетъ Марескалкъ Турій ²⁾. Ziēpnē, Земня (Ziēpnia Dea), была богиня земли. Передъ идоломъ ея, по словамъ Прокоша, ставились приношенія изъ всякаго рода хлѣбовъ во время жатвы, изъ всякаго рода древесныхъ плодовъ—во время сбора послѣднихъ ³⁾.

Гораздо болѣе ясныя, подробныя и обстоятельныя извѣстія имѣемъ мы о природныхъ святилищахъ, идолахъ и храмахъ *Балтійскихъ Славянъ*. Природными святилищами были священные деревья и роши, священные воды и горы. Лѣса, воды, также дома, по представленію народа, заселены были духами или божествами, которые почитались народомъ или безъ всякаго образа, или-же въ видѣ идоловъ, нерѣдко имѣвшихъ фантастическій видъ, снабженныхъ двумя, тремя и болѣе головами. Истуканы же помѣщались или въ рощахъ, или въ горахъ, на площадяхъ, или же, наконецъ, въ особенныхъ, съ значительнымъ искусствомъ сооруженныхъ храмахъ. «Гломуци—пишетъ Титмаръ Мерабургскій (въ XI в.)—источникъ, протекающій на разстояніи не болѣе двухъ миль отъ Эльбы; онъ образуетъ стоячее озеро, которое, по увѣренію мѣстныхъ жителей и многочисленныхъ очевидцевъ, часто обнаруживаетъ чудесныя явленія. Пока царствуетъ въ странѣ миръ и спокойствіе, пока земля родитъ плоды, названное озеро, покрытое пшеницей, овсомъ и желудями, наполняетъ радостью души стекающихся къ берегамъ его окружающихъ жителей. Когда же грозятъ ужасы войны, оно посредствомъ крови и непла предвѣщаетъ будущее. Названный источникъ пользуется, вслѣдствіе того, въ средѣ мѣстныхъ жителей большимъ уваженіемъ, чѣмъ церкви». По свидѣтельству того-же автора, священная роща Zutibure (святой боръ) пользовалась божескимъ почетомъ и полною неприкосновенностью; въ странѣ же Силензи (Силезіи) высокая гора (нынѣ называемая Zobtenberg), по своей высотѣ и свойствамъ, а также по совершавшемуся на ней служенію языческимъ богамъ, высоко почитались мѣстными жителями. Титмаръ упоминаетъ также объ очищеніи моря, по-

¹⁾ Procosz. Chron. Slav. 112—113.

²⁾ Maresch. Thurius. Annal. Herul. I, iv. *

³⁾ Chron. Slav. 113.

средствомъ погруженія въ него камней, политыхъ освященнымъ масломъ, и вливанія въ него святой воды,—отъ живущихъ въ немъ демоновъ ¹⁾. Гербордъ (въ XII в.) свидѣтельствуеъ о находившемся въ Штетинѣ густолиственномъ дубѣ, у подножія его протекалъ источникъ, который народъ считалъ святымъ и почиталъ съ глубокимъ благоговѣніемъ, признавая его жилищемъ божества; онъ же упоминаетъ о находившемся въ Штетинѣ орѣховомъ деревѣ необычайной красоты, посвященномъ божеству. Въ приводимой тѣмъ же авторомъ рѣчи Оттона, обращенной къ Поморянамъ, говорится между прочимъ: «Я знаю, что вы боитесь духовъ, обитающихъ въ рощахъ» ²⁾. По словамъ Гельмольда, славяне почитали священныя рощи и имѣли обыкновеніе приносить клтвы у деревьевъ, источниковъ и камней ³⁾, чѣмъ, разумеется, доказывалось боготвореніе этихъ предметовъ.

Перехожу къ имѣющимся свѣдѣніямъ о личныхъ божествахъ, объ изображавшихъ ихъ истуканахъ и храмахъ, въ которыхъ истуканы эти помѣщались. Говоря о народныхъ суевѣріяхъ, Титмаръ упоминаетъ о жертвоприношеніяхъ, предлагаемыхъ домовымъ богамъ. Онъ слышалъ также о шестѣ, на вершинѣ котораго была прикрѣплена рука, державшая желѣзное кольцо. Шестъ этотъ носилъ по селенію, изъ дома въ домъ мѣстный пастухъ, который, при входѣ въ каждый домъ, вмѣсто привѣтствія, произносилъ: «Бди, Генниль, бди!» Такъ назывался этотъ шестъ на мужицкомъ языкѣ; затѣмъ они начинали пировать, въ убѣжденіи, что находятся подъ его охраною ⁴⁾. Въ землѣ Редарей, по свидѣтельству Титмара, находился городъ ⁵⁾, по

¹⁾ Chron. I, 3; VI, 26; VII, 44, 52.

²⁾ Herbord. Vita S. Ott. II, 30; III, 22, 32.

³⁾ Chron. I, 83

⁴⁾ Достоинно вниманія то обстоятельство, что въ Староградскомъ гербѣ, вошедшемъ, со временемъ, въ составъ Мекленбургскаго герба, встрѣчается рука держащая кольцо. Rentzmann. Num. Wappenb. Taf. 12: №№ 80, 95; Taf. 27: №№ 136, 137, 143—146.—Siebmacher. N. vollst. Wappenb. I, 34.

⁵⁾ Считаю нелишнимъ дать здѣсь мѣсто небольшой замѣткѣ о городахъ древнихъ Славянъ: „Все народонаселеніе области—говоритъ Макушевъ—сосредоточивалось въ деревняхъ и селахъ; центромъ же административнымъ и религіознымъ былъ городъ... Городъ, въ противоположность деревнѣ, означалъ огороженное и укрѣпленное мѣсто. Города были деревянные (срубить городъ) и земляные (сметать городъ). Не имѣя постоянного народонаселенія, города служили для окрестныхъ жителей надежнымъ убѣжищемъ въ случаѣ непріятельскаго нашествія. Сюда сходились также для поклоненія и жертвоприношенія богамъ, равно какъ и для общественныхъ дѣлъ. Отъ того въ городѣ небыло другихъ построекъ, кромѣ храма (въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ вообще сооружались храмы) и княжескаго двора. Въ особыхъ пригородахъ жило торговое сословіе. Впослѣдствіи же пригороды слились въ одно съ городомъ: такимъ образомъ произошли торговые города... Города у *Балтійскихъ Славянъ* постоянно сохраняли свой древній характеръ, служя сборнымъ мѣстомъ для сельскаго народа. Значеніе ихъ религіозное и административное. Даже тамъ, гдѣ была развита обширная торговля, городъ оставался незастроенною крѣпостью, а около него лѣпились пригороды и слободы, населенныя купцами и промышленниками. Города укрѣплялись деревянными стѣнами или землянымъ валомъ». Слав. иностран. 112, 116.

имени Ридигость (Riedigost—Петра), треугольной формы, снабженный тремя воротами, и со всѣхъ сторонъ окруженный тщательно сберегаемой мѣстными жителями, священной рощей. Двои изъ этихъ воротъ доступны были каждому, кто желалъ войти въ городъ, третьи же, расположенныя на восточной сторонѣ, обращены были къ морю, представлявшему страшное зрѣлище. У этихъ воротъ находилось искусно построенное изъ дерева святилище, покоившееся, вмѣсто фундамента, на рогахъ звѣрей. Наружныя стѣны храма украшены были чудесной рѣзбой, представлявшей изображенія различныхъ боговъ и богинь; внутри же храма стояли истуканы боговъ, страшные на видъ, такъ какъ они были снабжены полнымъ вооруженіемъ и одѣты въ шлемы и латы. На подножии каждого истукана было написано его имя. Главнѣйшій изъ боговъ, по имени Сварожичъ (Zuarasici), пользовался, по словамъ лѣтописца, между всѣми язычниками особеннымъ обожаніемъ и уваженіемъ. Здѣсь же находились и знамена, которыя вносились изъ храма только въ крайнемъ случаѣ, когда народъ отправлялся въ битву,—несли ихъ пѣшіе воины¹⁾. Тщательный присмотръ за всѣмъ этимъ поручаемъ былъ особеннымъ, поставленнымъ мѣстными жителями, жрецамъ. Сколько было въ странѣ областей—продолжаетъ Титмаръ—столько было и храмовъ и кумировъ; по между всѣми Ретрскій храмъ пользовался предпочтительнымъ уваженіемъ²⁾. Адамъ Бременскій, писавшій свою исторію Гамбургской церкви около полустолѣтія позже лѣтописи Титмара, упоминаетъ также о Ретрскомъ святилищѣ. Городъ ихъ (Редарей), пишетъ онъ, была знаменитая Ретра, средоточіе языческаго богослуженія, гдѣ воздвигнутъ большой храмъ въ честь демоновъ, между которыми первое мѣсто занимаетъ Редигасть (Redigast). Истуканъ его сдѣланъ изъ золота (вѣроятно украшенъ или покрытъ золотомъ), а ложе—изъ пурпуровой ткани. Самый городъ имѣетъ девять воротъ, со всѣхъ сторонъ окруженъ глубокимъ озеромъ, черезъ которое перекинутъ деревянный мостъ; проходить по этому мосту разрѣшалось каждому, кто желалъ принести жертву или спросить оракула³⁾. Гельмольдъ (въ XII в.) повторяетъ, относительно Ретрскаго

¹⁾ На этихъ знаменахъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, были написаны изображенія боговъ. Такъ, по словамъ Титмара, на знаменахъ Лютичей была изображена какая-то богиня (Chron. VII, 47). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ говоритъ, что Лютичи, идя войной, слѣдовали за богами, или предшествовавшими (Chron. VI, 16). Это, разумѣется, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что впереди войска несли военныя знамена или значки съ изображениями на нихъ боговъ.

²⁾ Chron. VI, 17, 18; VII, 50.

³⁾ Adam Brem. Hist. eccl. II, 18. Здѣсь рѣчь идетъ очевидно о томъ же истуканѣ, который Титмаромъ названъ Сварожичемъ. Можетъ быть, это послѣднее имя было только эпитетомъ Редигаста, именемъ котораго Титмаръ называется, какъ мы видѣли выше, самый городъ Ретру. Позднѣйшіе писатели упоминаютъ о Редигаствѣ, имя же Сварожича болѣе и

храма и главного идола его, называемаго имъ Радигастомъ, слова Адама Бременскаго, прибавляя отъ себя, что храмъ этотъ пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ и почестями со стороны всѣхъ Славянъ (разумѣется, Балтійскихъ), вслѣдствіе оракула названнаго бога. Радигаста Гельмольдъ называетъ также богомъ Бодричей. Славяне, по свидѣтельству Гельмольда, признавали еще различныхъ боговъ, которымъ принадлежали пашни и лѣса, печали и радости. Виды идолопоклонства у Славянъ были многоразличны, такъ какъ и самыя вѣрованія ихъ были неодинаковы. Нѣкоторые ставили фантастическіе идолы свои во храмы, таковъ былъ напр. истуканъ богини Подаги въ Плунѣ; иные боги, какъ напр. Прове въ Староградѣ, населяли лѣса и рощи; многіе боги изображались съ двумя, тремя и болѣе головами. Въ отдѣльныхъ же странахъ Славянскихъ земель специально почитались мѣстныя божества, каковы напр., кромѣ Радигаста у Редерянъ и Бодричей, Прове въ землѣ Староградской (Aldenburg), Сива у Полабанъ; но самымъ большимъ почетомъ пользовался Святovitъ въ Арконѣ, на островѣ Руянѣ, славившійся своимъ оракуломъ. Въ сравненіи со Святovitомъ, всѣ прочіе боги признавались лишь полубогами; Святovitъ же считался богомъ боговъ. Въ честь его ежегодно закалался христіанинъ; въ пользу его храма ежегодно присылались дары и денежныя приношенія изъ всѣхъ Славянскихъ (Балтійскихъ) земель. Даже пріѣзжіе купцы обязаны были, прежде чѣмъ приступить къ совершенію продажъ или покупокъ, принести Святовиту въ жертву часть драгоценнѣйшаго своего товара. По свидѣтельству того же автора, Славяне вѣрили, что всякое счастье исходитъ отъ добраго, а всякое несчастье — отъ злаго бога; поэтому они называли послѣдняго Чернобогомъ. Гельмольдъ, въ качествѣ очевидца, въ слѣдующихъ выраженіяхъ описываетъ Староградское святилище: „Тамъ, между старыми деревьями, увидѣли мы священныя дубы, которые были посвящены богу того края, Прове. Они окружены были дворомъ и деревянной, тщательно отдѣланной оградой съ двумя воротами. Кромѣ пенатовъ (домовыхъ боговъ) и идоловъ, которыми переполнена была вся страна, это мѣсто было святилищемъ для цѣлаго края, имѣло своего жреца, свои праздники и разные обряды при жертвоприношеніяхъ. Сюда послѣ праздника сходилъ народъ на судъ, со жрецомъ и княземъ. Входъ во дворъ запрещенъ былъ всякому, кромѣ жреца и тѣхъ, кто желалъ приносить жертвы, или кто, угрожаемый опасностью

рѣшается у западныхъ лѣтписцевъ. Вообще, и въ описаніяхъ города Ретры у Титиара и
 ма находимъ разногласія, можетъ быть, въпрочемъ, обусловленныя нѣкоторыми пере-
 мками города въ теченіи полустолѣтій, раздѣлявшаго обоихъ названныхъ писателей.

смерти, искалъ тутъ убѣжища“¹⁾. — Подробное описаніе идола Святовита и знаменитаго Арконскаго храма, въ которомъ идолъ этотъ помѣщался, оставилъ намъ очевидецъ разрушенія этого храма, Саксонъ Грамматикъ (ум. 1204 г.). «Городъ Аркона—пишетъ онъ—лежитъ на вершинѣ высокой скалы; съ сѣвера, востока и юга огражденъ природною защитою... съ западной стороны защищаетъ его высокая насыпь въ 50 локтей... Посреди города лежитъ открытая площадь, на которой возвышается деревянный храмъ, прекрасной работы, но почтенный не столько по великолѣпію зодчества, сколько по величію бога, которому здѣсь воздвигнуть былъ кумирь. Вся внѣшняя сторона зданія блистала искусно сдѣланными барельефами различныхъ фигуръ, но безобразно и грубо раскрашенными. Только одинъ входъ былъ во внутренность храма, окруженнаго двойною оградою: внѣшняя ограда состояла изъ толстой стѣны съ красною кровлею; внутренняя—изъ четырехъ крѣпкихъ колоннъ, которыя, не соединяясь твердою стѣною, увѣшаны были коврами, достигавшими до земли, и примыкали ко внѣшней оградѣ лишь немногими арками и кровлею. Въ самомъ храмѣ стоялъ большой, превосходившій ростъ человѣческой, кумиръ, съ четырьмя головами, на столькихъ же шеяхъ, изъ которыхъ двѣ выходили къ груди и двѣ къ хребту, но такъ, что изъ обѣихъ переднихъ и обѣихъ заднихъ головъ, одна смотрѣла направо, а другая налево; волосы и борода были подстрижены коротко; и въ этомъ, казалось, художникъ соображался съ обыкновеніемъ Руянъ. Въ правой рукѣ кумиръ держалъ рогъ изъ различныхъ металловъ, который каждый годъ обыкновенно наполнялся виномъ изъ рукъ жреца, для гаданія о плодородіи слѣдующаго года; лѣвая рука, которою кумиръ опирался въ бокъ, подобилась луку. Верхняя одежда спускалась до берцовъ, которые составлены были изъ различныхъ сортовъ деревъ и такъ искусно были соединены съ колѣнями, что только при точномъ разсматриваніи можно было различать фуги. Ноги стояли наравнѣ съ землею, ихъ фундаментъ сдѣланъ былъ подъ поломъ. Въ небольшомъ отдаленіи видны были узда и сѣдло кумира съ другими принадлежностями; разсматривающаго болѣе всего поражалъ мечъ огромной величины, котораго ножны и черенъ, кромѣ красивыхъ рѣзныхъ формъ, отличались прекрасною серебряною отдѣлкою... Для содержанія кумира каждый житель острова обоеихъ половъ вносилъ монету. Ему также отдавали третью часть добычи и хищенія, вѣря, что его защита даруетъ успѣхъ; кромѣ

¹⁾ Helmold. Chron. I, 2, 6, 21, 52, 83; II, 12. Здѣсь и ниже, приводя переводы текстовъ иностранныхъ писателей, я позволялъ себѣ пользоваться, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, переводами соотвѣтствующихъ отрывковъ, встречающимися въ сочиненіяхъ Косторскаго, Котляревскаго, Срезневскаго, Мамушева, Гарквы, Аванасьева и др.

того въ его распоряженіи были триста лошадей и столько же всадниковъ, которые все, добываемое ими насиліемъ или хитростью, вручали верховному жрецу; отсюда приготавлились различныя украшенія храма; прочее сохранялось въ сундукахъ подъ замками; въ нихъ, кромѣ огромнаго количества золота, лежало много пурпуровыхъ одеждъ, но отъ ветхости гнилыхъ и худыхъ. Можно было видѣть здѣсь и множество общественныхъ и частныхъ даровъ, жертвованныхъ благочестивыми обѣтами требующихъ помощи, потому что этому кумиру давала дань вся Славянская земля. Даже сосѣдніе государи посылали ему подарки съ благоговѣніемъ: между прочими, король Датскій Свенонъ, для умиловленія его, принесть въ даръ чашу искуснѣйшей отдѣлки... Этотъ богъ имѣлъ также храмы въ очень многихъ другихъ мѣстахъ, управляемые жрецами меньшей важности. Кромѣ того, при немъ былъ конь, совершенно бѣлый, у котораго выдернуть волосъ изъ гривы или хвоста почиталось нечестіемъ. Только верховный жрецъ могъ его кормить и на немъ ѣздить, чтобы обыкновенная ѣзда не унижала божественнаго животнаго. Вѣрили, что на этомъ конѣ Святovitъ ведетъ войну противъ враговъ своего святилища; это слѣдовало изъ того, что конь, ночью стоявшій въ стойлѣ, часто утромъ былъ покрытъ иѣною и грязью, какъ будто онъ воротился изъ дальней дороги». Святovitъ имѣлъ свои боевые значки (Signa) или знамена. Главнѣйшее изъ нихъ называлось Станица (Stanicia). «Оно было—говоритъ Саксонъ—отлично по величинѣ и цвѣту и почитаемо народомъ Руянскимъ почти столько, сколько величіе всѣхъ боговъ. Нося его передъ собою, они считали себя въ правѣ грабить все человѣческое и божеское, и все считали себѣ дозволеннымъ. Съ нимъ они могли опустошать города, разрушать алтари, неправое дѣлать правымъ, всѣхъ пенатовъ Руянскихъ разрушать и сжигать,—и власть этого небольшого куска полотна была сильнѣе власти княжеской». Къ числу боевыхъ значковъ принадлежали и орлы, вѣроятно рѣзные. Въ другомъ городѣ острова Руяны—Кореницѣ, по свидѣтельству Саксона, было три храма, изъ которыхъ въ одномъ стоялъ громадныхъ размѣровъ истуканъ бога Руевита, о семи лицахъ: семь мечей въ ножнахъ было привязано къ его боку на одномъ поясѣ, а восьмой, вынутый изъ ноженъ, идолъ держалъ на-голо въ правой рукѣ, и былъ онъ крѣпко прибитъ къ ней гвоздемъ. Въ другомъ храмѣ находился идолъ Поревита, о пяти головахъ, и въ третьемъ—идолъ Поренута о четырехъ лицахъ, а пятое лицо было на груди. Саксонъ описываетъ только первый изъ этихъ храмовъ: «Городъ Кореница—пишетъ онъ—огражденъ со всѣхъ сторонъ болотомъ, сквозь которое проложенъ только одинъ ходъ. Необитаемый во время мира, онъ былъ полонъ жи-

лищъ (во время Датской войны) до такой степени, что камень, пущенный въ городъ, не упалъ-бы на голую землю. Онъ знаменитъ прекрасными зданіями трехъ славныхъ храмовъ. Главное капище (shajus fapush) находилось посреди передней части храма, которая, такъ же какъ и капище, не имѣя стѣнъ, завѣшано было пурпуровою тканью, такъ что кровля лежала на однѣхъ колоннахъ. Когда сорваны были оба покрова, то дубовый идолъ Руевита безобразно раскрылся со всѣхъ сторонъ»¹⁾. Квинтлингъ-сага, давая Кореницкимъ идоламъ названія Ринвита, Турупиды и Пурувита, упоминаетъ еще о двухъ Руянскихъ идолахъ—Пизамара и Чарноглава, и, называя послѣдняго богомъ побѣды, говорить, что онъ изображался съ серебряными усами²⁾.

Интересныя и подробныя свѣдѣнія объ идолахъ и храмахъ Поморянъ находимъ въ жизнеописаніяхъ Оттона Бамбергскаго. Важнѣйшимъ въ Поморскомъ краѣ богомъ былъ Триглавъ, истуканы котораго находились въ Штетинѣ, Волини (или Юлині) и другихъ мѣстахъ. Въ Волини, кромѣ того, народъ почиталъ, какъ великую святыню, огромной величины столбъ, съ вокнутымъ въ него копьемъ, посвященный, по преданію, Юлію Цезарю и потому именовавшійся Юломъ. Тутъ-же, по свидѣтельству Эбона, на открытой площади, стояли большіе и малые идолы, которыхъ авторъ, однако, не называетъ специальными именами. Въ Волегасть и Гавельбергъ боготворили Геровита или Яровита. Идолы (также не названные), стоявшіе въ Гостьковѣ (Chozegowa, Gozgaugia), во храмѣ, по словамъ Эбона, были изваяны съ невѣроятнымъ изяществомъ и отличались столь удивительной величиной, что, при разрушеніи этого святилища, нѣсколько паръ быковъ едва могли сдвинуть ихъ съ мѣста. О штетинскомъ истуканѣ Триглава узнаемъ изъ словъ Эбона и Герборда, что это былъ идолъ съ тремя головами на одномъ туловищѣ. Золотая повязка закрывала очи и уста его. Онъ стоялъ на высшемъ изъ трехъ холмовъ, на которыхъ построенъ городъ, въ главномъ изъ четырехъ священныхъ зданій (континъ, см. стр. 26). Подобно Святовиту Арконскому, Триглавъ былъ воинъ-наѣздникъ, однимъ изъ атрибутовъ его святилища былъ огромный вороной конь, который, какъ конь Святовита, считался столь священнымъ, что никто не осмѣливался сѣсть на него: круглый годъ онъ стоялъ безъ всякаго употребленія, смотрѣлъ-же за нимъ внимательно одинъ изъ четырехъ храмовыхъ жрецовъ. Изображеніе Триглава въ Волини, сдѣланное изъ золота, вѣроятно было не особенно большихъ размѣровъ, такъ какъ при раззореніи Оттономъ языческихъ святилищъ и идоловъ въ названномъ городѣ, жрецамъ удалось унести истуканъ сво-

¹⁾ Saxo. Hist. Dan. 826, 830—831, 842—843.

²⁾ Срезневскій. Яз. богосл. 53.

его Триглава и спрятать его въ дуплистомъ пнѣ дерева. Въ зданіи, гдѣ пень этотъ скрывался, на стѣнѣ висѣло сѣдло Триглава, по словамъ Эбона, очень ветхое и негодное ни къ какому употребленію. Изъ этого заключаемъ, что и Волыскій Триглавъ былъ воиномъ-наѣзникомъ, какъ и Штетинскій. — О Яровитѣ узнаемъ изъ разсказа Эбона, что въ Гавельбергѣ, въ честь этого бога, въ срединѣ апрѣля, отправлялось торжество, при чемъ городъ отовсюду былъ окруженъ знаменами. Это послѣднее обстоятельство указываетъ на воинственный характеръ Яровита. О Яровитѣ, почитавшемся въ Волегаствѣ, читаемъ у Герборда, что въ святилищѣ этого бога, на стѣнѣ, висѣлъ огромной величины щитъ, обтянутый золотомъ и искуснѣйшей работы; никому изъ смертныхъ не дозволено было прикасаться къ нему въ обыкновенное время, ибо язычники соединяли съ этимъ какое-то религіозное предзнаменованіе; щитъ былъ посвященъ богу Яровиту, «по латыни называемому Марсомъ» — прибавляетъ Гербордъ — и только въ военное время могъ быть тронутъ съ мѣста. Тогда его несли впереди войска и вѣрили, что черезъ это останутся побѣдителями въ битвахъ. Яровитъ имѣлъ, впрочемъ, въ Волегаствѣ еще и другое значеніе: онъ является здѣсь и какъ божество весенняго плодородія и изобилія вообще. Въ такомъ смыслѣ Яровитъ охарактеризованъ въ рѣчи жреца его, который отъ имени своего бога обратился къ встрѣченному имъ, въ лѣсу, крестьянину: «Я богъ твой — произнесъ жрецъ — я тотъ, который одѣваетъ поля муравою и листвѣемъ лѣса; въ моей власти плоды нивъ и деревъ, приплодъ стадъ и все, что служитъ въ пользу человѣка: все это даю чтущимъ меня и отнимаю отъ отвергающихъ меня». — О священныхъ зданіяхъ Поморянъ свидѣтельствуетъ Гербордъ: «Въ городѣ Штетинѣ находились четыре зданія, называемыя континами ¹⁾» — пишетъ онъ. — Одна изъ нихъ, главнѣйшая, была построена съ удивительной отдѣлкой и искусствомъ: внутри и снаружи, по стѣнамъ ея находились рѣзныя выдающіяся изображенія людей, птицъ и звѣрей, представленныя столь естественно и вѣрно, что, казалось, они дышатъ и живутъ; но, что рѣдко встрѣчается, краски наружныхъ изображеній отличались особою прочностью: ни снѣгъ, ни дождь не могли потемнить или смыть ихъ; таково было искусство живописцевъ! Въ это зданіе, по старому обычаю предковъ, приносилась закономъ опредѣленная десятина награбленныхъ богатствъ, оружія враговъ и всякой добычи, прибрѣтенной въ морскихъ или сухопутныхъ бояхъ; здѣсь

¹⁾ Названіе храма или вообще священнаго зданія: Contina несомнѣнно находится въ связи со словами: кѣтъ (болг.), кут (серб.), kot (словян.), kaut (чеш.), kat (польск.) — уголь, кутъ (русс.) — задній уголь въ избѣ, кѣща (болгар.), кућа (сербск.) — домъ, куща (русс.) — наметъ, шатеръ. Ср. старо-слав. кѣтина, польск. kęsina. Срезневскій. Изъ богосл. 39, прим. 3.

сберегались золотые и серебряные сосуды и чаши, которые въ праздничные дни выносились, какъ будто изъ святилища, и знатные и сильные люди гадали, пировали и пили изъ нихъ. Въ честь и украшеніе боговъ, въ главной континѣ сохранялись также огромные рога туровъ, украшенные позолотой и драгоценными каменьями и пригодные для питья, рога приспособленные къ музыкѣ, кинжалы, ножи и всякая драгоценная утварь, рѣдкая и прекрасная на видъ. Три другія континны менѣе уважались и менѣе были украшены; внутри ихъ кругомъ разставлены были скамьи и столы, потому что тутъ происходили совѣщанія и сходки гражданъ: въ опредѣленные дни и часы они собирались затѣмъ, чтобы пить, играть, или разсуждать о своихъ дѣлахъ. Въ городѣ Гостьковѣ находился храмъ, отличавшійся, по словамъ Эбона и Герборда, своей величиной, искусной отдѣлкой и великолѣпиемъ. На постройку его жители истратили триста талантовъ и гордились имъ, такъ какъ онъ составлялъ замѣчательное украшеніе города ¹⁾.

Кромѣ приведенныхъ, болѣе обстоятельныхъ, свѣдѣній объ идолахъ и храмахъ Балтійскихъ Славянъ, встрѣчаются еще отрывочныя упоминанія о нихъ у разныхъ писателей. Такъ Видукинъ (въ X в.) говоритъ о мѣдномъ идолѣ Сатурна, находившемся въ одномъ изъ городовъ Варгін ²⁾. Въ окружныхъ посланіяхъ Полабскихъ епископовъ 1110 года упоминается богъ Припег(к?)ала, котораго сравниваютъ съ богомъ плодородія Пріапомъ: «Pripegala, ut ajunt, Priapus et Beelphegor impudicus» ³⁾. Объ идолахъ въ городѣ Колобрегѣ, говоритъ Титмаръ ⁴⁾. О храмѣ и идолѣ Бодричей, въ Ростокѣ, говоритъ Саксонъ Грамматикъ, о другомъ Оботритскомъ храмѣ съ идолами, находившемся близъ города Мальхова, и его разрушеніи крестоносцами упоминаетъ хронографъ Саксонъ (подъ 1148 г.). Эбонъ говоритъ о храмѣ въ землѣ Лютичей, Пулкава—о храмѣ и треглавомъ идолѣ Браниборскомъ, Гербертъ—о множествѣ идоловъ Браниборскихъ ⁵⁾, наконецъ, имѣемъ свидѣтельство о томъ, что богиня Полабанъ, Сива, почиталась именно близъ нынѣшняго Мекленбургскаго города Варена (Westphalen. Mon. ined. IV.) ⁶⁾.

¹⁾ Котляревскій. Сказ. объ Отт. 23, 47, 49, 52, 53, 60, 61, 64, 73, 74, 75.

²⁾ См. у Макушева. Сказ. иностр. 81.

³⁾ Zeuss. D. Deutsch. 38.

⁴⁾ Chron. VII, 52

⁵⁾ Срезневскій. Яз. богосл. 42, 52.

⁶⁾ Hammerstein. Echte Wend. Goetz. 178. *—Къ этой статьѣ приложены маленькія изображенія божковъ, найденныхъ въ разныхъ мѣстахъ, нѣкогда заселенныхъ Балтійскими Славянами, а именно: въ Варгін, Штральзундѣ, Верхней Луницѣ и Ней-Стрелицѣ. Всѣ они, по характеру и одѣянію своему, очень похожи другъ на друга. Ушки и выступы на нѣкоторыхъ изъ нихъ свидѣлствуютъ о томъ, что идолы эти прикрѣплялись къ чему-то. Это были вѣроятно певаты, т. е. домовые божки, о почитаніи которыхъ, какъ мы видѣли выше, неоднократно упоминается лѣтописцами Балтійскими, и въ такомъ случаѣ они вѣроятно прикрѣплялись къ стѣнамъ комнатъ; можетъ быть, они насаживались на шесты и служили боевыми знаками, о которыхъ пишетъ Титмаръ.

Не могу не упомянуть и о фантастическомъ, но не лишенномъ интереса описаніи идоловъ и священныхъ зданій Славянъ (вѣроят-но Балтійскихъ), нашедшемъ мѣсто въ сочиненіи «Золотые дуга» мусульманскаго писателя Х вѣка, Аль-Масуди, по свидѣтельству котораго Славяне въ то время частью исповѣдывали христіанство, частью же были язычниками и солнцепоклонниками. «Въ славянскихъ краяхъ, пишетъ названный авторъ далѣе, были зданія, почитаемыя ими. Между другими было у нихъ одно зданіе на горѣ, о которой писали философы, что она одна изъ высокихъ горъ въ мірѣ. Объ этомъ зданіи существуетъ рассказъ о качествѣ его постройки, о расположеніи разнородныхъ его камней и различныхъ ихъ цвѣтахъ, объ отверстіяхъ сдѣланныхъ въ верхней его части, о томъ, что построено въ этихъ отверстіяхъ для наблюденія надъ восходомъ солнца (или: о томъ, какъ солнце восходитъ въ этихъ отверстіяхъ), о положенныхъ туда драгоценныхъ камняхъ и знакахъ, отмѣченныхъ въ немъ, которыя указываютъ на будущія событія и предостерегаютъ отъ происшествій предъ ихъ осуществленіемъ, о раздающихся въ верхней его части звукахъ и о томъ, что постигаетъ ихъ при слуханіи этихъ звуковъ (или: о дѣйствіи [впечатлѣніи], производимомъ этими звуками на слушателей). Другое зданіе было построено однимъ изъ ихъ царей на черной горѣ; его (или: ее, т. е. гору) окружаютъ чудесныя воды, разноцвѣтныя и разнообразныя, извѣстныя своей пользой (своими цѣлительными свойствами)¹⁾. Въ немъ они имѣли большаго идола въ образѣ человѣка (или: Сатурна), представленнаго въ видѣ старика съ палкою въ рукѣ, которою онъ двигаетъ кости мертвецовъ изъ могилъ. Подъ правой его ногой находятся изображенія разнородныхъ муравьевъ, а подъ лѣвой — изображенія пречерныхъ вороновъ, черныхъ крыльевъ и другихъ, также изображенія странныхъ Хабашцевъ и Занджцевъ (Абиссинцевъ и Зангебарцевъ). Еще другое зданіе имѣли они на горѣ, окруженное (или: окруженной) морскимъ рукавомъ; оно было построено изъ краснаго коралла и зеленаго смарагда. Въ его срединѣ находится большой куполъ, подъ которымъ находится идолъ, коего члены сдѣланы изъ драгоценныхъ камней четырехъ родовъ: зеленаго хризолита, краснаго яхонта, жел-

²⁾ Близъ истока рѣки Гавели (Havel), въ Герцогствѣ Мекленбургскомъ, на берегу Дамбекскаго озера, дѣйствительно находилось языческое святилище въ Черномъ городѣ (Castellum Czarnitz). Городъ этотъ упоминается въ дарственной грамотѣ XIII в. Beyer. D. Landw. d. Bedar. 107. — Кроме того, нынѣ извѣстна Черная гора (Czarna Gora) въ восточныхъ лѣсныхъ Карпатахъ, у верховьевъ рѣкъ Тассы, Прута и Черемоша. Головацкій. Геогр. слов. 349. (Ср. выше (стр. 17) о храмахъ Геродотовыхъ Будинцовъ, которыхъ Шафарикъ признаетъ за Славянскихъ жителей Волыни и Бѣлороссіи. Czarna Gora лежитъ нѣсколько западнѣе нынѣшней Волынской губерніи). Можетъ быть, упоминаемое Масуди священное зданіе Славянъ находилось въ выше названномъ «Черномъ городѣ», или на «Черной горѣ» въ Карпатахъ.

таго сердолика (или: агата) и бѣлаго хрустала; голова же его изъ червоннаго золота. Напротивъ его находится другой идолъ въ образѣ дѣвицы, которая приноситъ ему жертвы и ладонъ (или: ему приносили жертвы и ладонъ [по Шармуа: и просо]). Это зданіе (т. е. его сооруженіе) приписываютъ какому-то мудрецу, бывшему у нихъ въ древнее время¹⁾.

Фантастическій, баснословный характеръ свидѣтельства Аль-Масуди, по мнѣнію Срезневскаго, объясняется тѣмъ, что Арабы, слыша о богатствахъ, хранившихся въ Славянскихъ языческихъ храмахъ, въ своихъ преданіяхъ могли рисовать себѣ эти храмы иначе и впадать въ преувеличиванія, сообразно своимъ мѣстнымъ понятіямъ. Срезневскій склоненъ приписать храмы, о которыхъ разсказываетъ Аль-Масуди, Славянамъ восточнымъ или сѣверо-западнымъ, въ виду извѣстныхъ намъ сношеній ихъ съ Арабами, тѣмъ болѣе что о храмахъ юго-западныхъ Славянъ ни въ предѣлахъ Византійской Имперіи, ни за ними къ Карпатамъ и Альпамъ, нѣтъ никакихъ опредѣлительныхъ свѣдѣній (Срезневскій, очевидно, не имѣлъ здѣсь въ виду Венетовъ Италійскихъ), какъ нѣтъ свѣдѣній и объ ихъ идолослуженіи²⁾.

В. Восточные Славяне.

Въ лѣтописяхъ, церковныхъ уставахъ и, въ особенности, въ поученіяхъ духовныхъ лицъ нерѣдко встрѣчаются указанія на божества, которымъ *Русскій народъ* поклонялся въ язычествѣ; во многихъ мѣстахъ почитаніе языческихъ божествъ сохранялось въ народѣ въ теченіи еще нѣсколькихъ столѣтій послѣ принятія имъ христіанской вѣры, и слѣды этого поклоненія далеко не исчезли еще и въ наше время. Наиболѣе распространено было, очевидно, поклоненіе стихійнымъ божествамъ, явленіямъ природы, а имен-

¹⁾ Гаркави. Сказ мусульм. 125, 139—140.

²⁾ Изъ Богосл. 38. — Макушевъ, такъ выражается о приведенномъ свидѣтельствѣ Масуди: «Сравнивая описанія Масуди и нѣмецкихъ лѣтописцевъ, мы должны согласиться, что въ существенномъ они сходны: всѣ три храма, по показанію Масуди, были построены на горѣ, и кромя того, одинъ изъ нихъ, при морѣ. Что Славяне любили строить свои храмы на возвышеніи и у моря или озера, свидѣлствуютъ Титмаръ, Адамъ Бременскій, Гельмольдъ, Саксонъ Грамматикъ, Сефридъ и другіе. Славянскіе храмы отличались великолѣпіемъ и искусствомъ... Въ храмахъ ставили изображенія боговъ... Существоющее у Балтійскихъ Славянъ поклоненіе идолу, котораго называли Сатурномъ, подтверждается свидѣтельствомъ Валукинда. Въ описаніи Масуди, по мнѣнію Макушева, остаются необъяснимыми и потому сомнительными, слѣдующія мѣста: 1) извѣстіе объ отверстіяхъ, вѣданныхъ въ крышѣ перваго изъ вышеописанныхъ храмовъ, для наблюденія за восходомъ солнца, 2) о звукахъ, исходящихъ изъ вершины этого зданія, и 3) объ изображеніяхъ Абиссинцевъ и Эѳіоплянъ во вторыхъ храмахъ. Сказ. иностр. 98—99. — Попытка въ объясненію 1-го и 3-го изъ этихъ пунктовъ, а также вообще характера и значенія идола Сатурна, сдѣлана мною ниже. (См. стат.: «Звѣзды и Зори и т. д.», «Чернобогъ».)

но: свѣтиламъ небеснымъ, огню и водѣ, землѣ, камнямъ и горамъ, деревьямъ и роцамъ (и живущимъ въ нихъ духамъ). Константинъ Багрянородный (въ X в.) рассказываетъ, что «Россы (на пути въ Царьградъ въ 949 г.) у весьма великаго дуба приносили въ жертву живыхъ птицъ ¹⁾. Въ церковномъ уставѣ, приписываемомъ Владиміру Святому, запрещалось молиться подѣ «овиномъ» (т. е. огню), или въ рощеньи, или у воды» ²⁾. «И огневѣ молятся, зовуще его Сварожичемъ... молятся огневѣ подѣ овиномъ» говорится въ Словѣ Христілюбца (по списку XIV в.) ³⁾. Въ «словѣ о томъ, како первое погани суще языци кланялися идоломъ», приписываемомъ Св. Григорію (по списку XIV в.), огонь также называется Сварожичемъ: «и огневи сварожници молятся». Въ словѣ, точно такъ же озаглавленномъ (по списку XIV же вѣка), но приписываемомъ Св. Іоанну Златоустому, читаемъ: «инѣми (куры) въ водахъ потопляеми суть, а друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечють велеару жертву приносяще; а друзіи огневи и каменію и рѣкамъ, и источникомъ, и берегынѣмъ, и въ дрова, нетокможе преже въ поганьствѣ; но мнози и нынѣ то творять... и чересь огонь скачють, мнящесь крестяны, а поганьская дѣла творять» ⁴⁾. «И еже жроуть (т. е. приносятъ жертву) бесомъ и болотомъ и колодяземъ», писалъ въ посланіи своемъ Митрополитъ Іоаннъ Русскій (въ XII в.) ⁵⁾. «Уже бо не нарекуются Богомъ стихіа, ни солнце, ни огонь, ни источници, ни дресеса» говорятъ Кириллъ Туровскій ⁶⁾. «Людіе же тогда... тмоу идолюбѣсія помрачены суще, жертвы богомерзкіа богомъ своимъ приношаху, и озеромъ и кладяземъ и рощеніямъ и проч.» говорится въ Густинской лѣтописи ⁷⁾. Въ словѣ Св. Кирилла «о злыхъ дусѣхъ» (по списку XV в.) читаемъ: «не нарицайте себѣ Бога на земли, ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ, ни въ птицахъ, ни на въздуся, ни въ солнцѣ, ни въ лунѣ, ни въ каменіи» ⁸⁾. Еще въ XVI столѣтіи Макарій, Архіепископъ Новгородскій и Псковской, писалъ Іоанну Грозному, что, хотя «скверныя молбища идольскіе» и были разворены въ Русской землѣ при крещеніи народа Владиміромъ Святымъ, однако въ Чудѣ, Ижерѣ, Карѣли и во многихъ Русскихъ мѣстахъ (именно въ окрестностяхъ Новгорода, на всемъ протяженіи отъ рѣки Наровы до Невы, по Невѣ и около Ла-

¹⁾ Штритеръ. Изв. Виз. ист. III, 39.

²⁾ Голубинскій Ист. р. церк. I, 533.

³⁾ Буслаевъ. Ист. христ. 519, 522.

⁴⁾ Тихонравовъ. Лѣт. р. Лнт. IV. 3: 99, 108.

⁵⁾ Рус. Достоп. I, 94.

⁶⁾ Калайдовичъ. Пам. XII. в. 19.

⁷⁾ П. С. Р. Л. II, 234.—Ср. Тамъ же: V, 84.

⁸⁾ Москвит. 1844. I, 243.

дожского озера) до сего времени (онъ писалъ въ 1534 г.) «обычая державхуся отъ древнихъ прародителей... Суть же свѣрныя молбища ихъ лѣсъ и каменіе, и рѣки и блага, источники и горы и холмы, солнце и мѣсяцъ и звѣзды, и озера и проста рещи всей твари поклоняхуся аки Богу, и чтиху и жертву приношаху кровную бѣсомъ волы и овцы, и всякъ скотъ и птицы»¹⁾. Большимъ уваженіемъ пользовались (нерѣдко это встрѣчается и въ наше время) небесныя свѣтила. Кромѣ приведенныхъ на предыдущей страницѣ свидѣтельствъ о поклоненіи, между прочими божествами, и свѣтиламъ, укажу еще на слѣдующія: въ апокрифѣ «Хожденіе Богородицы по мукамъ» (XII или XIII в.) читаемъ: «они все богы прозваша: слънце и мѣсяцъ, землю и воду, звѣри и гады»²⁾; «аще кто цѣлуетъ мѣсяцъ, да будетъ проклятъ» сказано въ «Заповѣди» Георгія Митрополита³⁾; «начаша жрети молніи и грому, и солнцю и лунѣ», «луче же ли поклонятися лучю меркнущему (т. е. солнцу), ниже лучю безсмертному и богу сътворенну, а не Богу все сътворшу»⁴⁾—такія и подобныя имъ выраженія неоднократно встрѣчаются въ поученіяхъ духовныхъ лицъ, возстававшихъ противъ сохранявшихся въ народѣ остатковъ языческаго поклоненія явленіямъ природы. Солнце въ Ипатьевской лѣтописи называется сыномъ Сварога (слѣдовательно однимъ именемъ съ огнемъ—Сварожичемъ), оно же именуется и Дажьбогомъ: «Солнце царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ»⁵⁾.

Нельзя не упомянуть еще о свидѣтельствахъ средневѣковыхъ мусульманскихъ писателей о почитаніи Славянами (вѣроятно восточными или Балтійскими) солнца, небесныхъ свѣтилъ и огня. Ибраимъ-бенъ-Весифъ Шахъ (ок. 1200 г.) въ сочиненіи своемъ «Великая книга Чудесъ» говоритъ, что нѣкоторые Славяне исповѣдуютъ христіанскую вѣру, другіе же—язычники и поклоняются солнцу. По словамъ того же писателя, одинъ изъ Славянскихъ народовъ, живущій между Славянами и Франками, исповѣдуетъ христіанство и поклоняется небеснымъ свѣтиламъ. Захарія Казвини (1275 г.) рассказываетъ, что нѣкоторые изъ Славянъ поклоняются огню. То же самое утверждаетъ и Хукръ-Улла-бенъ-Хебабъ (1456 г.)⁶⁾.

Народъ поклонялся выше названнымъ предметамъ, преимущественно какъ явленіямъ природы, но въ то же время нѣкоторые изъ этихъ явленій въ воображеніи народномъ воплощались въ образы личныхъ боговъ и богинь, въ честь которыхъ воздвигались мѣстами

¹⁾ П. С. Р. Л. V, 73.

²⁾ Костомаровъ. Пам. стар. р. лат. III, 118.

³⁾ Голубинскій. Ист. р. церк. I, 521.

⁴⁾ Тихонравовъ. Лѣт. р. лат. IV. 3: 107—108.—Срезневскій. Обоз. солн. 38.*

⁵⁾ П. С. Р. Л. II, 5.

⁶⁾ Charmau. Rel. de Mas. 325, 340, 367.

даже идолы. Таковы были истуканы, стоявшіе въ Кіевѣ, Новгородѣ, Ростовѣ, также вѣроятно близъ Владиміра и въ другихъ мѣстахъ. О Кіевскихъ идолахъ неоднократно упоминаетъ Несторъ. Описывая заключеніе договора Игоря съ Греками (въ 945 г.), лѣтописецъ говоритъ, что христіане должны были клясться церковью Св. Ильи и предлагающимъ честнымъ крестомъ, «а некрещеная Русь полагають щиты своя и мечѣ свои наги, обручѣ свои и прочая оружья, да кленутся о всемъ, яже суть написана на харатыи», въ случаѣ же преступленія присяги «ли хрестеянъ, или нехрестеянъ... да будетъ клясть отъ Бога и отъ Перуна... Приде (Игорь) на холмъ, гдѣ стояше Перунъ, покладаша оружье свое, и щиты и золото, и ходи Игорь ротъ и люди его, елико поганыхъ Руси; а хрестеяную Русь водиша ротъ въ церкви святаго Ильи». Подъ 980 г. Несторъ пишетъ: «и нача княжити Володимѣръ въ Кіевѣ и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усь алатъ ¹⁾, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь. Жряху имъ, наричуще я боги, привожаху сыны свои и дѣщери, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребани своими, и оскверниша кровьюи земля Руска и холмъ отъ». Послѣ же крещенія своего Владиміръ (въ 988 г.) приказалъ «кумры испроврещи, овы оубѣн, а другія огневи предати. Перуна же повелѣ привязати коневи къ хвосту и влещи съ горы по Боричеву на Ручай, 12 мужа пристави тети (бити) жезльемъ... влекому же ему по Ручаю къ Дитѣпру, плакахуся его невѣрніи людье, еще бо не бяху пріяли святаго крещенья; и привлекше, вринуша ѣ въ Дитѣпръ... паверже ѣ вѣтръ на рѣнѣ, и оттолѣ прослу Перуняна рѣнѣ, яко же и до сего дне словеть» ²⁾. Въ житіи Св. Владиміра, составленномъ монахомъ Іаковымъ (XI в.), подъ заглавіемъ «Память и похвала Владиміру» (по списку XVI в.), читаемъ: «Поганьскыя богы, пачежъ и бѣсы, Перуна и Хорса и ины многы попра, и съ круши идолы и отверже всю безбожную лєсть» ³⁾. Въ числѣ вышепоименованныхъ боговъ не находимъ Волоса, одного изъ важнѣйшихъ боговъ Русскихъ. Это произошло вѣроятно по ошибкѣ, такъ какъ Волосъ несомнѣнно былъ извѣстенъ въ Кіевѣ, о чемъ свидѣтельствуєтъ договоръ Святослава съ Греками (въ 971 г.), въ которомъ встрѣчаемъ выраженіе: «да имѣемъ клятву отъ Бога, въ

¹⁾ По свидѣтельству Густинской лѣтописи, «Перконось, си есть Перунъ, баше у нихъ (Русскихъ) старѣйшый богъ, созданъ на подобіе челоуѣче, ему же въ рукахъ баше камень многоцѣнный аки огнь, ему же яко Богу жертву приношаху и огнь неугасяющій въ дубоваго древіа непрестанно полаху. П. С. Р. Л. II, 257. Паленіи неугасающаго огня было, кажется, въ обычаѣ только у Латовцевъ. Несторъ, по крайней мѣрѣ, о такомъ обычаѣ у Русскихъ умалчиваетъ.

²⁾ П. С. Р. Л. I, 23—23, 34, 50.

³⁾ Голубинскій. Ист. р. церк. I, 209.

его же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса скотья бога» ¹⁾. Въ «Житіи блаженнаго Володимира» незнакомнаго автора (по списку XVI в.), въ свѣдѣніяхъ, почерпнутыхъ изъ Несторовой лѣтописи, прибавлено: «и Волоса идола, его же именоваху скотья бога, повелѣ въ Почайну вѣврещи» ²⁾. — Относительно Новгорода Несторъ сообщаетъ подъ 980 г.: «пришеде Добрыня Ноугороду, постави кумира надъ рѣкою Волховомъ, и жряху ему людье Ноугородстїи аки Богу». Что кумиръ этотъ былъ вѣроятно истуканъ Перуна, можно судить по словамъ Софійской лѣтописи, въ которой подъ 991 г. читаемъ о его низверженіи: «И приде къ Ноугороду архіепискупъ Якимъ, и требища разори, и Перуна постѣ и повелѣ вѣврещи въ Волховъ. И повязавше ужи, влечухуть ѿ по калу, біюще жезліемъ и пихающе... и вринуша его въ Волховъ... иде Пидьблянинъ рано на рѣку... али Перунъ приплы къ берви, и отрину ѿ шестомъ: «ты, рече, Перунище (или: Перушице), до сыти еси ѣлъ и пилъ, а нынче попллови прочь» ³⁾. Воспоминаніе о Перунѣ сохранилось въ названіи Перыньскаго монастыря въ Новгородѣ. Баронъ Герберштейнъ пишетъ, что Перунъ стоялъ на томъ мѣстѣ, гдѣ находится монастырь Перунскій ⁴⁾. Волосъ былъ несомнѣнно также навѣстенъ въ Новгородѣ, — на это указываетъ древнее названіе одной изъ Новгородскихъ улицъ Волосовою; на ней, по преданію, стоялъ кумиръ Волосовъ, а впослѣдствіи воздвигнута была церковь св. Власія ⁵⁾, покровителя скота, какъ извѣстно, замѣнившаго собою въ христіанствѣ языческаго Волоса. Были въ Новгородѣ и монастырь Волотовъ, и церковь Богоматери на Волотовѣ ⁶⁾. — Исаія Чудотворецъ (въ XI в.), по словамъ патерика Кіевскаго, разорялъ языческія капища въ Ростовской области. «Гдѣ же идола обрѣтае, вся огню предаваше», говорится въ житіи этого святаго, относимомъ къ XIII в. ⁷⁾. Въ Ростовѣ же, по преданію, находился идолъ Велеса, который сокрушенъ былъ Св. Аврааміемъ Ростовскимъ (въ XII в.) ⁸⁾: «Видѣвъ же преподобный (Авраамій) прелесть идольскую соушу (въ Ростовѣ) — читаемъ въ повѣсти о водвореніи Христіанства въ Ростовѣ (XVII в.) — не оубо бѣ еще прїяша святое крещеніе, но чудескый (или: чуд-

¹⁾ П. С. Р. Л. I, 31.

²⁾ Голубинскій. Ист. р. церк. 200. — Почайна — нынѣ маленькая рѣчка, текущая изъ города Кіева, къ сѣверу, и впадающая въ Днѣпръ. Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. I, прим. 383.

³⁾ П. С. Р. Л. I, 34; У, 121. — Ср. Тамъ же: IX, 64, 65.

⁴⁾ Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. I, прим. 463.

⁵⁾ Погодинъ. Древ. р. ист. II, 637. — Ср. также Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. II, прим. 414.

⁶⁾ Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. У, прим. 107, 137.

⁷⁾ Тамъ же. I, прим. 225. — Макарій. Ист. р. церк. II, 29, пр. 60.

⁸⁾ Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. I, прим. 463.

ский) конецъ поклоняшеся идолу камену». Авраамій встрѣчаетъ старца, который спрашиваетъ его: «что ради скорбѣ сѣдиши близъ страстнаго сего идола Велеса». Далѣе читаемъ, что Іоаннъ Богословъ вручилъ Авраамію трость, съ которою «прииде (Авраамій) къ идолу безъ возбраненія, и избодѣ его тростію во имя Іоанна Богослова» (въ другомъ спискѣ прибавлено: «и абіе идолъ Велеса въ прахъ бысть окаянный») ¹⁾.—Во Владимірскихъ преданіяхъ, по словамъ Буслаева, сохранилась память о Волосѣ, въ наименованіи стоявшаго на возвышенности, надъ рѣкою Каличкою, Волосова Никольскаго монастыря, нынѣ упраздненнаго (въ 16 верстахъ отъ Владиміра). По преданію, сохранившемуся въ народѣ, Николаевскій монастырь воздвигнутъ былъ на мѣстѣ уничтоженнаго языческаго капища, посвященнаго богу Волосу ²⁾.

Арабскій писатель начала X вѣка, Ибнъ-Фадланъ, оставилъ интересное описаніе поклоненія Русовъ идоламъ. Хотя вопросъ о томъ, кто именно были эти Русы—Норманы или Славяне, еще не рѣшенъ, но, въ виду того, что многіе изслѣдователи русской старины склонны видѣть въ нихъ русскихъ Славянъ, приведу здѣсь рассказъ названнаго писателя. Рѣчь идетъ о Русахъ—купцахъ, пріѣзжавшихъ и располагававшихся со своими товарами на берегу рѣки Итиля, т. е. Волги. «Во время прибытія ихъ судовъ къ якорному мѣсту—говоритъ Ибнъ-Фадланъ—каждый изъ нихъ выходитъ, имѣя съ собою хлѣбъ, мясо, молоко, лукъ и горячій напитокъ, подходитъ къ высокому вставленному столбу, имѣющему лицо, похожее на человѣческое, а кругомъ его малыя изображенія, позади этихъ изображеній вставлены въ землю высокіе столбы. Онъ же подходитъ къ большому изображенію, простирается предъ нимъ и говоритъ: о господине! я пришелъ изъ далека, со мною дѣвушекъ—столько и столько-то головъ, соболей—столько и столько-то шкуръ, пока не упоминаетъ все, что онъ привезъ съ собой изъ своего товара. Затѣмъ говоритъ: «этотъ подарокъ принесъ я тебѣ», и оставляетъ принесенное имъ передъ столбомъ, говоря: «желаю, чтобы ты мнѣ доставилъ купца съ динарами и диргемами, который купилъ бы у меня все, что желаю (продать) и не прекословилъ бы мнѣ во всемъ, что я ему ни скажу (не торговался бы со мною)»; послѣ онъ удаляется. Если продажа бываетъ затруднительна, и время ея продолжается долго, то онъ возвращается съ другимъ подаркомъ во второй, въ третій разъ, и если желаемое имъ все еще промедляется, то онъ приноситъ одному изъ тѣхъ малыхъ изображеній подарокъ и проситъ его о ходатайствѣ,

¹⁾ Костомаровъ. Пам. стар. р. лѣт. I, 221—222, 225.

²⁾ Мѣст. сказ. 8—9. *

говоря: «эти суть жены господина нашего и его дочери», и онъ не пропускаетъ ни одного изображенія, котораго не просить бы и не молилъ бы о ходатайствѣ и не кланялся бы ему униженно. Часто же продажа бываетъ ему легка, и когда онъ продаетъ, говорить: «господинъ мой исполнилъ мое желаніе, должно вознаградить его за то». И беретъ онъ извѣстное число рогатаго скота и овецъ, убиваетъ ихъ, часть мяса раздаетъ бѣднымъ, остальное же приносить и бросаетъ предъ большимъ столбомъ и малыми, его окружающими, и вѣшаетъ головы рогатаго скота и овецъ на столбы, вставленные въ землѣ, а когда настаетъ ночь, то приходятъ собаки и съѣдаютъ это, тогда тотъ, который это сдѣлалъ, говорить: «мой господинъ соблаговолилъ ко мнѣ и съѣлъ мой подарокъ» ¹⁾.

Наконецъ, многочисленныя названія городовъ и селеній, рѣкъ, долинъ, горъ и т. п., разбросанныхъ по разнымъ мѣстамъ Россіи, — названія, очевидно данныя въ честь разныхъ языческихъ божествъ (на названія эти будетъ ниже обращено вниманіе), несомнѣнно доказываютъ почитаніе народомъ въ язычествѣ соответствующихъ боговъ, въ данныхъ мѣстностяхъ, хотя и не засвидѣтельствованное письменными памятниками.

Имена Русскихъ боговъ нерѣдко упоминаются въ поучительныхъ «словахъ» и повѣствованіяхъ разныхъ авторовъ, изъ которыхъ приведу нѣсколько примѣровъ, и въ которыхъ, какъ увидимъ, встрѣчаются, кромѣ вышеназванныхъ, еще многія другія имена боговъ, частью оригинальныя Славянскія, частью переводныя или прямо заимствованныя авторами изъ мифологіи Грековъ и Римлянъ. Эти послѣднія имена или примѣняются къ соответствующимъ или сходнымъ богамъ Славянскимъ, или-же называются въ первоначальномъ своемъ смыслѣ, при обличеніи язычества и остатковъ его въ средѣ принявшаго христіанство народа вообще. «Се вѣтры, Стрибожи внуци, вѣютъ съ моря стрѣлами», «Дивъ кличетъ врьхоу древа», «оуже врьже ся Дивъ на землю», «рыца (Боянь) въ тропу Трояню», «были вѣчи Трояни», «на седьмомъ вѣцѣ Трояни», «погибашеть жизнь Дажьбожа внука», «встала Обида въ силахъ Дажьбожа внука: встоупивъ дѣвою на землю Трояню», «великому Хрѣсови влъкомъ путь прерываше», «вѣщей Бояне, Велесовъ внуце» — вотъ выраженія, встрѣчающіяся въ Словѣ о Полку Игоревѣ, памятникѣ XII вѣка. Въ апокрифѣ «Хожденіе Богородицы по мукамъ» (XII или XIII в.) читаемъ: «отъ камени ту устроя Трояна, Харса, Велеса, Перуна» ²⁾. Въ Словѣ Христолюбца (по

¹⁾ Гаркави. Сказ. Мусульм. 95—96.

²⁾ Костомаровъ. Пам. стар. р. лѣт. III, 119.

списку XIV в.) находить слѣдующее перечисленіе боговъ русскихъ, отчасти заимствованное изъ Несторовой лѣтописи, причемъ загадочное имя Синарьгла разбито на два самостоятельныя имени: „вѣруить в Перуна, и в Хорса, и в Мокошь, и в Сина, и в Рьгла, и в Вилы, ить же числомъ тридѣять сестрѣницъ, глаголютъ невьгласи и мнѣть богинями (или: то все мнѣть богы и богинями), и та покладывахуть имъ теребы, и куры имъ рѣжють и огневѣ молятся, зовуще его Сварожичемъ... молятся огневѣ подь овинкомъ, и Виланъ, и Мокоши, и Сину, и Рьглу, и Перуну (въ „Златой Чинѣ“ прибавлено: „и Волосу скотью богу“), и Роду и Рожаницѣ (или: Рожаницамъ), и всѣмъ тѣмъ иже суть тѣмъ подобни“¹⁾. Въ различныхъ редакціяхъ „Слова о томъ, како первое погани суще языки кланялися идоломъ“ встрѣчаемъ слѣдующія выраженія: (послѣ перечисленія суетвѣй разныхъ языческихъ народовъ) „такоежъ и до Словѣтъ донде се слово, и ти начаша требы класи Роду и Рожаницамъ, прже Перуна бога ихъ, а прже того класи требу Упиремъ и Берегинямъ. По святемъ же крещеньи Перуна отгинуша и Христа бога яшася, но и ноне по украинамъ молятся ему проклятому богу Перуну, и Хорсу, и Мокоши, и Вилу (или: Виломъ), и то творять отавъ“; „отнѣшеся нечестивыхъ жрътъ, Діева служенія и владенія требъ“ (въ соотвѣствующемъ мѣстѣ Слова св. Григорія Богослова читаемъ: „не Діева се сѣмена“); „тѣмъ же богомъ требу владуть и творять и Словенскій языкъ, Виланъ и Мокоши, Давѣ, Перуну, Хърсу, Роду и Рожаницю, Упиремъ и Берегинямъ и Перенлуту, и вергчеся мнѣть ему въ розѣхъ, и огнѣи Сварожичю молятся и Навѣи имъ творять, и въ тѣстѣ носты дѣлають и колодязѣ и ина иная же утѣхъ, саллибамъ (фаллосъ) и въ образъ створены и кланяются имъ и требы имъ владуть“; „человѣчи... приступиша къ идоломъ и начаша жрети молнии и гроу, и солнцю и лунѣ, а друзи Перуну, Хоурсу, Виланъ и Мокоши, Упиремъ и Берегинямъ, имъ же нарицають тридѣять сестереницъ, а нинѣ в Сварожична вѣруить и въ Артеиду, имъ же невьгласи молятся и куры имъ рѣжють, ...Навѣи имъ творять, и погнѣтъ посреде сыплнѣтъ и крововедающе иже и колоко, и маслю, и яща и вся потребная бесонъ... А друзи вѣруить въ Стрибога, Дажьбога и Перенлута, иже вѣргчеся ему мнѣтъ въ розѣхъ“²⁾. Въ Словѣ и откровеніи св. Амосаго (по рукописи XVI в.) читаемъ: „мнѣше божы ижегы, Перуна и Хорса, Дыя и Грозна и нинѣ ижегы...

¹⁾ Успенскій, Рук. з. лѣт. IV. 3: 89. — Булгаковъ, Вѣст. христ. 333.

²⁾ Успенскій, Рук. з. лѣт. IV. 3: 97, 98, 99, 102.

и тако прѣлѣсть вниде въ челоуѣкы и до сего дне есть въ поганыхъ, глаголютъ ово суть боги небесниѣ, а другіи земніи, а другіи польстїи (полевые), а другіи водниѣ“¹⁾. Въ Густинской лѣтописи, кромѣ боговъ, названныхъ Несторомъ, упоминаются еще нѣсколько боговъ, имена которыхъ мы встрѣтили у Польскихъ лѣтописцевъ, каковы: Позвиздъ (Похвистъ) и Ладѣ; кромѣ того Купало (этимъ именемъ [kupala] Стрыйковскій называетъ народныя празднества (или сходки), въ особенности отправлявшіяся, по его словамъ, 25 мая и 25 іюня²⁾) и Коляда³⁾, представляющіе уже позднѣйшія олицетворенія двухъ великихъ всенародныхъ праздниковъ, лѣтняго и зимняго. Имена Купала и Коляды продолжаютъ и нынѣ жить въ устахъ народа. Въ позднѣйшихъ памятникахъ встрѣчаемъ еще имена Тура и Усеня или Таусеня; въ народныхъ пѣсняхъ, играхъ, поговоркахъ находимъ еще цѣлый рядъ именъ, принадлежащихъ олицетвореннымъ представителямъ разныхъ явленій природы и вообще сельской жизни, возведеннымъ народной фантазіей въ божеское достоинство. О нихъ будетъ рѣчь ниже, въ своемъ мѣстѣ.

Идолы у Русскихъ, какъ мы видѣли выше, помѣщались на холмахъ или на берегахъ рѣкъ. О храмахъ же языческихъ русскихъ лѣтописи умалчиваютъ вовсе. Трудно, впрочемъ, предположить, чтобы идолы во всякое время года стояли подъ открытымъ небомъ и чтобы всегда подъ открытымъ же небомъ совершались передъ ними религиозные обряды и жертвоприношенія. Вѣроятно были устраиваемы какіе либо навѣсы, если не надъ самимъ идоломъ, то по крайней мѣрѣ надъ „требищемъ“, т. е. мѣстомъ, гдѣ совершались требы или жертвоприношенія—жертвенникомъ. Вѣроятно о такомъ навѣсѣ или шатрѣ говорится въ извѣстной сагѣ объ Олавѣ Тригвессонѣ, гдѣ читаемъ, что Олавъ ѣздилъ всегда ко храму съ княземъ Владиміромъ, но никогда не входилъ въ него, а стоялъ за дверями, когда Владиміръ приносилъ богамъ жертвы⁴⁾. Въ вышеупомянутомъ повѣствованіи монаха Іакова, озаглавленномъ „Память и похвала Владиміру“, сказано, что блаженный князь Владиміръ, принявъ св. крещеніе, крестилъ и всю землю русскую, „раздружи (разруши) храмы идольскыя со лжеименными боги“ и далѣе: „хра-

¹⁾ Тамъ же. III. 2: 5. Божества, упоминаемые въ этомъ памятникѣ—замѣчать Тихомировъ — принадлежатъ именно русской мнелогіи, т. е. Перунъ, Хорсъ и Троянъ; но и письмо и произношеніе обнаруживаютъ въ памятникѣ Болгарское происхожденіе. Отсюда, какъ и изъ нѣсколькихъ другихъ свидѣтельствъ, съ вѣроятностью можно заключить, что древнѣйшія именческія основы были общи у Славянъ восточныхъ, т. е. у Русскихъ, Болгаръ и Сербовъ. Тамъ же. III. 2: 3.

²⁾ Крон. Poles. I, 137.

³⁾ П. С. Р. Л. П. 257.

⁴⁾ Рус. ист. сбор. IV, 46—47.

ны идольскія и требища всюду раскопа и посѣче и идолы сокруши“¹⁾. И здѣсь рѣчь вѣроятно идетъ о каменныхъ либо совершенно простыхъ сооруженіяхъ; дѣйствительныхъ же храмовъ, болѣе или менѣе художественно отдѣланныхъ, подобно храмамъ Балтійскихъ Славянъ, у Русскихъ очевидно не было. «Лѣтописи молчатъ о существованіи храмовъ и жрецовъ у нашихъ восточныхъ Славянъ, замѣчаетъ Соловьевъ; нельзя предположить, что еслибы храмы существовали, то лѣтописцы умолчали бы о ихъ разрушеніи или превращеніи въ церкви, при разсказѣ о введеніи христіанства и испроверженіи идоловъ»²⁾. Въ памятникахъ Русскихъ говорится лишь о раззореніи требищъ и капищъ, т. е. жертвенниковъ; капище, впрочемъ, означаетъ и идолъ (капъ = истуканъ, идолъ; капище = идолище)³⁾.



¹⁾ Голубинскій. Ист. р. церк. I, 210, 211.

²⁾ Ист. Росс. I, 88.

³⁾ Левицкаго. Поэт. воз. II, 269.

II. Жертвенные обряды.



Къ описаннымъ выше святилищамъ, въ извѣстные дни года и при извѣстныхъ обстоятельствахъ, какъ общественной, такъ и частной жизни, стекались толпы народа, для совершенія жертвоприношеній и прочихъ богослужебныхъ обрядовъ. Здѣсь, въ таинственной чащѣ лѣса или подъ сѣнью величественнаго дуба, у источника, на берегу рѣки или озера, у пылающихъ костровъ или жертвенниковъ, которыми служили холмы и скалы или насыпи городищъ, или передъ чудовищными, фантастически разукрашенными, нерѣдко многолицыми и многоголовыми истуканами, вооруженными копьями, мечами или палицами, или, наконецъ, въ преддверіи храмовъ, въ которыхъ стояли или возсѣдали идолы, окруженные священными предметами (знаменами, щитами, копьями, рогами и пр.) и драгоценными сокровищами,—народъ воздавалъ божествамъ своимъ хвалу и благодареніе, испрашивалъ у нихъ всякихъ благъ, умиловлялъ и вопрошалъ ихъ, произнося молитвы, совершая жертвоприношенія и гаданія, исполняя религіозныя, обрядныя пѣсни и пляски, предаваясь шумнымъ игрищамъ, пирамъ и попойкамъ.

Общественное богослуженіе совершалось въ извѣстные праздничные, т. е. наиболѣе знаменательные въ пастушеской и земледѣльческой жизни народа дни, въ честь того или другаго божества, покровителя стадъ и полей, плодородія, представителя той или другой стихійной силы; кромѣ того, въ извѣстныхъ, выходящихъ изъ ряду, случаяхъ народной жизни, напр. передъ выступленіемъ въ походъ, или по возвращеніи изъ похода, при появленіи въ странѣ тяжкихъ болѣзней или иныхъ невзгодъ (падежа скота, засухи и т. п.),—съ цѣлью отстраненія этихъ невзгодъ. Согласно даннымъ обстоятельствамъ прославляли боговъ, молили ихъ о дарованіи плодородія, уро-

жая, счастья и богатства, молили о пощаде или защите против врагов, недугов и других бедъ, вопрошали о будущемъ, прося совѣтовъ и указаній въ сомнительныхъ случаяхъ. Еще гораздо разнообразнѣе въ мелочныхъ своихъ подробностяхъ были, разумѣется, частныя молитвы отдѣльныхъ лицъ. Подлинныхъ текстовъ

МОЛИТВЪ

древнихъ Славянъ мы почти не имѣемъ, но лѣтописцы нерѣдко упоминаютъ, хотя и въ общихъ словахъ, о предметахъ молитвъ. Ибнъ-Даста, арабскій писатель X вѣка, сообщаетъ текстъ молитвы Славянъ, не обозначая, однако, о какомъ именно изъ Славянскихъ народовъ идетъ рѣчь. «Всѣ они (Славяне) идолопоклонники, пишетъ онъ. Болѣе всего сѣютъ они просо. Во время жатвы берутъ они просыныя зерна въ ковшъ, поднимаютъ ихъ къ небу и говорятъ: „Господи, ты, который снабжалъ насъ пищей (до сихъ поръ), снабди и теперь насъ ею въ изобиліи!“¹⁾». Въ древнѣйшимъ же молитвеннымъ текстамъ, дошедшимъ до насъ, принадлежатъ слова русскаго (?) кушца, обращенныя къ большому и малымъ истуканамъ на берегу Волги, записанныя другимъ арабскимъ писателемъ X вѣка, Ибнъ-Фадланомъ (см. выше стр. 34—35).

О южныхъ Славянахъ свидѣтельствуетъ Прокопій²⁾: при приближеніи смерти, въ болѣзни или на войнѣ, они давали обѣтъ владыкѣ міра, единому богу,—это слѣдуетъ, разумѣется, понимать такъ, что они просили бога о защитѣ и покровительствѣ отъ врага, смерти или болѣзни—а по избѣжаніи опасности приносили богу жертву,—разумѣется, благодарственную, несомнѣнно сопровождавшуюся благодарственными молитвами. Въ молитвахъ же, безъ сомнѣнія, выражалось и почитаніе, воздавшееся Нимфамъ, рѣкамъ и другимъ духамъ.

Болѣе опредѣленныя свѣдѣнія встрѣчаемъ въ историческихъ памятникахъ, касающихся западныхъ Славянъ. Чехи, по словамъ Козьмы Пражскаго, возносили къ «самодѣльнымъ истуканамъ» своимъ молитвы о благосостояніи своемъ и домовъ своихъ³⁾. Въ Краледворской рукописи читаемъ о возглашеніи къ богамъ, о провозглашеніи славы богамъ. «На вершинѣ скалы сотвори обѣтъ (т. е. жертву) богамъ-спасамъ—воскликаетъ Честміръ—за побѣду совершившуюся, за побѣду грядущую»⁴⁾. Благодарственное и уми-

¹⁾ Гаркави. Сказ. Мусульм. 265.

²⁾ См. выше стр. 16.

³⁾ Chron. Bohem. 10.

⁴⁾ Čestmír. Zboj.

II. Жертвенные обряды.



Въ описаннымъ выше святилищамъ, въ извѣстные дни года и при извѣстныхъ обстоятельствахъ, какъ общественной, такъ и частной жизни, стекались толпы народа, для совершенія жертвоприношеній и прочихъ богослужебныхъ обрядовъ. Здѣсь, въ таинственной чащѣ лѣса или подъ стѣною величественнаго дуба, у источника, на берегу рѣки или озера, у пылающихъ костровъ или жертвенниковъ, которыми служили холмы и скалы или насыпи городищъ, или передъ чудовищными, фантастически разукрашенными, нерѣдко многолицыми и многоголовыми истуканами, вооруженными копьями, мечами или палицами, или, наконецъ, въ преддверіи храмовъ, въ которыхъ стояли или возсѣдали идолы, окруженные священными предметами (знаменами, щитами, копьями, рогами и пр.) и драгоценными сокровищами,—народъ воздавалъ божествамъ своимъ хвалу и благодареніе, испрашивалъ у нихъ всякихъ благъ, умилялся и вопрошалъ ихъ, произнося молитвы, совершая жертвоприношенія и гаданія, исполняя религіозныя, обрядныя пѣсни и пляски, предаваясь шумнымъ играмъ, пирамъ и попойкамъ.

Общественное богослуженіе совершалось въ извѣстные праздничные, т. е. наиболѣе знаменательные въ пастушеской и земледѣльческой жизни народа дни, въ честь того или другаго божества, покровителя стадъ и полей, плодородія, представителя той или другой стихійной силы; кромѣ того, въ извѣстныхъ, выходящихъ изъ ряду, случаяхъ народной жизни, напр. передъ выступленіемъ въ походъ, или по возвращеніи изъ похода, при появленіи въ странѣ тяжкихъ бѣдъзней или иныхъ невзгодъ (падежа скота, засухи и т. п.),—съ цѣлью отстраненія этихъ невзгодъ. Согласно даннымъ обстоятельствамъ прославляли боговъ, молили ихъ о дарованіи плодородія, уро-

вать Гельмольда, «пили круговую чашу, причесть провозносили во имя боговъ добраго и злаго, слова не благословенія, а проклятія» ¹⁾). Подъ этими словами слѣдуетъ разумѣть какія либо заклинанія, которыя также должны быть причислены къ разряду молитвъ, тѣмъ болѣе, что, по свидѣтельству лѣтописца, они провозносились во имя добраго или злаго бога.

О восточныхъ Славянахъ имѣемъ свѣдѣнія, касающіяся жертвоприношеній, которыя безъ сомнѣнія совершались съ соотвѣтствующими молитвенными изреченіями. Такъ напр. Владиміръ, послѣ битвы съ Ятвягами, по свидѣтельству Нестора, «твори потребу кумиромъ съ людьми своими». По поставленіи Владиміра идоловъ въ Кіевѣ, «жраху имъ, наричуще я боги». Такъ и въ Новгородѣ, послѣ того, какъ Добрыня поставилъ кумира, «жраху ему люди Ноугородстѣи аки Богу». Именемъ Бога и Перуна, или Перуна и Волоса, провозносились клятвы, при заключеніи договоровъ ²⁾). Кроме того, въ приведенныхъ выше отрывкахъ изъ церковныхъ поученій, возстававшихъ противъ остатковъ язычества въ народѣ, неоднократно говорится о молитвахъ, которыя обращались къ древнимъ языческимъ божествамъ стихійнымъ и личнымъ, хотя и безъ обозначенія спеціальнаго ихъ содержанія, напр. «молятся огневѣ подъ овиномъ, и Виламъ, и Мокоси и т. д.», «молятся ему поганому богу Перуну, и Хорсу, и т. д.». «Навъмъ мѣвъ творять», «въ Сварожитца вѣрують и въ Артеиду, имъ-же невеглаши молятся», «къ клadeзямъ приходяще молятся» и т. п.; упоминается также о питіи «въ розѣхъ» въ честь боговъ, питіе-же изъ роговъ или чашъ въ честь божества несомнѣнно сопровождалось какими-либо молитвенными изреченіями (заклинаніями) или славословіемъ. Предоставляя себѣ впослѣдствіи подробнѣе рассмотреть вопросъ о молитвахъ языческихъ Славянъ, переходжу къ главнѣйшему акту языческаго служенія божествамъ—

жертвоприношеніямъ,

нерѣдко связаннымъ съ

гаданіями.

Самыя скудныя и лишь отрывочныя свѣдѣнія о жертвенныхъ обрядахъ и гаданіяхъ мы имѣемъ относительно

¹⁾ Chron. I, 52.

²⁾ П. С. Р. Л. I, 22—23, 31, 34.

Южныхъ Славянъ.

Италійскіе Венеты, по словамъ Страбона, приносили въ жертву богу, котораго авторъ называетъ греческимъ именемъ Диомеда, бѣлаго коня ¹⁾. Теопомпъ (въ IV вѣкѣ до Р. Х.) рассказываетъ, что Венеты, трижды перепахавъ поле и приступая къ посѣву, клали на землю какіе-то пироги и лепешки изъ муки, старательно смѣшанной. Эти лепешки и пироги были, какъ увѣрялъ Теопомпъ, приношеніе галкамъ, чтобы ихъ умилостивить — не вылевывать изъ земли посѣянныхъ зеренъ. Венеты наблюдали и загадывали: если оказывалось, что галки вкушали ихъ дара, то они считали это предвѣстіемъ мирнаго года; въ противномъ случаѣ ожидали непріятельскаго нашествія ²⁾. Изъ словъ Прокопія узнаемъ, что южные Славяне предлагали въ жертву верховному богу, творцу молніи, быковъ и другихъ животныхъ. Приносили жертвы и другимъ, второстепеннымъ божествамъ и при этихъ жертвоприношеніяхъ гадали, вѣроятно по крови или внутренностямъ жертвеннаго животного. Жертвоприношенія въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ можно съ достовѣрностью заключить изъ словъ Прокопія, приносились въ благодарность за избавленіе отъ опасности и смерти ³⁾.

Отсутствіе въ древнихъ письменныхъ памятникахъ свѣдѣній объ обрядахъ, конии сопровождались жертвенныя приношенія южныхъ языческихъ Славянъ, невольно заставляетъ насъ бросить взглядъ на нѣкоторые современные намъ обряды и обычаи славянскихъ народовъ, преимущественно за-Дунайскихъ, наименѣе подвергавшихся вліянію западно-европейской цивилизаціи. Можетъ быть удастся подмѣтити въ этихъ обычаяхъ уцѣлѣвшія изъ древняго времени черты, которыя могли-бы пролить нѣкоторый свѣтъ на разсматриваемый нами вопросъ. Замѣчательно, что еще въ настоящее время въ Болгаріи, когда рѣжутъ свиней и иной скотъ, нѣкоторые старцы предсказываютъ, глядя «въ утробу» заколотатаго животного ⁴⁾. На святахъ Болгары гадаютъ по салу убитатаго животного ⁵⁾. Этотъ обычай предсказыванія или гаданія по внутренностямъ убитатаго (жертвеннаго) животного очевидно сохранился въ народѣ изъ временъ глубокой старины и совпадаетъ съ обычаемъ, о которомъ рассказываетъ Прокопій. Въ извѣстные дни года, нынѣ, разумѣется, соотвѣтствующіе праздникамъ по христіанскому календарю, исполняются южными Славянами обряды, несомнѣнно имѣющіе чисто языческій

¹⁾ Strabo. V, 215.

²⁾ Гильфердингъ. Древ. пер. ист. Слав. II, 187.*

³⁾ Шриттеръ. Изв. Виз. ист. I, 14.

⁴⁾ Раковский. Показал. I, 13

⁵⁾ Чолаковъ. Българ. н. сб. 29.

характеръ. Такъ, въ Варваринъ день, Сербо-Хорваты готовятъ изъ хлѣбныхъ зеренъ «варицу» и гадаютъ по ней о будущемъ урожаѣ. Затѣмъ въ иныхъ мѣстахъ (напр. въ Которской Бокѣ въ Далмаціи и др.) отправляются къ водѣ, при соблюденіи строгаго молчанія. Пришедши туда, посыпаютъ воду варицей, при чемъ привѣтствуютъ воду, предлагаютъ ей въ даръ варицу, а за то испрашиваютъ разныхъ благъ: козлищъ, ягнятъ и т. п. ¹⁾. Болгарскія дѣвушки, въ окрестностяхъ Бопривштицы, въ вербное воскресенье собираются къ рѣкѣ и бросаютъ въ нее куски хлѣба, послѣ чего слѣдуютъ пѣсни, игры и угощеніе ²⁾. Въ случаяхъ тяжкой болѣзни у Сербо-Хорватовъ, родственники больного предлагаютъ умиловительныя жертвы Богородицѣ или кому-либо изъ святыхъ, а именно приносятъ въ церковь курицу или какой-либо другой продуктъ сельскаго хозяйства (курица поступаетъ на кухню священнику) ³⁾. Болгары, чтобы дѣти хорошо росли, приносятъ какому-нибудь святому въ жертву ягнятъ, вино, медъ и проч., со словами: «Эту жертву приносимъ тебѣ, святой (такой-то)!» Затѣмъ закалываютъ ягненка и устраиваютъ общій пиръ, на которомъ съѣдается все приготовленное ⁴⁾. Во всѣхъ приведенныхъ и подобныхъ имъ случаяхъ нельзя не видѣть остатковъ языческихъ жертвоприношеній стихійнымъ и личнымъ божествамъ, мѣсто которыхъ заняли въ народномъ воображеніи святые христіанской церкви. Достойно вниманія, что въ Панагюриште, въ Болгаріи, въ нѣкоторые большіе праздники соблюдается обычай, послѣ обѣдни собиравшаяся толпа отъ 20—30 человекъ на какой нибудь дворъ и тамъ варить въ котлахъ и съѣдать мясо только что заколотого (жертвеннаго) барашка, пить, пировать и веселиться. Обычай этотъ называется церковваніемъ (черкуваніе, черкувать), а мѣсто пира—церковью (черква) ⁵⁾. Особенно замѣчательны обряды, соблюдаемые въ день св. Георгія. «На Гергевъ день (т. е. Юрьевъ день) колятъ жертву», говоритъ Каравеловъ о Болгарахъ и описываетъ обрядъ этого торжества. Разсказъ автора невольно переноситъ насъ въ воображеніи въ самую глубь языческой эпохи Славянства—такъ много описываемый обрядъ сохранилъ чисто-языческихъ чертъ: приносятъ бѣлаго ягненка, связываютъ ему ноги, завязываютъ глаза, на его рожахъ зажигаютъ свѣчку; домохозяинъ читаетъ тропарь св. Георгію и другія молитвы и начинаетъ рѣзать ягненка. «Подниметь кверху и скажетъ: «Св. Гѣрги, на ти ѣгне!» а вокругъ ходятъ старухи, кадятъ

¹⁾ Караѹић. Срп. рјечн. Сл. «варица».

²⁾ Чолаковъ. Българ. н. сб. 35.

³⁾ Березинъ. Хорват. II, 508.

⁴⁾ Канитцъ. Дун. болгар. 81.

⁵⁾ Чолаковъ. Българ. н. сб. 46.

ладаномъ и мажутъ медомъ ротъ барашка. Подъ голову барашка подставлена чашка, куда стекаетъ кровь; кровь эта употребляется на лѣченіе людей и животныхъ». Еще подробнѣе описанъ авторомъ тотъ-же обрядъ у Болгаръ Пиротскаго округа, которому онъ былъ свидѣтелемъ въ 1856 году: «Выносятъ барашковъ изъ cadaго дома на чистое поле, завязываютъ имъ ноги и глаза платками, головки убираютъ вѣнками и ставятъ ихъ въ кружокъ. Вокругъ барашковъ дѣвушки и парни пляшутъ и поютъ и, поплясавъ, становятся въ кружокъ около барашковъ. Старцы начинаютъ ихъ колотъ; кровь течетъ по травѣ, дѣвушки собираютъ и кровь и траву, а старухи разводятъ огонь и сожигаютъ веревки и платки, которыми были связаны барашки. Старцы уносятъ барашковъ домой и жарятъ на вертелѣ, а потомъ вмѣстѣ съ вертеломъ выносятъ ихъ на гору св. Георгія, а старухи несутъ боговицу (хлѣбъ), дѣвушки-же лукъ, чеснокъ, кислое молоко, и, собравшись на горѣ, ждутъ попу. Попъ, прочтя молитвы, беретъ съ cadaго хозяина по четверти барашка, четверть боговицы, немного луку, чесноку и кислаго молока, а потомъ уже позволяетъ ѣсть всѣ эти вещи». Послѣ обѣда дѣвушки поютъ пѣсни и качаются на качеляхъ¹⁾. Стоитъ только замѣнить имя св. Георгія именемъ языческаго божества, и изъ описанной картины исчезнетъ и послѣдній намекъ на какое-либо соотношение даннаго обряда съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ. Весь обрядъ сохраняетъ вполне языческій характеръ и даетъ наглядное представленіе о древнихъ языческихъ жертвоприношеніяхъ южныхъ Славянъ. Жертву закаляютъ, творя молитву, старцы (старшіе въ родѣ), при обрядныхъ пѣсняхъ и пляскахъ молодежи. Жертвенная кровь, которой приписывается чудодѣйственная, цѣлительная сила, собирается или прямо въ чашу, или съ орошенной ею травы, атрибуты жертвенныхъ животныхъ сожигаются старухами. Божеству, въ лицѣ «попа», удѣляется добрая часть приношеній, остальное-же съѣдается жертвователями — жертвенное пиришество, съ которымъ связаны пѣсни и увеселенія собравшейся толпы.

Дошедшія до насъ, въ письменныхъ памятникахъ, свѣдѣнія о богослужебныхъ обрядахъ

западныхъ Славянъ

относятся преимущественно до Славянъ Балтійскихъ. Извѣстія же о жертвенныхъ обрядахъ прочихъ западныхъ Славянъ чрезвычайно скудны, кратки и отрывочны. *Чехи*, по свидѣтельству Козьмы Пражскаго, еще въ XI столѣтіи соблюдали удержавшіяся у нихъ со временъ языче-

¹⁾ Пам. бѣлг. I, 211—212.—Ср. также Ефименко. О Яригѣ 102 и сл. *

ства обычаи. въ известныя дни приносить жертвы водамъ и закалать животныхъ въ честь демоновъ¹⁾. Козьма Пражскій, по замѣчанію Воцеля, могъ-бы дать, въ качествѣ непосредственнаго свидѣтеля, важныя показанія о состояніи язычества, не угасшаго еще въ его время въ Чехіи, еслибы, однако, не воспрепятствовала этому брезгливость христіанскаго священника и чванная ученость, пренебрегавшая жизнью простаго народа²⁾. Въ Краледворской рукописи читается: «у всякаго дерева приносилъ онъ (Честмиръ) богамъ жертвы» и далѣе: «гдѣ отецъ давалъ богамъ яства, куда ходилъ возглашать къ нимъ,—тамъ враги порубили всѣ деревья»; тамъ же описанъ обрядъ жертвоприношенія «богамъ-спасамъ» за побѣду совершившуюся и грядущую (т. е. жертва благодарственная и умилоствительная): «на вершинѣ скалы, любимой богами, Воймиръ возжегъ имъ обѣтъ (т. е. жертву), принесть имъ въ жертву кравицу бодрюю, червонная (рыжая) шерсть на ней достиглась.... Пылала жертва и приближались воины; каждый, проходя мимо жертвы, возглашалъ богамъ славу и звучалъ оружіемъ.» «Тамъ покорили боговъ, принеся имъ богамъ-спасамъ большія жертвы и возглася имъ честь и славу»³⁾. До настоящаго времени сохранились у Чеховъ обычаи, при известныхъ обстоятельствахъ и въ известныя дни приносить жертвы стихіямъ или святымъ. Такъ напр. отъ каждой яствы полагается часть въ огонь; при печеніи хлѣба изъ новой ржи, бросаютъ въ огонь кусокъ тѣста; при жатвенномъ и храмовомъ праздникахъ закалываютъ пѣтуха и кровью его обрызгиваютъ народъ⁴⁾. Въ день св. Вита (15 іюня), еще въ XVII столѣтіи Чешскіе простолюдины приносили этому святому чернаго пѣтуха, пирогъ и вино, какъ жертвенные дары. Около того же времени, еще съ началъ нынѣшняго столѣтія, многіе крестьяне, заселявшіе бере-

¹⁾ Cosmas. Chron. Bohem. 197.

²⁾ Древн. быт. ист. Слав. 188—189. — Подобное же отношеніе большинства средне-вѣковыхъ писателей къ остаткамъ ненавистнаго имъ язычества послужило причиною тому, что многія черты языческаго богослуженія, не успѣвши сохраниться въ направленныхъ противъ язычества и его обрядовъ пастырскихъ посланіяхъ или соборныхъ постановленіяхъ, для насъ остаются неизвѣстными. Еще въ XVII столѣтіи Павелъ Ягноризъ, писавшій о Курляндскихъ Латышахъ, въ главѣ о языческихъ ихъ празднествахъ, указываетъ на то, что о праздникахъ этихъ почти никакихъ извѣстій не имѣется, прибавляя: «лучше ничего не знать о такихъ бѣсовскихъ дѣлахъ, чѣмъ имѣть о нихъ какія либо свѣдѣнія». (Vilhetn. Reform. g. Lett. IV.) — Если такъ могли выражаться писатели XVII вѣка, то понятно, что съ неменьшею брезгливостью отворачивались отъ всего языческаго христіанскіе писатели болѣе раннихъ столѣтій, которые могли-бы, въ качествѣ очевидцевъ, изобразить въ своихъ сочиненіяхъ многія интересныя черты языческаго быта европейскихъ народовъ. Отсюда чрезвычайная скудость познаній нашихъ и о языческомъ богослуженіи древнихъ Славянъ.

³⁾ Čestmír. Zboj.

⁴⁾ Grohmann. Abergl. u. Böhm. 41, 75, 103.

га Эльбы, Изера и другихъ рѣкъ, ходили на богомолье въ Исполиновы горы. Мужчины несли черныхъ пѣтуховъ, а женщины—черныхъ куръ. Первыхъ выпускали въ лѣсу на волю, послѣднихъ же топили въ какомъ нибудь озерѣ, прудѣ или болотѣ. При этомъ преклоняли колѣна и молились. Въ день св. Якова (25 июля), замѣнявшій у Чеховъ, вѣроятно, древнѣй Перуновъ праздникъ (управославныхъ Славянъ — Ильинъ день), въ нѣкоторыхъ мѣстахъ до сего времени сохранился обычай, при особыхъ церемоніяхъ низвергать съ церковной башни, или съ крыши, или изъ высшаго окна какого либо частнаго дома, жертвеннаго козла съ позолоченными рогами, украшеннаго цвѣтами. Кровь этого животнаго собираютъ, тщательно высушиваютъ и хранятъ, какъ дѣйствительное цѣлебное средство. Мясо его съѣдается собравшейся толпой, которая, по окончаніи этого жертвеннаго пира, предается увеселеніямъ и пляскамъ ¹⁾).

Свѣдѣнія наши о жертвоприношеніяхъ *Поляковъ* ограничиваются свидѣтельствомъ Длугоша, который говоритъ, что Поляки во время народныхъ празднествъ закалали въ жертву быковъ и овецъ. Празднества же эти, очевидно, состояли изъ общественныхъ жертвоприношеній со слѣдовавшими за ними пиромъ и играми: «Въ честь боговъ—говоритъ Длугошъ—введены были игры въ определенное время года. На нихъ толпы обоого пола изъ деревень сходились въ города и праздновали эти игры сладострастными разговорами и жестами, кривляньями, любовными пѣснями, рукоплесканіями и разными движеніями». Сборища эти на народномъ языкѣ носили названіе стадо (stado), т. е. толпа. Стрыйковский называетъ эти народные празднества или сходки именемъ купала. Богинѣ Земли, по свидѣтельству Прокоша, поселяне предлагали въ жертву плоды полей и садовъ своихъ. По словамъ Длугоша, въ числѣ жертвъ, приносились богамъ и люди, взятые въ плѣнъ на войнѣ ²⁾).

О богослужебныхъ обрядахъ *Балтійскихъ Славянъ* мы имѣемъ извѣстія болѣе подробныя и обстоятельныя. По свидѣтельству Титмара, Лютичи, выступая въ походъ, преклонялись передъ идолами, а по счастливомъ окончаніи войны приносили имъ дары, причемъ гадали о томъ, какая именно жертва (приносимая чрезъ посредство жреца) будетъ благоугодна богамъ ³⁾). Богамъ своимъ Славяне, по словамъ Гельмольда, посвящали жрецовъ, имъ приносили особенныя жертвы, ихъ почитали разнымъ образомъ. Жрецъ—пишетъ Гельмольдъ — по указанію жребія (т. е. посредствомъ гаданія) опредѣляетъ праздники, которые должны быть отправляемы

¹⁾ Reinsb. Düringsfeld. Festkal. 300—301, 363—365.

²⁾ Dlugosz. Hist. Pol. I, 48.—Ср. выше стр. 37.—Prokoss. Chron. Slav, 113,

³⁾ Chron. VI, 18.

въ честь боговъ. Сходятся мужчины, женщины и дѣти и воздають богамъ жертвы, состоящія изъ быковъ и овецъ; очень многіе приносятъ въ жертву и людей, именно христіанъ, такъ какъ они убѣждены, что христіанская кровь пріятна богамъ». По закланіи жертвы, жрецъ пилъ кровь ея, въ убѣжденіи, что она сообщаетъ ему даръ прорицанія. «Храмовую службу—продолжаетъ летописецъ—они исполняютъ съ необыкновеннымъ тщаніемъ и благоговѣніемъ»¹⁾. Порядокъ богослужебнаго обряда въ Ретрскомъ храмѣ въ краткихъ словахъ описанъ Титмаромъ: когда сходятся ко храму народъ, для принесенія идоламъ жертвъ и умилостивленія ихъ гнѣва, одни жрецы сидятъ, между тѣмъ какъ всѣ прочіе стоятъ. «Съ тайнымъ трепетомъ и шепетомъ—пишетъ авторъ—они (жрецы) роютъ землю и бросаютъ жеребья, по которымъ развѣдываютъ истину въ сомнительныхъ случаяхъ». По окончаніи этого гаданія, они закрывали дерномъ жеребья и обращались къ гаданію посредствомъ священнаго коня. Последняго со смиренными молитвами проводили черезъ острія двухъ воткнутыхъ въ землю, перекрещивающихся копій, и, если ходомъ коня подтверждался результатъ предшествовавшаго гаданія (посредствомъ жеребьевъ), то предпринятое намѣреніе приводилось въ исполненіе, въ противномъ же случаѣ съ печалью оставляли начатое²⁾. Весьма сходно съ описаннымъ было гаданіе, также посредствомъ жеребьевъ и по ходу коня, совершавшееся жрецами Штетинскаго храма³⁾. Съ наибольшей подробностью описано торжество въ честь Святовита Арконскаго на островѣ Руянѣ, жители котораго, по словамъ Адама Бременскаго и Гельмольда, въ дѣлѣ служенія богамъ играли между Балтійскими Славянами первенствующую роль. «Въ честь кумира (Святовита)—пишетъ Саксонъ Грамматикъ—совершали годовой праздникъ слѣдующимъ образомъ: вскорѣ послѣ жатвы собирались жители со всего острова передъ храмомъ, приносили жертвы и потомъ отправляли общественный пиръ, именемъ своей вѣры. Жрецъ, который, вопреки обыкновенію страны, не стригъ ни головы, ни бороды, еще за день до праздника, святилище храма, куда входъ только ему былъ позволенъ, выметалъ вѣнникомъ, какъ можно лучше, притомъ стараясь совсѣмъ не дышать внутри храма; потомъ всякій разъ, принужденный выдохнуть и вдохнуть воздухъ, онъ выбѣгалъ къ дверямъ, чтобы не осквернить присутствія божества дыханіемъ человѣческимъ. На другой день народъ располагался вокругъ храма. Верховный жрецъ, въ виду

¹⁾ Chron. I, 52; II, 13.

²⁾ Chron. VI, 17.

³⁾ Herbord. Vita S. Ott. II, 32. См. ниже ст.: «Мѣсца» (Триглавъ).

всѣхъ, бралъ рогъ изъ рукъ кумира и, если находилъ, что вина убыло или испарилось въ большемъ количествѣ, то онъ возвѣщалъ безплодный годъ и повелѣвалъ беречь хлѣбъ на другой годъ; но если вино стояло въ рогѣ такъ, какъ ожидали, верховный жрецъ предсказывалъ плодородный годъ. По мѣрѣ сего знаменія, совѣтовалъ народу или беречь, или изводить хлѣбъ; потомъ онъ выливалъ старое вино къ ногамъ кумира, въ возліяніе ему, и наполнялъ снова рогъ; почтивъ идола, какъ будто онъ долженъ былъ пить прежде своего жреца, желалъ, исчисляя его проименованія, себѣ и отечеству счастья, гражданамъ приращенія имущества и побѣдъ. Окончивъ рѣчь, осушалъ рогъ скоро, за одинъ разъ, потомъ наполнялъ его опять виномъ и давалъ въ руки кумиру. При семъ праздникѣ употребляли еще пирогъ круглый, сладкій, необыкновенной величины, почти съ челоуѣка. Жрецъ ставилъ пирогъ между собою и народомъ и потомъ спрашивалъ, видятъ ли его? Когда Руане говорили, что видятъ, то онъ обнаруживалъ желаніе, чтобы годъ былъ такъ плодороденъ, чтобы его за пирогомъ совсѣмъ было не видно. Вѣрили, что этотъ обрядъ способствуетъ не только благосостоянію народа, но и обилию слѣдующей жатвы. Наконецъ, верховный жрецъ привѣтствовалъ присутствующій народъ именемъ бога, увѣщевалъ его ревностно приносить жертвы и общалъ за то непременно побѣду на морѣ и сушѣ. Тотъ же писатель рассказываетъ и о гаданіи посредствомъ священнаго Святотовита коня: «При наступающей войнѣ, его (коня) спрашивали объ успѣхѣ войны слѣдующимъ образомъ: служители бога передъ храмомъ втыкали въ землю тройной рядъ копій, острымъ концомъ; ряды копій, связанныхъ по два на-крестъ, отстояли одинъ отъ другаго ровно; жрецъ, по совершеніи торжественнаго моленія, выводилъ изъ воротъ коня за узду; если конь дѣлалъ шагъ черезъ копыя прежде правою, а потомъ лѣвою ногою, почитали за счастливый признакъ, но если онъ шагнулъ хотя одинокъ разъ сперва лѣвою, то планъ войны измѣнялся. Точно такъ они не прежде почитали путешествіе по морю безопаснымъ, какъ когда три раза сряду предсказанъ будетъ счастливый успѣхъ»¹⁾. Въ Штетинскомъ святилищѣ также посредствомъ метанія деревянныхъ жеребьевъ производились предвѣщанія объ удачѣ морскихъ битвъ или грабежа²⁾. Предпринимая какое-либо дѣло, жители острова Руаны гадали и по первому встрѣченному животному: судя по оказавшимся признакамъ, или приводили намѣреніе свое въ исполненіе, или же съ грустью возвращались домой³⁾. Къ гаданіямъ же должны быть отнесены и чу-

¹⁾ Saxo. Hist. Dan. 824—827.

²⁾ Herbord. Vita. S. Ott. II, 32.

³⁾ Saxo. Hist. Dan. 827.

десныя явленія, обнаруживавшіяся на озерѣ Гломуци, о которыхъ упоминаетъ Титмаръ (см. выше стр. 19). Окрестные жители вѣроятно гадали, посыпая поверхность озера хлѣбными зернами, желудями, пепломъ, или изливая въ воду кровь. Озеро, какъ видно изъ словъ летописца, покрытое перечисленными предметами, предвѣщало будущее. — Выше приведено было свидѣтельство Гельмольда о томъ, что, по мнѣнію Балтійскихъ Славянъ, христіанская кровь была пріятна богамъ. По словамъ Гельмольда, Руяне ежегодно приносили въ жертву Святовиту христіанина, по указанію жребія ¹⁾). Подтвержденіе извѣстія о человѣческихъ жертвахъ находимъ и у другихъ писателей: «Страшный гнѣвъ боговъ они умиловляли кровью людей и животныхъ», пишетъ Титмаръ ²⁾). Адамъ Бременскій рассказываетъ, какъ жители Ретры (въ 1066 г.) убили епископа Іоанна. Тѣло убитаго было выброшено на улицу, голова же его, насаженная на шесть, была принесена въ жертву богу Редигасту ³⁾). Возвращаясь къ жертвеннымъ обрядамъ. «Послѣ совершенія, по обычаю, жертвоприношенія—говоритъ Гельмольдъ—собравшіеся обращались къ пиршеству и забавамъ» ⁴⁾). Въ Штетинской главной контингѣ хранились чаши, которыя въ праздничные дни выносились оттуда и служили знатымъ людямъ для гаданія и пированія ⁵⁾). Пиромъ заключался и праздникъ въ честь Святовита Арвонскаго: «Остальная часть дня (послѣ совершенія вышеописанныхъ гаданій, молитвъ и увѣщеваній народа) проходила въ пышномъ пиру, на которомъ потреблялись жертвы—пишетъ Саксонъ Грамматикъ. Здѣсь неуиѣренность была добродѣтью, а воздержаніе—стыдомъ» ⁶⁾). Ре-

¹⁾ Chron. I, 52.

²⁾ Chron. VI, 18. — Рассказывая объ обезглавленіи Лютичами начальниа взятаго ими города Nimci, Титмаръ называетъ этотъ актъ жертвою богамъ. Тамъ-же. IV, 9.

³⁾ Hist. eccl. II, 50.

⁴⁾ Chron. I, 52.

⁵⁾ Herbord. Vita. S. Ott. II, 32.

⁶⁾ Hist. Dan. 825. — Мясо жертвенныхъ животныхъ съѣдалось жертвователями, кости же вѣроятно зарывались въ землю: Лужицкіе Сербы еще въ прошедшемъ столѣтіи зарывали косточки отъ телчійей головы, составившей обрядное пасхальное кушанье, подъ воротами хлѣва, какъ средство, ограждающее отъ колдовства. (Prov.-blätter d. Oberlaus. G. d. Wisa. 1783. 72.) Обязательное зарываніе въ землю костей животныхъ, составляющихъ въ нѣкоторые праздничные дни обрядную трапезу, наблюдается нѣдѣлю въ числѣ обычаевъ разныхъ Славянскихъ народовъ. Народы Литовскаго племени, во времена язычества, также зарывали обыкновенно кости жертвенныхъ животныхъ, дабы они не сдѣлались добычей звѣрей и тѣмъ не подверглись оскверненію. — Что-же касается неуиѣренности за праздничнымъ пиромъ, то до настоящаго времени Словаки въ годовоѣ зимній (рождественскій) праздникъ считаютъ необходимымъ, за обрядной трапезой найдаться до изнеможенія, или, какъ они выражаются, «до розруки», вслѣдствіе чего и самый св. вечеръ получаютъ у нихъ, на народномъ языкѣ, названіе «обжорнаго». (Sbor. Mat. Slov. 167.) — Малоруссы при томъ же случаѣ считаютъ долгомъ насыщаться изваромъ и кутьей до крайней возможности, послѣдствіемъ чего обыкновенно бываетъ боль въ животѣ. (Тереженко. Быть р. нар. VII, 63.) — Народы Литовскіе, какъ увидимъ ниже, за обрядной трапезой находились «до рвоты».

лигиозное значеніе этого пиршества (и другихъ подобныхъ ему) подтверждается словами Саксона, что оно совершалось «именемъ вѣры». Выше (стр. 42) было приведено свидѣтельство Гельмольда о томъ, что Славяне на своихъ пирахъ и попойкахъ пили круговую чашу и при этомъ произносили «во имя боговъ» (добраго и злаго) слова не благословенія, а проклятія, т. е. заклинанія. Это также указываетъ на несомнѣнно религіозный характеръ такихъ пировъ. Употребленіе въ Штетинѣ на праздничныхъ пирахъ, для питія и гаданій, чашъ, хранившихся въ главной континѣ, т. е. представлявшихъ въ нѣкоторомъ родѣ священную утварь, точно такъ же подтверждаетъ религіозное значеніе праздничныхъ пооекъ.—Гербордъ упоминаетъ о ночномъ празднествѣ Поморянъ близъ Пирнца, происходившемъ 4 Юня 1121 года: «Приблизившись—разсказываетъ у него Сефридъ—мы увидѣли около 4000 человекъ, собравшихся со всей страны. Былъ какой-то языческій праздникъ, и мы испугались, увидѣвъ, какъ безумный народъ справлялъ его играми, сладострастными тѣлодвиженіями, пѣснями и громкимъ крикомъ», при чемъ толпа была въ опьяненіи отъ напитковъ и праздничнаго веселья ¹⁾).

Приведенныя данныя съ достовѣрностью показываютъ, что у Балтійскихъ Славянъ богослужебные обряды получили сравнительно болѣе развитыя формы. Здѣсь богослуженіе сдѣлалось достояніемъ жрецовъ, приставленныхъ къ храмамъ и, слѣдовательно, связанныхъ извѣстными обязанностями, по болѣе или менѣе точно выработанному уставу. Жрецы имѣли особое бѣлое одѣяніе [въ такомъ одѣяніи предсталъ въ лѣсу, какъ разсказываютъ жизнеописатели св. Оттона Бамбергскаго, крестьянину жрецъ Яровита, вѣщавшій ему отъ имени своего бога ²⁾]; на нихъ возложено было, въ Арконскомъ, Ретрскомъ, Штетинскомъ и др. святилищахъ, наблюденіе за священными конями, содержавшимися при храмахъ, забота о сохранности храмовыхъ сокровищъ, о чистотѣ внутри храма; они, по свидѣтельству Гельмольда, назначали дни праздниковъ, закалали жертву и вдохновлялись жертвенною кровью, которую пили, вопрошали боговъ и предвѣщали народу будущее, рѣшая предлагаемые богамъ вопросы, посредствомъ гаданій, возглашали молитвы, подавали присутствовавшимъ совѣты и поученія. И самый обрядъ богослуженія долженъ былъ естественно принять здѣсь болѣе точно опредѣленную, болѣе развитую форму, чѣмъ у южныхъ (и, какъ увидимъ ниже, также

¹⁾ Vita. S. Ott. II, 14.

²⁾ Тамъ-же. III, 4.

у восточных) Славянъ, у которыхъ приносили жертвы и руководили общественными молитвенными обрядами не жрецы, связанные специальными храмовыми уставами, а князья или старейшины, т. е. старшие въ родѣ, слѣдовавшие въ этомъ дѣйствіи лишь общимъ, разумѣется, болѣе простымъ, традиционнымъ формамъ и приемамъ. (Ср. также слова «Краледв. рукоп.»: «гдѣ отецъ давалъ богамъ яства», т. е. именно старшій въ домѣ). О томъ, что храмовая служба у Балтійскихъ Славянъ исполнялась, по словамъ Гельмольда, съ особеннымъ тщаніемъ и благоговѣніемъ, было говорено выше. Наибольшей подробностью отличается дошедшее до насъ въ сочиненіи Саксона Грамматика описаніе службы въ честь Святовита Арконскаго, — въ ней заключаются главные моменты богослуженія: жертвоприношеніе, гаданіе, молитвы жреца и обращенныя имъ къ народу поученія, наконецъ, жертвенная трапеза съ попойкой и увеселеніями народа; служеніе Святовиту въ Арконскомъ храмѣ выработалось въ совершенно специальную форму, въ точности установленную и ежегодно въ такомъ видѣ исполняемую. Въ такомъ же родѣ, хотя, разумѣется, съ мѣстными специальными оттънками, было служеніе богамъ въ Штетинскомъ и Ретрскомъ храмахъ (см. выше стр. 48) и въ другихъ мѣстахъ. Что касается Волини (Поморской), то тамъ, по словамъ Эбона, «народъ имѣлъ обычай праздновать въ началѣ лѣта торжество какаго-то божества; на этотъ праздникъ для игръ и плясокъ сходилось множество народа. Когда Волиныцы обращались въ христіанство — продолжаетъ тотъ-же авторъ — тогда, по приказу Оттона, преданы были огню большіе и малые идолы, стоявшіе на открытомъ мѣстѣ. Нѣкоторые изъ жителей тайно унесли и скрыли нѣсколько небольшихъ, украшенныхъ золотомъ и серебромъ изваяній. Пришло время названнаго языческаго праздника, сошелся съ обычнымъ усердіемъ изъ всей области народъ и предавался различнымъ играмъ и пиршеству, когда передъ него вынесли сохранныя изображенія его прежнихъ боговъ. Этого было достаточно, чтобы разгоряченный веселіемъ народъ снова возвратился къ старому языческому обряду служенія имъ»¹⁾).

Кромѣ описанныхъ общественныхъ жертвоприношеній и служеній богамъ, совершались и частныя приношенія и молитвы. Заключаетъ объ этомъ изъ слѣдующихъ словъ Адама Бременскаго: «Ходъ черезъ мость (который велъ къ Ретрскому храму) — пашеть онъ — разрѣшается только тѣмъ, которые желаютъ совершить жертвоприношеніе или вопрошать боговъ»²⁾. Гельмольдъ говорить,

¹⁾ См. у Бетларенскаго. Сказ. объ Отт. 60.

²⁾ Hist. eccl. II, 18.

что во дворъ святилища бога Прове допускались только жрецы, а также желавшіе приносить жертву ¹⁾. О предложеніи въ даръ богамъ частными лицами разныхъ драгоценныхъ предметовъ, какъ добровольныхъ приношеній, видно изъ словъ Саксона Грамматика: «можно было видѣть здѣсь (въ Арконскомъ храмѣ) и множество общественныхъ и частныхъ даровъ—говоритъ Саксонъ—жертвованныхъ благочестивыми обѣтами требующихъ помощи» ²⁾.

Восточные Славяне

также приносили, какъ стихійнымъ, такъ и личнымъ божествамъ своимъ жертвы и гадали. «Россы, по свидѣтельству Константина Багрянороднаго, у весьма высокаго дуба приносили въ жертву живыхъ птицъ. Дѣлали также кругъ стрѣлами, другіе клали туда хлѣбъ или что другое при себѣ имѣли. Послѣ того бросали жеребья и гадали, колотъ ли имъ птицъ и ѣсть, или выпустить на волю» ³⁾. Воины Святослава, по словамъ Льва Діакона, погружали въ струи Дуная младенцевъ и пѣтуховъ, по совершеніи погребенія воиновъ, павшихъ въ битвѣ ⁴⁾. Обрядъ этотъ вѣроятно имѣлъ значеніе жертвоприношенія водѣ. Выше (стр. 30 и сл.) приведены были разные свидѣтельства о принесеніи Русскими жертвъ кровныхъ и безкровныхъ болотамъ, колодезямъ, озерамъ, рощамъ, горамъ, холмамъ, свѣтиламъ небеснымъ, наконецъ личнымъ божествамъ. Несторъ, перечисливъ русскихъ кумировъ, поставленныхъ Владиміромъ въ Кіевѣ, прибавляетъ: «жряху имъ, наричущы я богы; привожаху сыны своя и дщери, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквернися кровыми земля руска и холмъ отъ» (на которомъ стояли кумиры). «Жряху ему (кумиру, поставленному Добрыней въ Новгородѣ) люди Ноугородстїи, аки Богу» ⁵⁾. Въ житїи Константина Му-

¹⁾ Chron. I, 83.

²⁾ Hist. Dan. 825.—Къ жертвеннымъ обрядамъ слѣдуетъ отнести и характеристическій обычай Лютичей, упоминаемый Гиттиаромъ: «При заключеніи мира—говоритъ онъ—Лютичи отрываютъ у себя волосы съ макушки и передаютъ ихъ другой, договаривающейся съ ними сторонѣ, правой рукой, вишѣтъ съ пучкомъ травы» (Chron. VI, 18). Замѣчательно, что, по свидѣтельству Геродота, сходнымъ образомъ чествовались на островѣ Делосѣ умершіи Гипербореѣ дѣвы: мѣстныя дѣвушки и юноши, въ видѣ чествованія умершихъ дѣвъ, приносили на могилу ихъ свои волосы, намотанные на прядки (дѣвушки) или на какое-либо растеніе (юноши). (IV. 34).—Бѣльскій разсказываетъ, что Чехи въ 734 году, оплакивая смерть Любуши, бросали въ возженный у ея могилы огонь обрѣзанные волосы и ногти (М. Bielski. Kron. ws. sw. L. 220).—До сего времени въ Черногорїи матери и сестры умершаго отрываютъ свои косы и кладутъ ихъ въ могилу вишѣтъ съ дорогимъ покойникомъ. (Аванасевъ. Поэт. воз. I, 117.)

³⁾ Штриттеръ. Изв. Виз. ист. III, 39.

⁴⁾ Срезневскій. Яз. богосл. 21.

⁵⁾ П. С. Р. Л. I, 34.

ромскаго говорится, что Русскіе язычники приносили требы озерамъ и рѣкамъ, прибѣгали къ водѣ въ немощахъ и повергали въ колодези деньги. «Гдѣ коня закалающіи?» восклицаетъ авторъ житія обѣискорененномъ языческомъ обычаѣ¹⁾. «Твое конунгонское величество и твое лицо, воспитатель мой, остаются всегда ласковы и свѣтлы, говорилъ Олавъ князю Владимиру, когда ты не ѣдишь въ капище, и не приносишь божествамъ жертвъ; въ противномъ случаѣ ты представляешься мнѣ мрачнымъ и скучнымъ»²⁾. Въ Словѣ Христолюбца упоминается о «жертвахъ идольскихихъ», «покладывахуть имъ (богамъ) теребы и куры имъ рѣжють», тамъ же и въ другихъ упомянутыхъ выше (стр. 36) поученіяхъ говорится о «нечестивыхъ жертвахъ», о «Діевомъ служеніи и кладеніи требъ», о «кладеніи требъ Роду и Рожаницамъ, упиремъ и берегинямъ», о «моленіи короваевъ», о питіи чашъ на пирахъ въ честь идоловъ, о закланіи куръ идоламъ, о метаніи жертвъ въ воду, о предложеніи «бѣсамъ» молока, масла, яицъ и «всего потребнаго». Архіепископъ Макарій Новгородскій писалъ еще въ 1534 г. въ Вотскую Пятину: «И молятца деи по сквернымъ своимъ молищомъ древесомъ и каменью.... и жертву деи и питья жрутъ и пють мерзкимъ бѣсомъ»³⁾. Обычай языческихъ жертвоприношеній оставили глубокіе, неизгладимые слѣды и въ современной намъ народной жизни. До сего времени народъ предлагаетъ стихійнымъ божествамъ и духамъ или святымъ, замѣнившимъ собою древнихъ боговъ, жертвенные дары. Приведу нѣсколько примѣровъ: Великорусскія поселенки встрѣчаютъ весну съ пирогомъ, который кладутъ въ даръ ей, на землю⁴⁾. Въ городѣ Ботельничѣ (Вятской губерніи) сохранился обычай приносить въ жертву куръ, съ цѣлью отвратить болѣзнь или какое нибудь другое несчастье. Избираютъ для этого куръ-троецыплятницъ, т. е. такихъ, которыя вывели цыплятъ по три раза; перья ихъ и внутренности тщательно собираются въ корчагу, а ошипанныхъ куръ варятъ и ставятъ на столъ. Призывается священникъ; отслуживъ молебнъ, онъ благословляетъ жертвенное мясо и окропляетъ его св. водою. Оставшіяся отъ этихъ куръ кости складываютъ въ ту же корчагу, въ которую прежде положены были перья и внутренности, и все это вмѣстѣ съ корчагою бросаютъ въ рѣку или прячутъ въ лѣсу⁵⁾. (Ср. въ Словѣ христолюбца: «Куры имъ (богамъ) рѣжють»; въ словѣ о томъ, како первое погани въ-

¹⁾ Костомаровъ. Пам. стар. р. лнт. I, 235.

²⁾ Сага Олав. Тригвас. Рус. Ист. Сбор. IV, 47.

³⁾ Доп. къ лнт. ист. I, 27—28.

⁴⁾ Сахаровъ. Сказ. р. нар. II, VII, 22.

⁵⁾ Этн. Сбор. V. 68—72.

ровали въ идолы: «о убогая курята, оже не на честь святемъ породипаша, ни на честь вѣрнымъ челоуѣкомъ, но на жертву идоламъ рѣжуться.) Въ Орловской губ. и донныя рѣжутъ куръ подѣ овиномъ 4-го сентября, слѣдовательно, при началѣ молотѣбы; въ другихъ-же мѣстахъ уцѣлѣлъ обычай рѣзать въ овины пѣтуха 1-го ноября ¹⁾. (Ср. въ церковномъ уставѣ Владиміра о молитвахъ «подѣ овиномъ», въ словѣ Христолюбца: «молятся огневѣ подѣ овиномъ».) Въ Пошехонскомъ уѣздѣ (Ярославск. губ.) до сего времени нѣкоторыя деревья, роши, колодези, считаются святыми и чествуются приношеніями, молебнами и крестными ходами ²⁾. Сувѣрные рыболовы весною умилоствляютъ водянаго, бросая ему въ даръ лошадь въ рѣку и дѣлая въ честь его же возліаніе масла въ рѣку, въ нѣкоторыхъ же мѣстахъ мельники приносятъ ему (черту) въ даръ разъ въ годъ черную откормленную свинью ³⁾. (Ср. въ церковномъ уставѣ Владиміра о молитвахъ «въ рощеніи и у воды», въ посланіи митрополита Іоанна Русскаго: «и еже жрутъ бесомъ и болотомъ и кладезямъ»; въ Густинской лѣтописи: «иные кладеземъ, езеромъ, рощеніямъ жертву приношаху» и т. п.) Ублаженіе домоваго и двороваго духовъ посредствомъ жертвенныхъ угощеній во многихъ мѣстахъ еще не вышло изъ обычая. (См. ниже въ статьѣ: «Огонь»). Сохранился также обычай въ извѣстные праздничные дни, въ честь празднуемаго въ соотвѣтствующій день святаго, убивать купленнаго на общій (мірской) счетъ быка, теленка или барашка. «На Петровъ день барашка въ лобъ», говорятъ крестьяне. Мясо животныхъ, закланныхъ въ праздники, называется «моленнымъ кусомъ». (Ср. въ словѣ Христолюбца выраженія: «корова молять», «моленное то брашно» ⁴⁾.) Пермьки въ Ильинъ день приносятъ въ часовни, въ коихъ празднуютъ Пророку Іліи, жаренныя козья и баранья головы съ горохомъ, служатъ молебны и просятъ защиты скоту и овощамъ. Празднуя день Маріи Голендухи, приносятъ въ часовню жаренныхъ куръ и индѣекъ, испрашивая покровительства домашнимъ птицамъ ⁵⁾. (Ср. въ посланіи Архіепископа Макарія: «жертву приношаху кровную бѣсомъ, волы и овцы, и всякъ скоть и птицы».) Историческіе памятники свидѣтельствуютъ о томъ, что и на Руси приносились иногда въ жертву люди. Ибнъ-Даста, говоря о высокомъ значеніи у Русовъ знахарей, прибавляетъ: «Взявъ

¹⁾ Левицкаго. Поэт. воз. III, 770—771.

²⁾ Тр. Яросл. ст. ком. V, 160.

³⁾ Сахаровъ. Сказ. р. нар. II, VII, 21. — Терещенко. Бытъ р. нар. VI, 11—12.

⁴⁾ Тихонравовъ. Лѣт. р. лѣт. IV, 3: 89, 92, 93.

⁵⁾ Перм. Сбор. II, 30.

человѣка или животное, знахарь накидываетъ ему петлю на шею, навѣшаетъ жертву на бревно и ждетъ, пока она не задохнется, и говорить, что это жертва Богу ¹⁾. Владимиръ, послѣ побѣды надъ Ятвягами, по словамъ Нестора, творилъ «потребу кумирамъ съ людьми своими. И рѣша старцы и бояре: мчемъ жребій на отрока и дѣвицу, на кого-же падеть, того зарѣжемъ богомъ». Жребій палъ на Варяга-христіанина, который и былъ принесенъ въ жертву ²⁾. «Уже не идолослужители зовемся — христіанами, говорить митрополитъ Иларіонъ (XIV.), уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга» ³⁾. Въ русскихъ свазаніяхъ и былинахъ еще живетъ воспоминаніе о чело- вѣческихъ жертвахъ. Стенька Разинъ, по свидѣтельству Страуса, принесъ въ даръ Волгѣ свою любовницу, плѣнную персидскую княжну ⁴⁾. Садко въ русской былинѣ бросается спутниками своими въ море, какъ умиловительная жертва царю морскому ⁵⁾. Жертвенной крови и у Русскихъ (какъ у южныхъ и западныхъ Славянъ) приписывалась особенная сила: «Уже не жертвенныя кро- ве вкушающе погибаемъ — говоритъ митрополитъ Иларіонъ — но Христовы пречистыя крови вкушающе спасаемся» ⁶⁾. Воспомина- ніе о чудодѣйственной силѣ крови жертвеннаго животного сохрани- лось у Русскихъ до нашего времени. Такъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сѣверо-восточной Россіи, кровью убитой въ Рождеству свиньи брыз- гаютъ въ огонь, на которомъ обжигаютъ тушу, и думаютъ, что вслѣдствіе такого обряда нечистая сила перестанетъ ходить по хлѣ- вамъ и портить скотину ⁷⁾.

Между различнаго рода гаданіями, совершаемыми въ разныхъ мѣстахъ Россіи, связанными обыкновенно съ извѣстными праздни- ками, а потому имѣющими обрядное значеніе, мы встрѣаемъ такіа, которые совпадаютъ съ упомянутыми выше гаданіями древнихъ юж- ныхъ и западныхъ, именно Балтійскихъ, Славянъ. Сюда принадле- жатъ прежде всего гаданія по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ, вѣроятно въ старину бывшія въ обычаѣ и у Русскихъ. Заключаясь объ этомъ по упоминанію до нынѣ обычаю гадать по седеленнѣй кабана, убитаго на козеду, о томъ, будетъ-ли зима холодная или съ оттепелами, а также по зернамъ, найденнымъ въ зобу гуса, зарѣзаннаго 24 ноября, какой именно хлѣбъ родит- ся въ будущее лѣто; ходить на святкахъ въ сарай, гдѣ стоятъ

¹⁾ Гаузава. Сказ. Муром. 269.

²⁾ Н. С. Р. I. 1. 33.

³⁾ Ит. Об. ист. в кр. 1848. VII. 1. 32.

⁴⁾ Костомаровъ. Бытъ ст. Ряз. 34.

⁵⁾ К. Давыдовъ. Кр. р. ст. 235.

⁶⁾ Ит. Об. ист. в кр. 1848. VII. 1. 32.

⁷⁾ Черемныхъ. Бытъ р. юж. VII. 111.

свиные туши, отъ которыхъ, по народному повѣрью, слышится голосъ, опредѣляющій будущую судьбу гадающаго. Въ Изборникѣ Святослава (1073 г.) упоминается «іѣтробный влѣхвъ» ¹⁾. (Ср. обычай у Болгаръ «глядѣть въ утробу», гадать по салу убитаго животнаго.) О гаданіяхъ относительно предмета жертвоприношенія, посредствомъ жеребьевъ, имѣемъ свидѣтельства древнихъ писателей: Россы, по словамъ Константина Багрянороднаго, бросали жеребья и гадали, колотъ ли имъ птицъ или пустить на волю; въ Несторовой лѣтописи читаемъ: «мчемъ жребіи на отрока и дѣвицу, на кого же падетъ, того зарѣжемъ богомъ» ²⁾; въ былинѣ «Садковъ корабль сталъ на морѣ», Садко обращается къ своимъ товарищамъ, желая узнать, кого слѣдуетъ принести въ жертву морю (морскому царю): «А и рѣжьте жеребья вы волжены—а и всякъ-то пиши на именина—и бросайте ихъ на сине море» ³⁾. Гаданія по ходу коня и посредствомъ печеній или вообще кушаній, возведенныя у Балтійскихъ Славянъ въ литургическій обрядъ и безъ сомнѣнія ведущія свое начало изъ глубокой древности, также извѣстны въ Россіи: дѣвушка на святкахъ садится на лошадь, завязываетъ ей глаза и даетъ ей волю идти въ ту сторону, куда она хочетъ, заключая по ходу ея о томъ, быть ли ей замужемъ или остаться безъ жениха; или выводятъ изъ конюшни лошадь черезъ оглоблю: зацѣпить она ногою оглоблю, или перешагнуть—служить худымъ или хорошимъ предзнаменованіемъ ⁴⁾. Въ Малой Руси на рождественскихъ святкахъ соблюдается слѣдующій обрядъ: отецъ семейства садится за столъ, на которомъ стоятъ кушанья, обставленные снопами. Онъ спрашиваетъ: «видите ли вы меня, дѣти?» Ему отвѣчаютъ: «не видимъ». Онъ говоритъ: «ну, дай Богъ, чтобы и на тотъ годъ не видѣли» ⁵⁾. Нельзя не замѣтить во всѣхъ этихъ гаданіяхъ разительнаго сходства съ вышеописанными гаданіями въ Ретрскомъ, Штетинскомъ и Арконскомъ храмахъ ⁶⁾.

¹⁾ Аванасьевъ. Повт. воз. II, 259; III, 424.—Абевега р. сев. 152.

²⁾ П. С. Р. Л. I, 35.

³⁾ К. Даниловъ. Др. р. ст. 234.

⁴⁾ Абевега р. сев. 153.—Сахаровъ. Сказ. р. нар. I, II, 67.

⁵⁾ Костомаровъ. Слав. мио. 97.—Совершенно сходный святочный обычай встрѣчается и у южныхъ Славянъ. Такъ, въ Герцеговинѣ, на рождественскій праздникъ, берутъ двое «чесницу» (хлѣбъ) и ставятъ между собою. Одинъ спрашиваетъ другаго: «виденъ ли я изъ за хлѣба?» Другой отвѣчаетъ: «немного виденъ». Тогда первый говоритъ: «выиде немного, пусть же въ будущемъ году совсѣмъ не буду виденъ». (Караѣн. Спр. рѣчн. 356.)—Тотъ же мотивъ повторяется и въ болгарскомъ разсказѣ: Пришелъ полъ въ село за полученіемъ обычнаго праздничнаго сбора съ поселянъ съѣстныхъ продуктовъ. Сложивъ свою добычу въ кучу, онъ скрылся за нее и спросилъ: «видите ли меня сельяне?» — Видимъ тебя, видимъ, сказали сельяне — «Дай Богъ, чтобы въ будущемъ году не видѣли!» послышавъ полъ. (Чоляковъ. Българ. н. сб. 133.)

⁶⁾ У Чеховъ гадаютъ, какъ нѣкогда Балтійскіе Славяне: бросаютъ на землю, въ

До насъ не дошло въ древнихъ письменныхъ памятникахъ описанія обряда общественнаго жертвоприношенія восточныхъ Славянъ. Впрочемъ, картину этого обряда мы находимъ въ двухъ старинныхъ обрядныхъ пѣсняхъ, сообщенныхъ Сахаровымъ. Первая изъ нихъ поется во время ночнаго шествія, служащаго изгнанію «коровей смерти» (см. ниже ст.: «Смерть»); въ ней изображается умиротворительное жертвоприношеніе, при которомъ произносятся проклятіе на смерть (заклинается смерть):

... Старцы старые ...
 Колятъ, рубятъ намертво
 Весь животъ поднебесной.
 На крутой горѣ, высокой,
 Кипятъ котлы кипучіе.
 Въ тѣхъ котлахъ кипучіихъ
 Горитъ огнемъ негасимымъ
 Всякъ животъ поднебесной.
 Вокругъ котловъ кипучіихъ
 Стоять старцы старые,
 Поютъ старцы старые
 Про животъ, про смерть,
 Про весь родъ человѣчъ.
 Кладутъ старцы старые
 На животъ обѣтъ великъ,
 Сулятъ старцы старые
 Всему міру животы долгиѣ.
 Какъ на ту ли злую смерть
 Кладутъ старцы старые
 Проклятыице великое¹⁾.

Въ другой пѣснѣ—святочной, изображено приготовленіе къ жертвенному закланію козла на Коляду, что несомнѣнно подтверждаютъ какъ повторяющійся въ пѣснѣ нѣсколько разъ припѣвъ: «Ой коліюдка!», такъ и прямое указаніе въ пѣсни на пѣніе молодцами и дѣвцами «пѣсенъ коліюдушекъ»:

За рѣкою за быстрою,
 Ой коліюдка, ой коліюдка!
 Лѣса стоятъ дремучіе,
 Въ тѣхъ лѣсахъ огни горятъ,
 Огни горятъ великіе,
 Вокругъ огней снѣжки стоятъ,
 Снѣжки стоятъ дубовыя,
 На тѣхъ снѣжкахъ добры молодцы,

видѣ жеребьевъ, три расколотаго полѣна: если они упадутъ сверху расколотымъ (т. е. белой стороной), это значитъ счастье, если же коромъ (черной стороной), это значитъ несчастіе. Эрбенъ. О Слав. мнѣ. 86. *

¹⁾ Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. VII, 13.

Добры молодцы, красны дѣвцы
 Поють пѣсни колѣдушки.
 Ой колѣдка, ой колѣдка!
 Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ,
 Онъ точитъ свой булатный ножъ.
 Котелъ кипитъ горючій,
 Возлѣ котла козелъ стоитъ,
 Хотятъ козла рѣзать.
 Ой колѣдка, ой колѣдка!.. ¹⁾

По совершеніи общественнаго жертвоприношенія слѣдовало сѣденье мяса жертвеннаго животнаго — жертвенная трапеза (пиршество) и попойка съ играми, пѣснями и плясками. Константинъ Багрянородный, говоря о Россѣяхъ, что они бросали жеребья и гадали, «колотъ ли имъ птицъ и ѣсть, или выпустить на волю», подразумѣвалъ, конечно, гаданіе о жертвенной, а не простой трапезѣ. Въ словѣ «о томъ, како первое погани вѣровали въ идолы» послѣ упоминанія о курахъ, которыя «на жертву идоламъ рѣжутся», прибавлено: «и то блутивши сами ядаты». Далѣе, въ томъ же словѣ, читаемъ: «проповѣдающе мясо, и масло, и янца, и вся потребная бесомъ... и то все проповѣданье сами ѣдаты и пѣютъ, ихъ же не достоятъ ни псомъ ясти». Въ приведенной выше (стр. 58) пѣснѣ, исполняемой при изгнаніи «коровьей смерти», старцы, прежде чѣмъ приступить къ закланію животныхъ,

Ставятъ столы бѣлодобовые,
 Стелить снаторги бранни.

Очевидно, въ этихъ стихахъ изображены приготовленія къ предстоящему жертвенному пиршеству. Мясо жертвенныхъ животныхъ варится въ «котлахъ кипучихъ», съ тѣмъ, разумѣется, чтобы впоследствии быть сѣденнымъ жертвователями. Такое же назначеніе несомнѣнно имѣетъ и мясо упоминаемаго во второй вышеприведенной (святочной) пѣсни козла, обреченнаго на закланіе. Его собираются рѣзать возлѣ пылающаго костра и кипящаго «котла горючаго», слѣдовательно, мясо его будетъ вариться для предстоящей общественной трапезы. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи крестьяне при запашкѣ варятъ брагу, носятъ въ церковь освящать часть баранины, чернаго пѣтуха и хлѣбы, и потомъ пируютъ сообща цѣлой деревней²⁾. Кромѣ того существуетъ упомянутый выше (стр. 55) обычай, въ извѣстные праздничные дни, напр. Ильинъ день, Петровъ

¹⁾ Сахаровъ. Сказ. р. нар. I. III, 16.

²⁾ Терещенко. Быть р. нар. V, 34—35.

день, день Прокопія-жатвенника и пр. убивать и затѣмъ варить или жарить и съѣдать купленного на общественный счетъ быка, теленка или барашка, рѣзать и съѣдать «рождественскаго кабана», «пасхальнаго барашка» и т. п. Все это представляетъ несомнѣнные остатки языческихъ жертвоприношеній со слѣдовавшими за ними общественными пирами. Барашка, зарѣзаннаго въ день Прокопія-жатвенника, ѣдятъ съ пѣснями и плясками¹⁾. Несъѣдобныя части жертвеннаго животнаго (головы, кости, внутренности и пр.), по совершеніи надъ нѣкоторыми изъ нихъ гаданія, если таковое входило въ обрядъ жертвоприношенія, вѣроятно зарывались въ землю, сжигались или топились въ водѣ, или же, наконецъ, сохранялись, какъ чудодѣйственный талисманъ. На это указываютъ нынѣ соблюдаемые обычаи зарывать кости пасхальнаго барашка на нивахъ, съ цѣлью предохраненія послѣднихъ отъ града, или сберегать и затѣмъ бросать ихъ въ огонь во время грозы, чтобы молнія не ударила въ избу, зарывать въ укромномъ мѣстѣ кости рождественскаго кабана, также кости зарѣзаннаго подъ новымъ годъ поросенка²⁾, топить, какъ сказано выше, перья, внутренности и кости «куръ-троещиплатницъ» и т. п. — Упомянутое выше питье «въ розѣхъ» въ честь Переплута, вообще питье «мераскинь бѣсомъ» («пьютъ о идолѣхъ своихъ» сказано въ словѣ Христолюбца) оставило также очевидные слѣды въ обычаѣ пить за столомъ чашу съ пѣснями во славу Христа, Богородицы и святыхъ, замѣнившихъ собою обращенныхъ въ христіанство язычниковъ ихъ прежнихъ боговъ. Феодосій Печерскій совѣтуетъ не пѣть тропарей за застольными чашами, предлагая пить только въ началѣ обѣда одну чашу во славу Христа, а другую въ концѣ — во славу Богородицы, и еще третью за здравіе Государа³⁾. Пиръ и попойки естественно соединялись съ играми и пѣснями: «Схожахуса на игрища — нишетъ Несторъ — на плясанья и на вся бѣсовская игрища» (въ другихъ спискахъ: «пѣсни»), и въ другомъ мѣстѣ: «но сими дьяволъ лститъ и другими нравы, всячьскими лстymi, пребавляя ны отъ Бога, трубами и скоморохи, гуслыми и русальи. Видимъ бо игрища утолчена и людей много множество, яко упихати начнутъ другъ друга, позоры дѣлающе отъ бѣса замышленнаго дѣла»⁴⁾. «Не подобае крестьяномъ (т. е. христіанамъ) игръ бѣсовскихъ играти, еже есть пласанье, гуденье (т. е. игра на инструментахъ), пѣсни мирскія и жертвы идольскія» — говорится въ словѣ Христолюбца, и тамъ же предлагается христіанамъ избѣгать «всехъ службъ идольскія»⁵⁾. Изъ многочис-

¹⁾ Петрушевичъ. Общ. дѣл. 61.

²⁾ Леонасьевъ. Поэт. во. I. 781: II. 353—354. 338.

³⁾ Филаретъ. Общ. дѣл. I. 17.

⁴⁾ II. С. Р. J. I. 6.

⁵⁾ Тихоураевъ. Дѣл. р. дѣл. IV. 3: 90. 94.

ленные позднейших свидѣтельствъ о разгульных празднествахъ, отправлявшихся народомъ, въ извѣстные дни года, по старинному языческому обычаю, въ разныхъ мѣстахъ Россіи, приведемъ нѣсколько словъ изъ Посланія игумена Елеазарона монастыря Памфила Псковскимъ намѣстнику и властямъ (1505 г.): «Аще бо еще есть останокъ непріязни въ градѣ семъ (Псковѣ)—писалъ игуменъ Памфилъ—и зѣло не престала здѣ еще лѣсть идолская, кумирское празнованіе, радость и веселіе сотонинскы, въ немъ есть ликованіе и величаніе діаволу и красованіе бѣсомъ его въ людѣхъ сихъ, невѣдящихъ истины... си бо на всяко лѣто, кумпрослуженнымъ обычаемъ сотона призываетъ въ градъ сей и тому, яже жертва, приносится всяка скверна и беззаконное богомерзкое празнованіе. Еда бо приходитъ велій празникъ день Рождества Предтечева, и тогда во святую ту ночь мало не весь градъ взмается, и вобѣсится, бубны и сопѣли, и гудѣніемъ струннымъ, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканіемъ и плясаніемъ... вѣстучитъ бо градъ сей и возгремѣтъ въ немъ люди... стучать бубны и гласъ сопѣлій и гудуть струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе и главамъ ихъ наживаніе, устамъ ихъ непріязненъ кличъ и вопль, всескверныя пѣсни, бѣсовская угодіа свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; ту же есть мужемъ же и отрокомъ великое прелщеніе и паденіе, но яко не женское и дѣвическое шатаніе блудно и възрѣніе, такоже и женамъ мужатымъ беззаконное оскверненіе, тоже дѣвамъ растлѣніе»¹⁾.

Подведя итоги всему сказанному относительно обрядовъ, сопровождавшихъ жертвоприношенія у восточныхъ Славянъ, находимъ въ нихъ, при естественной ихъ простотѣ, большое сходство съ такими же обрядами южныхъ Славянъ: жертвоприношенію нерѣдко предшествовало гаданіе относительно предмета жертвы; обрядомъ руководилъ князь со старцами и боярами, или вообще старшій въ родѣ (и у южныхъ Славянъ старцы руководятъ жертвеннымъ обрядомъ, напр. въ честь св. Георгія; въ Краледв. рукоп. «отецъ давалъ богамъ яства»). Жертвенное животное закалалъ старецъ же, творя при этомъ молитвы или заклинанія («поютъ старцы старые», говорится въ пѣснѣ, кладутъ на смерть «проклятыице великое»), или же при звукѣ пѣсней парней и дѣвушекъ («добры молодцы, красны дѣвицы—поютъ пѣсни коліодушки»); по внутренностямъ убитаго животнаго гадали, чудодѣйственную кровь его пили или разбрызгивали, для отогнанія злыхъ демоновъ. (Ср. сходное значеніе жертвенной крови у южныхъ и западныхъ Славянъ. Ср. о томъ же предметѣ, ниже, въ

¹⁾ Доп. къ акт. ист. I, 18.

ст.: «Животный міръ».) Головы, внутренности, кости, перья и прочія несъѣдобныя части жертвеннаго животнаго сожигались, зарывались или топились въ водѣ; послѣ жертвоприношенія слѣдовала общественная трапеза, за которой съѣдалось мясо жертвенныхъ животныхъ и пились чаши во славу боговъ, а затѣмъ толпа предавалась увеселеніямъ и шумному разгулу, разнузданнымъ пляскамъ и играмъ, при звукѣ пѣсенъ и гудьбы. (Послѣжертвенный пиръ, попойка и разгульное веселье — черты общія праздничнымъ обрядамъ и обычаямъ всѣхъ языческихъ Славянъ.)



III. Основы релігійознаго міровоззрѣнія древнихъ Аріевъ Ирана и Індіи, древнѣйшихъ Грековъ и Пелазговъ, древнихъ Італійцевъ и народовъ Литовскаго племени.



Первымъ, главнѣйшимъ поводомъ къ поэтически-музыкальному творчеству каждаго народа, въ особенности въ младенческомъ періодѣ его развитія, служатъ релігійозныя обряды, у всѣхъ народовъ съ древнѣйшихъ временъ обыкновенно сопровождавшіеся пѣніемъ, звуками инструментовъ и нерѣдко плясками, и обнимавшіе, такъ сказать, всю скалу народнаго творчества. Релігійозныя обряды естественно возникали и складывались соотвѣтственно міровоззрѣнію, релігійознымъ понятіямъ и вѣрованіямъ народа. Присматриваясь къ явленіямъ окружающей его природы, первобытный человѣкъ не могъ не замѣтить въ ней чего-то могучаго, постоянно вліяющаго на его собственное существованіе. «Отдѣливъ себя отъ остальнаго міра, человѣкъ увидѣлъ всю слабость и ничтожность свою передъ тою неодолимою силою, которая заставляла его испытывать свѣтъ и мракъ, жаръ и холодъ, надѣляла его насущною пищею или карала голодомъ, посылала ему и бѣды и радости. Природа являлась то нѣжною матерью, готовою вскормить земныхъ обитателей своею грудью, то злою мачихой, которая вмѣсто хлѣба подаетъ твердый камень, и въ обоихъ случаяхъ всеяльною властительницею, требующею полного и безотчетнаго подчиненія. Поставленный въ совершенную зависимость отъ внѣшнихъ вліяній, человѣкъ призналъ ее за высочайшую волю, за нѣчто божественное, и повергся передъ нею съ смиреннымъ, младенческимъ благоговѣніемъ». Онъ не ограничился, однако, поклоненіемъ стихійнымъ силамъ и явленіямъ природы; въ воображеніи своемъ онъ населялъ весь окружающій міръ личными божествами, добрыми

и злыми, какъ представителями наиболѣ выдающихся, наиболѣ вліяющихъ на его жизнь, обуславливающихъ его существованіе явленій. Къ нимъ, этимъ стихійнымъ и личнымъ божествамъ, взывалъ онъ о помощи въ молитвахъ и пѣсняхъ, въ честь ихъ воспѣвалъ онъ благодарственные или хвалебные гимны, имъ приносилъ онъ благодарственные или умилостивительныя жертвы; ихъ же, съ другой стороны, въ наивномъ убѣжденіи, что боги, подобно человѣку, нуждаются въ пищѣ, подчиняются молитвѣ людской, воодушевляются воспѣтыми имъ гимнами и исполненными въ честь ихъ обрядами, — онъ заклиналъ и сковывалъ силою молитвеннаго слова, силою религіознаго обряда.

«Религіозное міросозерцаніе древнихъ Аріевъ—говоритъ Дункеръ—усматривало въ благодѣтельныхъ, благосклонныхъ человѣку явленіяхъ природы силу добрыхъ духовъ, въ явленіяхъ же, вредящихъ его благосостоянію,—силу злыхъ духовъ: свѣтъ составлялъ для Аріевъ радость и жизнь, мракъ—страхъ и смерть» ¹⁾. Съ другой стороны, опустошительному дѣйствію палящихъ лучей солнца, производящихъ засуху, противопоставлялась благодатная сила дождевой влаги. Основую религіознаго міровоззрѣнія древнихъ Аріевъ служила противоположность и борьба между добрыми богами свѣта и влаги и злыми—мрака и засухи. Религіозный культъ ихъ заключался въ испрашиваніи свѣта и влаги, въ огражденіи себя отъ мрака и засухи. Но было время, еще болѣе древнѣйшее, когда и засуха не могла страшить ихъ,—время, когда прародители древнихъ Аріевъ обитали еще въ той мрачной и холодной странѣ, воспоминанія о которой сохранились въ Авестѣ: «Десять было тамъ зимнихъ мѣсяцевъ—говорится въ Авестѣ о первой, созданной Агурмаздой странѣ—и два лѣтнихъ, и были они холодны водой, холодны землей, холодны деревьями... Когда же наступала зима, наступали и всякія бѣдствія» ²⁾. Въ этой странѣ мрака и стужи, разумѣется, главнѣйшую божественную отраду составлялъ свѣтъ небесный, какъ благое начало, какъ побѣдоносный поборникъ мрака п злыхъ силъ, олицетворившійся въ образѣ единаго верховнаго владыки вселенной, живущаго на небесахъ. Въ Риг-Ведѣ встрѣчается намекъ на существованіе, въ древнѣйшія времена, бога Dyauis,

¹⁾ Duncker. G. d. Alt. III, 29. Величайшая масса свѣта проявлялась въ томъ блаженномъ саду, у горы боговъ (т. е. на небѣ), куда, по вѣрованію Иранцевъ, когда кончился золотой вѣкъ, удался Іама (Индійскій Іама), гдѣ одновременно свѣтили солнце, луна и звѣзды, гдѣ царилъ вѣчный свѣтъ и никогда не наступало мрака. Можетъ быть, воспоминаніе объ этомъ свѣтломъ жилищѣ Іамы сохранилось въ нашихъ колыдакахъ, гдѣ очень часто, въ формѣ, сдѣлавшейся почти стереотипною, говорится о теремѣ, въ который черезъ три его окошечка въ одно и то же время свѣтитъ солнце, луна и звѣзды.

²⁾ Vend. I, 9, 10, 12.

имя котораго означаетъ небо и воздухъ, — бога, великаго отца, ниспосылающаго на землю лучи дневнаго свѣта. Отъ одного корня съ Dyauis происходятъ названія бога: греческое — θεός, Ζεὺς, латинское — deus, литовское — diėwas и т. д. Изъ этого можно заключить, что всѣ названные народы, до ихъ отдѣленія отъ обще-арійскаго корня, для обозначенія своего небеснаго бога имѣли одно названіе. «Богъ Dyauis былъ рано забытъ — замѣчаетъ Велькеръ — поэты и жрецы вводили, вмѣсто него, новыя имена: Агни, Индры, Миѳры и т. п. Признаніе этого факта внезапно озаряетъ лучемъ свѣта темный міръ древнѣйшей мѳологической идеи, лежащей въ основаніи вѣрованій Арійскихъ народовъ» ¹⁾).

Основная идея древне-Арійскаго верховнаго бога, представителя небеснаго свѣта, поборника тьмы и злыхъ демоновъ, выразилась въ

И р а н ъ

въ лицѣ бога Ормузда или Агурамазды, т. е. премудраго владыки, «величайшаго изъ боговъ», какъ именуетъ его древняя надпись ²⁾. Геродотъ, описывая религію Персовъ, говоритъ, что они имѣютъ обыкновеніе приносить Зевесу жертвы на высшихъ вершинахъ горъ, «причемъ призываютъ весь небесный кругъ» ³⁾. Безъ сомнѣнія, Геродотъ подъ именемъ Зевеса понимаетъ бога небесъ Агурамазду. Послѣдній, по словамъ Авесты, есть высшій изъ боговъ, создатель неба и земли, податель всѣхъ благъ. Его называютъ, въ гимнахъ Авесты, блестящимъ, вѣдѣственнымъ, источникомъ радостей и добра, святѣйшимъ, мудрѣйшимъ, всевѣдущимъ, чистымъ. Онъ не только создалъ міръ, но и постоянно управляетъ имъ, онъ — владыка всего творенія, превысшій царь: «Восхваляю Агурамазду — читаемъ въ Авестѣ — создавшаго скотъ, создавшаго чистоту, воду и добрыя деревья, создавшаго блескъ свѣта, землю и все благое. Ему принадлежатъ царство, могущество, власть». Миѳра, обращаясь къ Агурамаздѣ, съ воздѣтыми къ небу руками, называетъ его «небеснымъ, святѣйшимъ, творцомъ міра, чистымъ» ⁴⁾).

Явленіе небеснаго свѣта самымъ осязательнымъ образомъ проявлялось въ ослѣпительномъ блескѣ солнца. Поклоненіе солнцу, какъ небесному свѣтилу, какъ физическому явленію, засвидѣтельствовано многими гимнами Авесты, гдѣ неоднократно встрѣчаются молитвенныя обращенія къ солнцу: «Взойди, блестящее солнце, снаб-

¹⁾ Welcker. Gr. Götterl. I, 135.

²⁾ Duncker. G. d. Alt. IV, 66.

³⁾ Herod. I, 131.

⁴⁾ Spiegel. Avesta III, v—vii; Ormazd-yast; Jaçna XXXVII, 1 3; Mihr-yast. 73 74.

женное быстрыми конями — вызываютъ къ нему въ Авестѣ — поднимаюсь на Нага бергаити (высокую, небесную гору) и свѣти тваримъ..., на пути, созданномъ Агурамаздой, (на пути) обильною влагою, въ воздѣхъ, созданномъ богами!»¹⁾ Солнцу приписывали, какъ и звѣздамъ, очистительную силу²⁾: «Восхваляемъ солнце безсмертное, блестящее, снабженное сильными конями — восклицаетъ пѣвецъ Авесты. Когда солнце свѣтитъ, когда блистаетъ его свѣтъ, то являются небесные добрые гении (Yazatas). Они собираютъ блескъ, они распространяютъ блескъ, они распредѣляютъ блескъ по созданной Агурамаздой землѣ... Когда солнце возрастаетъ, то земля, созданная Агурамаздой, бываетъ чиста, бываютъ чисты воды рѣкъ, вода сѣменъ, вода морей, вода прудовъ, тогда очищаются чистыя творенія, принадлежащія Srenta Mainyu (т. е. Агурамаздѣ). Если же солнце не возшло бы, тогда Дэвы (злые духи) убили бы все живущее; тогда ни одинъ небесный Yazata не былъ бы въ состояніи отстранить ихъ, противустойть имъ». Авеста называетъ солнце «окомъ Агурамазды». — Народы Ирана поклонились и богу солнца, въ лицѣ Миэры, котораго почитали владыкою свѣта и правды, побѣдителемъ тьмы и стужи, подателемъ урожая полей, пищи и плодородія стадамъ, наконецъ, богомъ войны и подателемъ побѣдъ надъ врагами: «Я сотворилъ его (Миэру) — говоритъ Агурамазда — столь же достойнымъ почитанія и поклоненія, какъ я самъ». Миэра появлялся съ востока, возсѣдая во всемъ своемъ величій на блестящей колесницѣ, запряженной четырьмя быстрыми бѣлыми конями. Никогда не дремлющій, всегда бдящій, онъ слѣдилъ за всѣмъ происходящимъ въ мірѣ, тысячу ушами, десятью тысячами очами. Онъ въ одно и тоже время и милостивый, и ужасный, мстительный богъ; дѣятельность его въ томъ или другомъ случаѣ бываетъ настолько же благотѣльна, сколько и разрушительна. И въ этическомъ отношеніи онъ великій богъ, врагъ лжи, онъ же — покровитель договоровъ: «Восхваляемъ Миэру... приказывающаго водамъ бѣжать, деревьямъ расти... (онъ) податель тучности, стадъ, владычества, дѣтей, жизни». «Быстрыхъ коней даритъ Миэра, обладающій пространными пастбищами, если ему не говорятъ лжи... Пусть онъ прійдетъ къ намъ и подастъ защиту, радость, милость, исцѣленіе, побѣды... Миэра, поддерживающій столбы высокаго жилища, дѣлаетъ его сильнымъ, непоколебимымъ, подаетъ этому жилищу множество скота и людей, если онъ бываетъ удовлетворяемъ; другія жилища, гдѣ ему наносится оскорбленіе, онъ разрушаетъ. Ты и злой и благой въ одно и тоже

¹⁾ Vend. XXI, 20, 22.

²⁾ Spiegel. Avesta III, xx; Qarshét-yast 1—3; Jafna. I, 35.

время, о Миэра, для странъ, для людей; ты владыка, о Миэра, надъ миромъ и раздоромъ въ странахъ... Даруй намъ богатства, силы и побѣдоносности, насыщенія и исцѣленія, добрую славу и чистоту души, величіе и познаніе святости». «Миэра стоитъ во главѣ битвы; стоя въ битвѣ, онъ разгромяетъ ряды борющихся» ¹⁾. Онъ, могущественный, насылаетъ на нихъ наказаніе и страхъ, онъ сноситъ головы людей, обманывающихъ Миэру. Миэру, въ его блестящемъ поѣздѣ по небу, сопровождаютъ божественные герои, поражающіе злыхъ духовъ: ему предшествуетъ Вереорагна (Verethraghna), съ правой стороны несется Сгаоа, «святой», съ лѣвой—Rašnuš, «сильный», съ Миэрой же шествуетъ и огонь. Колесница Миэры защищается тысячею луками, тысячею златоконечными стрѣлами, тысячею копьями, тысячею метательными дисками, тысячею ножами, тысячею палицами. Миэра самъ держитъ въ рукъ страшную палицу, «сильнѣйшее изъ оружій, побѣдоноснѣйшее изъ оружій», которой страшатся Ариманъ и всѣ прочіе злые духи. Этой же палицей онъ караетъ страны, противныя Миэръ: онъ избиваетъ ею коней и людей. Ему, богу солнца, приносились въ жертву бѣлые кони (Ксенофонтъ). Въ войскѣ Персидскаго царя Дарія (последняго) содержался «солнцевъ конь», украшенный золотой сбруей, покрытый бѣлой попоной ²⁾. Въ войскѣ Ксеркса, отправлявшагося на войну противъ Грековъ, по свидѣтельству Геродота, находилась священная колесница, въ которую было запряжено восемь бѣлыхъ коней; управитель колесницы шествовалъ за ней пѣшкомъ, держа возжи въ рукахъ, такъ какъ ни одинъ смертный не смѣлъ садиться на нее ³⁾. Геродотъ называетъ ее колесницей Зевеса, но не можетъ быть сомнѣнія, что это была колесница, посвященная Миэръ.

Хранительницей небесной влаги Авеста называетъ женское божество Ardvī-šūra Anāhita, т. е. высокую, чистую (незапятнанную) богиню. Она описывается въ видѣ сильной, красиво сложенной дѣвы съ блестящимъ ликомъ и прекрасными руками, «болѣе блестящими и большими чѣмъ кони». На головѣ ея красовалась золотая діадема, украшенная ста звѣздами, въ ушахъ—золотыя серьги, на шеѣ—золотое ожерелье; широкое золотое одѣяніе, спускавшееся многочисленными складками, обхватывало ся станъ, на ногахъ надѣты были золотыя сандаліи. Груды ея свѣшивались черезъ поясъ. Верхняя одежда ея была сдѣлана изъ блестящаго боброваго мѣха (т. е. изъ гладкаго мѣха воднаго животнаго). Она ѣхала въ

¹⁾ Spiegel. Avesta III, xxv—xxvi; Mihr-yast. 1, 3, 28, 33, 36, 65, 70, 96, 97, 100, 101, 125, 127—132.

²⁾ Düncker. G. d. Alt. IV, 126.

³⁾ Herod. VII, 40, 55.

колесницѣ, въ которую запряжены были четыре бѣлыя животныя. Анагита была богиня самая благодѣтельная: источникъ небесныхъ водъ есть въ то же время и источникъ плодородія и жизни. Къ ней обращались съ разными молитвами, преимущественно же беременныя женщины молились ей, прося отъ нея помощи въ родахъ. Она давала дѣвицамъ мужей, очищала мужское сѣмя, очищала тѣла женщинъ для родовъ и даровала женщинамъ благополучные роды и надлежащее молоко. Высокое значеніе ея доказывается тѣмъ, что къ ней обращались съ жертвоприношеніями и молитвами самые знаменитые божественные герои, и самъ Заратустра, и даже Агурамазда; ей поклонялись не только въ Иранѣ, но и въ Каппадокіи, именно въ Арменіи, даже въ Бактріи, Дамаскѣ и Сардѣ. Къ ней зывали о помощи и иновѣрцы ¹⁾. Богиня эта, очевидно, сдѣлалась прототипомъ позднѣйшихъ Малоазійскихъ и Греческихъ богинь луны, которымъ приписывались разные благодѣтельные качества, особенно же покровительство родамъ и дарованіе здоровья и жизни. — Другимъ хранителемъ или источникомъ небесной влаги былъ «великій владыка, Пупъ водъ», божество мужескаго пола, творецъ и благосклонный покровитель человѣка, жившій въ водахъ небеснаго озера Воуру-Каша, по выраженію Авесты, «приносящій пользу призывающимъ его», «имѣющій самый чуткій слухъ», по отношенію къ предлагающимъ ему жертвы ²⁾. Непосредственнымъ же подателемъ дождя Авеста называетъ блестящую звѣзду Тистрію, вступающую въ ожесточенную борьбу со злымъ демономъ Daeva Араоѣа, представителемъ засухи ³⁾.

Агурамаздѣ, по ученію Авесты, подчинялась толпа добрыхъ духовъ. Всѣ они жили на востокѣ, на высотѣ, вблизи солнца и звѣздъ. Имъ противопологалась толпа злыхъ духовъ, обитавшихъ на западѣ или холодномъ сѣверѣ, въ темныхъ подземельяхъ, во мракѣ ада, самомъ дурномъ мѣстѣ. Во главѣ ихъ стоялъ Ариманъ, *Angro-maiyus*, т. е. злое мыслящій, названный такъ въ противоположность Агурамаздѣ, которому давался эпитетъ *Srenta-maiyus*, т. е. святое или доброе мыслящій. Добрымъ духамъ (*bagha*) принадлежали: свѣтъ, вода, плодородная земля, добрыя растенія, нивы и пр.; злымъ духамъ (*daeva*) принадлежали: тьма, холодъ, засуха, ядовитыя травы, болѣзни, смерть и пр. Всѣ звѣри, живущіе въ норахъ и вредящіе нивамъ (крысы, мыши, муравьи и т. и.), пресмыкающіяся животныя (черепахи, ящерицы и пр.), насѣкомыя (комары, вши, блохи и пр.) суть твари злаго духа. Оттого величайшей за-

¹⁾ Spiegel. Avesta. III, xvii—xix; Abân-yast.

²⁾ Yaçna. LXIX, 19; Zamyâd-yast. 51—52.

³⁾ Tistar-yast. См. также ниже ст.: «Духи тьмы и пр.».

службой считалось истребленіе животныхъ Аримана; вслѣдствіе того, жрецы всегда носили съ собою трость для убиванія гадовъ. «Маги—говоритъ Геродотъ—собственноручно умерщвляютъ все, кромѣ собакъ и людей; они считаютъ своею обязанностью избивать муравьевъ, змѣй и вообще все ползущее и летающее» ¹⁾).

Идея о богѣ небеснаго свѣта не утратилась и у той вѣтви Арійскаго племени, которая заселила долину *Инды*, перерѣзанную многочисленными его притоками, — «страну пяти потоковъ».

Представителями небеснаго свѣта являются у

И н д у с о в ь

нѣсколько боговъ: Бага, Арьманъ, Митра и Варуна, изъ которыхъ Варуна считается богомъ высшаго неба, стражемъ правды, вѣрности, правъ и обязанностей человѣческихъ, по отношенію къ богамъ. Варуна—по воззрѣнію Ведъ—есть высшій богъ неба и земли. Одѣтый въ золотыя латы, живетъ онъ въ небесныхъ водахъ, въ своихъ золотыхъ палатахъ съ тысячею воротами. Онъ указалъ путь солнцу и теченіе рѣкамъ, изливающимся въ море. Живительное дыханіе его (вѣтеръ) носится въ воздухѣ. Владыка міра, онъ называется «четыре-лицымъ», т. е. взирающимъ на всѣ страны свѣта. Близкое сходство Варуны съ Агурамаздой очевидно ²⁾. И въ Ведахъ еще сохранилось древне-Аріиское представленіе Митры, какъ высшаго бога свѣта: гимны Ведъ восхваляютъ его могущество и славу, его владычество надъ небомъ и землею, на которую онъ взираетъ никогда несмыкающимся окомъ. Но, въ то время, какъ въ Иранѣ присущая богу свѣта идея борьбы выразилась въ лицѣ Миеры, свѣтлаго, сіяющаго сына бога небеснаго, Миеры—побѣдителя тьмы и стужи,—въ Индіи, подъ вліяніемъ иныхъ климатическихъ условій, идея эта получила иное выраженіе. Здѣсь она воплотилась въ лицѣ бога грозъ, бурь и ливней, Индры, величественный образъ котораго въ значительной степени заслонилъ собою образъ какъ Митры, такъ и Варуны, между тѣмъ какъ функціи сихъ послѣднихъ, по представленію Ведъ, слились воедино. Такъ, и солнце называется въ Ведахъ «окомъ Митры и Варуны». Въ этомъ слитіи свѣтоносная природа Митры понималась уже не столько въ смыслѣ физическомъ, сколько въ смыслѣ нравственномъ: божество Митры-Варуны сдѣлалось представителемъ свѣта истины, честности, справедливости, вѣрности.—Природа страны, орашаемой «пятию потоками», способствовала тому, что древнему представленію о боръ-

¹⁾ Spiegel. Avesta. III, xlvf. — Duncker. G. d. A. IV, 129. — Herod. I, 140.

²⁾ Въ послѣдствіи идея высшаго божества и всемогущества выразилась у Индусовъ въ лицѣ Брами—«души міра», источника всего бытія. Брама изображался съ четырьмя лицами, обращенными на четыре страны свѣта.

бѣ свѣтлаго духа противъ демона тьмы были приданы существенно новыя, своеобразныя черты — замѣчаетъ Дункеръ. Здѣсь въ срединѣ лѣта засыхаютъ пастбища, сгораютъ нивы, иссякаютъ ручьи и источники, пока, наконецъ, могучія грозовыя бури не принесутъ съ собою желаннаго, долгожданнаго дождя. Явленія столь величественныя, какъ тропическія грозы, были неизвѣстны Аріямъ, пока они не вступили въ эту страну... Въ темныхъ тучахъ, поднимавшихся передъ грозю, Аріи видѣли черныхъ духовъ (Вритру и Аги), превращавшихъ небесный свѣтъ въ ночную тьму, тушившихъ солнце, какъ бы уносившихъ съ собою небесныя воды. Буря, предшествовавшая разраженію грозы, молнія, разсѣкавшая темныя тучи и тѣмъ проливаяшая на землю дождь, возстановливавшаеся вновь сіяніе солнца на небѣ, — все это представлялось воображенію Аріевъ спасительными подвигами побѣдоноснаго бога, который разбивалъ козни злыхъ демоновъ, отнималъ у нихъ похищенныя воды, возжигалъ вновь солнце, посылалъ на землю небесную влагу, наполнялъ ею ручьи и рѣки, давалъ новую жизнь иссохшимъ пастбищамъ и нивамъ. Эти воззрѣнія лежатъ въ основѣ величественнаго образа, который принялъ у Аріевъ на Индѣ поборникъ демоновъ, богъ бурь и грозъ, Индра. Сонмы вѣтровъ окружаютъ его и борятся вмѣстѣ съ нимъ. Индра — боецъ, вооруженный копьемъ. Небо и земля содрагаются при трескѣ, сопровождающемъ полетъ его копья. Этотъ трескъ есть громъ, само же благодѣтельное копье его — молнія. Въ многочисленныхъ, посвященныхъ Индрѣ пѣсняхъ Риг-Веды, онъ является разрушителемъ вражьихъ городовъ и крѣпостей, побѣдителемъ парей и многотысячныхъ вражьихъ полчищъ. Къ нему молятся о побѣдѣ надъ врагами. Ему, какъ и Митрѣ, приносятъ въ жертву коней, но преимущественно быковъ. Индра несется на золотой колесницѣ, запряженной рыжими или булаными конями или лисицами. «Хочу воспѣть побѣды Индры, которыя богъ одержалъ своимъ копьемъ — возглашаетъ Риг-Веда. — У горы поразилъ онъ Аги; онъ излил воды и спустилъ рѣки съ горъ; какъ телята спѣшатъ къ своимъ матерямъ — коровамъ, такъ воды бѣгутъ къ морю. Подобно быку, Индра устремился на жертву и трижды испилъ приготовленнаго ему напитка (сока Сомы), потомъ онъ поразилъ перворожденныхъ злыхъ духовъ. Побѣдивъ ихъ, Индра, ты побѣдилъ искусство хитрыхъ и создалъ солнце, день и утреннюю зарю. Могучимъ ударомъ поразилъ Индра мрачнаго Вритру, раздробилъ ему плеча; какъ срубленное сѣкирой дерево, Аги палъ на землю. Теперь воды бѣгутъ черезъ трупъ Аги и врагъ Индры спитъ тяжкимъ сномъ; Индра открылъ вновь пещеру водъ». «Веди насъ, Индра, — читаемъ въ другомъ мѣстѣ — пусть толпа Марутовъ (вѣтровъ) предшествуетъ поражающему, по-

бѣдоносному оружію боговъ! Подними, богатый боже, оружіе, возвысь души нашихъ воиновъ, укрѣпи силу сильныхъ, пусть побѣдный кликъ вознесется съ боевой колесницы. Будь съ нами, Индра, когда развѣваются знамена; пусть стрѣлы наши будутъ побѣдоносны, даруй побѣду нашимъ воинамъ, защитите насъ, боги, въ битвѣ! пусть страхъ обуяетъ сердца нашихъ враговъ, овладѣетъ ихъ членами!»

И такъ, независимо отъ существованія и въ Иранѣ, и въ Индіи небснаго верховнаго бога вселенной (Агурамазды и Варуны, выступившаго на мѣсто бога, великаго отца, Dyauš), особенно выдаются и въ значительной степени заслоняютъ собою образъ послѣдняго съ одной стороны (въ Иранѣ) сіяющій ослѣпительнымъ блескомъ богъ солнца, Миѣра, съ другой (въ Индіи) — потрясающій молніеносное копье, несущійся въ вихрѣ, разражающійся ливнями богъ-громовникъ, Индра, именуемый Риг-Ведой сыномъ небснаго бога Dyauš, какъ Миѣра въ Авестѣ—созданіемъ Агурамазды.

Бога солнца Веды величаютъ именами Sarya и Savitar; подъ первымъ именемъ подразумѣваютъ преимущественно восходящее, подъ вторымъ—заходящее солнце: «Уже лучи воздымаютъ Сурью, дабы всѣ его видѣли. Вмѣстѣ съ ночью, звѣзды бѣгутъ, какъ воры, отъ Сури, всевидящаго. Лучи его свѣтло сіяютъ надъ народами, подобно пылющимъ огнямъ. Взойди, Сурья, передъ богами, передъ людьми! Своимъ взоромъ ты смотришь на народы, ты шествуешь по небу, по просторнымъ облакамъ, измѣряя день и ночь. Твою колесницу везтъ семь желтыхъ коней, свѣтлый Сурья, далеко видящій, съ сіяющими волосами на главѣ. Послѣ мрака, взирая на тебя, мы взыаемъ къ тебѣ, высшій свѣтъ! разгони страданія и страхъ моего сердца; мы блѣдный страхъ уступаемъ дроздамъ и пугаламъ. Со всею побдоносною силою возсталъ сынъ Адити (Aditi—вѣчная, безконечнаябогиня); онъ попираетъ врага моего». «Взываю о помощи къ Савитару, зовущему на свои мѣста всѣхъ боговъ и людей, когда онъвозвращается къ темному небу. Онъ шествуетъ по пути поднимающемуся, онъ шествуетъ по пути спускающемуся; блистая издали онъ прогоняетъ преступленіе. Богъ, снабженный золотымъ жезломъ, садится въ украшенную золотомъ колесницу; желтые кони съ шлыми ногами, запряженные въ золотое ярмо, приносятъ свѣтъ. Съ шлыми руками Савитаръ шествуетъ между небомъ и землею. Златукій, обновитель, богатый, прійди къ намъ, отгоняй отъ насълыхъ духовъ, прійди, ты, котораго мы призываемъ каждую ночьпрійди по своему старому, крѣпкому воздушному пути, всегда свободному отъ пыли; защити насъ и нынѣ!»

И въ высокомъ почитаніи свѣта у древнихъ Аріевъ, естественнымъ являясь и боготвореніе не только небсныхъ свѣтилъ вообще,

но и утренняго сумрака и зари, предвѣстниковъ солнца, также огня (agni), сына Агурамазды, по преданіямъ Ведъ, скрывающагося въ деревѣ, изъ котораго добывается посредствомъ тренія, раждающагося также въ молніи, а, слѣдовательно, и изъ небесныхъ водъ. Естественнымъ оказывается и боготвореніе воды, называющейся изъ небесныхъ источниковъ. По ученію Зороастра, всѣ рѣки берутъ свое начало на «высокой небесной горѣ» (Нага Berezaiti), жилищѣ Миеры: здѣсь «не бываетъ ни ночи, ни мрака, ни холоднаго, ни теплаго вѣтра, ни смертоносныхъ болѣзней, ни нечистоты, творенія Дэвъ, и туманъ не поднимается на высокой горѣ». Воду молятъ въ Авестѣ о дарованіи счастья, всякихъ благъ, здороваго потомства; вода и травы, по свидѣтельству Ведъ, изгоняють болѣзни. Въ водѣ, деревьямъ и землѣ молятся въ гимнахъ Авесты. По словамъ Геродота, Персы поклонялись, кромѣ Зевеса (т. е. неба, или небснаго бога Агурамазды), солнцу, лунѣ, землѣ, огню, водѣ и вѣтрамъ. Поклоненіе вѣтрамъ засвидѣтельствовано также Ведами и Авестой ¹⁾.

Обращаясь къ основнымъ положеніямъ религіозныхъ вѣровній древнихъ

Грековъ ²⁾.

При заселеніи западныхъ береговъ Малой Азіи и Балканскаго полуострова, Греки застали здѣсь родственныя имъ племена, изъ которыхъ многія извѣстны подъ общимъ загадочнымъ названіемъ Пелазговъ. Греки принесли съ собою изъ Азіатской прародины своей, вмѣстѣ съ понятіемъ о богѣ небесномъ (θεός, Ζεός, iе-весь=Dyaus), также и извѣстные зародыши политеистическихъ идей, свойственныхъ всѣмъ народамъ Арійской семьи. Изъ этихъ элементовъ, при сліяніи ихъ съ вѣрованіями и культами коренныхъ жителей занятыхъ ими странъ—Пелазговъ, мало по малу разилась и сложилась религіозная система Грековъ, въ томъ видѣ, въ какомъ мы находимъ ее у Гомера. Олицетвореніе отдѣльныхъ силъ природы привело къ культу нимфъ, съ древнѣйшихъ временъ вошедшему въ составъ религіи Грековъ. Отличали нимфъ водникъ,

¹⁾ Duncker. G. d. Alt. III, 36 и сл.; IV, 88, 89, 168. — Ludwig. D. phil. lig. Ansch. d. Veda. 29, 54. — Mihr-yast. 50; Yaçna. XXXVII, 1, 2; XLI, 19—25; ind. XIX, 56, 62. — Herod. I, 131. — Подробнѣе о поклоненіи древними Аріями Ири и Индіи стихійнымъ божествамъ будетъ говорено позже, въ соответствующихъ статьяхъ.

²⁾ Источниками для нижеслѣдующаго краткаго очерка религіознаго міровоззрѣнія Грековъ служили мѣст., кромѣ цитуемыхъ мѣстъ изъ эпоса Гомера, Исторія родота, Описанія Греціи Павзанія, еще соответствующія мѣста изъ Θεογονία Γεῶδα, Гимновъ Гомера, также изъ сочиненій: Curtius. Gr. Gesch., Weber. Allg. Mtg., Welcker Gr. Götterl., Preller. Gr. Myth. и др.

горныхъ и лѣсныхъ. Богослуженіе связывалось съ видимыми предметами: источниками и рѣками, пещерами, деревьями, камнями; это открывало путь къ дальнѣйшимъ олицетвореніямъ и, наконецъ, къ созданію цѣлаго легіона личныхъ боговъ, которые всѣ почти возникли изъ божествъ стихійныхъ. Распаденіе Греческаго народа на отдѣльныя племена и поколѣнія повело къ соотвѣтствующему расщепленію религіознаго его сознанія; еще большее осложненіе и видоизмѣненіе первоначальнаго, до-элленическаго или Пелазгійскаго, религіознаго міровоззрѣнія произошло вслѣдствіе соприкосновенія Грековъ съ иноземными народами, въ особенности Семитами. Широко и своеобразно разраслось, съ теченіемъ времени, родословное дерево Греческой міеологіи, много дало оно вѣтвей и побѣговъ, заслонившихъ собою, до пзвѣстной степени, обще-арійскую основу ихъ религіозной системы. Однако, все это богатое разнообразіе боговъ значительно сокращается и упрощается, если принять въ соображеніе, что большое число названій боговъ происходитъ вслѣдствіе того, что тѣже самыя божества у различныхъ племенъ получали различныя названія (иногда, отчасти, и различный характеръ); кромѣ того, нерѣдко случалось, что имя одного и того же бога снабжалось въ разныхъ мѣстахъ разными эпитетами, относившимися къ нему, какъ видовыя наименованія къ общему родовому.

По древнему вѣрованію, изложенному въ теогоніи Гезіода, въ началѣ былъ Хаосъ, пустое, зіяющее пространство. Изъ хаоса произошла Земля, всеобщая мать (Гея), родившая Небо (Урана, Уранос=Uranus), Горы и Море (Понтъ) и заключавшая въ нѣдрахъ своихъ Преисподнюю (Тартаръ). Изъ хаоса же возникъ Эротъ, представитель производительной силы, любви, похоти. Земля и Небо вступаютъ въ брачный союзъ ¹⁾ и производятъ поколѣніе Титановъ, изъ которыхъ Гиперіонъ рождаетъ Геліоса (солнце), Селену (луну), Эосъ (зарю), въ свою очередь производящую вѣтры. Младшій изъ Титановъ, Кроносъ, производитъ Зевеса, въ древнѣйшихъ культахъ имѣющаго, подобно старинному Пелазгійскому богу Гермесу, также въ древнѣйшемъ его проявленіи, — исключительно характеръ представителя небесной влаги, какъ Геліосъ и Селена были представителями небеснаго свѣта, дневнаго и ночнаго. Громъ и молнію доставляютъ Зевесу циклопы, также рожденные Землею отъ Неба. Богомъ огня земнаго и небеснаго, обнаруживающагося въ вулканическихъ явленіяхъ и въ молніи, издревле почитался сынъ Зевесовъ, Гефестъ. Затѣмъ земля сочетается съ Понтомъ. Изъ этого союза

¹⁾ Отношеніе неба къ землѣ, какъ тѣла мужскаго къ женскому, выразилось въ греческой міеологіи въ сочетаніяхъ Урана и Гем, Кроноса и Реи, Зевеса и Геры, также Деметры.

происходить поколѣніе разнообразныхъ морскихъ божествъ, частью благихъ, привлекательныхъ, частью злыхъ и отвратительныхъ. Таковы добрый морской царь Нерей и дочери его, морскія нимфы — Переиды, Радуга (Ирисъ), смертоносныя богини бурь и вихрей — Гарпія, морскія страшилища: Скипа, Грен, Горгоны, живущія, подобно злымъ духамъ, подвластнымъ Ариману, на краю міра, гдѣ заходитъ солнце, гдѣ обитаетъ ночь. Мракъ и Ночь, виѣсть съ Землею и Эротомъ, возникаютъ изъ хаоса. Ночь производитъ цѣлый рядъ представителей преимущественно печальныхъ, безотраднѣйшихъ явленій: богиня насильственной смерти (Керъ), сонъ, сновидѣнія, богиня судьбы (Мойръ), всякія бѣдствія и горе: голодъ, страданія, убійства, раздоръ, ложь, беззаконія и пр. Идея противоположности и борьбы свѣта и мрака, такъ опредѣленно и рѣзко выразившаяся въ религіозномъ сознаніи Азіатскихъ, въ особенности Иранскихъ, Аріевъ, проявилась, какъ видно, и въ міросозерцаніи древнихъ Грековъ. Только у Грековъ рѣзкость контраста между областями свѣта и тьмы значительно сгладилась. Идея о верховномъ богѣ небесномъ, управляющемъ небеснымъ свѣтомъ и небесною влагою (Агурамазда, Варуна), въ Греціи, даже еще у Пелазговъ, выразилась въ лицѣ внука неба, Зевеса, передъ величественнымъ образомъ котораго совершенно ступшевался блѣдный образъ бога неба — Урана. Зевесъ возсѣдаетъ на вершинѣ Олимпа, врѣзывающейся въ облака, живетъ, слѣдовательно, на небѣ. Всѣ небесныя явленія исходятъ отъ него: онъ собираетъ тучи, посылаетъ дождь, свѣтъ и градъ; потрясая щитомъ своимъ, онъ производитъ громъ и молнію, бурю и непогоду. Онъ же, наоборотъ, украшаетъ бушующія стихіи, посылаетъ попутный вѣтеръ, даруетъ ясный день. Въ этомъ образѣ нельзя не видѣть божества, въ основныхъ чертахъ сходнаго съ Индійскимъ Индрою. Въ то время, какъ послѣдній только значительно заслоняетъ собою образъ небеснаго бога Варуны, Зевесъ Олимпійскій, въ первоначальномъ значеніи своемъ, какъ богъ небесной влаги, вступаетъ въ борьбу съ представителемъ неба, Ураномъ, въ лицѣ дѣтей его, титановъ, и побѣждаетъ его, пріобрѣтая первенство между богами, самъ дѣлается верховнымъ небеснымъ богомъ, царемъ или богомъ боговъ. Такое превознесеніе дождеваго бога въ Греціи, странѣ, столь сильно подверженной губительному дѣйствію палящихъ, иссушающихъ почву лучей солнца, а потому столь нуждающейся въ дождевой влагѣ, — весьма естественно и понятно. Возведенный въ достоинство верховнаго небеснаго бога, Зевесъ самъ становится родоначальникомъ цѣлаго ряда боговъ, представителей различныхъ явленій небесныхъ и земныхъ, — боговъ, въ которыхъ, однако, согласно съ общимъ характеромъ Греческаго духа, естественная, физическая сторона пред-

ставляемыхъ ими явленій отступаетъ на второй планъ, уступая первое мѣсто сторонѣ этической. Отъ Зевеса происходятъ: Аѳина, богиня яснаго неба, поражающая грозовыя тучи молніеноснымъ копьемъ своимъ, богиня борьбы, покровительница гражданскаго благоустройства; Фэбъ (т. е. свѣтлый, чистый) Аполлонъ, слившійся съ Гелиосомъ, богъ солнечнаго свѣта, лучемъ своимъ сокрушающій дракона Пифона, представителя мрака, согрѣвающій и освѣщающій весною скованную зимнимъ холодомъ природу и вызывающій въ ней новую жизнь и дѣятельность; покровитель засѣянныхъ нивъ, способствующій созрѣванію на нихъ плодовъ, покровитель лѣсовъ и стадъ; вѣщій пѣвецъ, предводитель музъ; строгій, величественный богъ нравственной чистоты. Всѣ эти черты представляютъ близкое сходство съ качествами и свойствами Миеры. Сходство это подтверждается еще слѣдующей характеристической чертой: подобно Миерѣ, Аполлонъ въ одно и тоже время бываетъ милостивъ и ужасенъ, благодѣтеленъ и мстителенъ. Оружіе его—разрушительныя стрѣлы (лучи палящаго солнца), приносящія чуму и опустошеніе въ среду людей ¹⁾. Артемида, слившаяся съ Селеной, богиня луны, первоначально представляла воплощеніе, въ женскомъ образѣ, идеи Аполлона, ея брата. Скитаясь по горамъ и преслѣдуя своими золотыми стрѣлами кабановъ и оленей, она сдѣлалась богиней охоты, покровительницей лѣсныхъ звѣрей и стадъ; она-же—подательница свѣжей, цвѣтущей жизни, покровительница родовъ, кормилица дѣтей. Далѣе слѣдуютъ еще дѣти Зевеса: Гефестъ, богъ огня; Аресъ, богъ войны; Афродита, богиня красоты, Гермесъ, покровитель стадъ и пастуховъ, искусный посредникъ въ дѣлахъ небесныхъ и земныхъ, вѣстникъ боговъ, представитель краснорѣчія, богъ дорогъ и перекрестковъ, проводникъ душъ мертвыхъ въ царство Аида. Сыномъ Зевеса былъ, наконецъ, и Діонисій, который у Аѳинянъ, и соплеменныхъ имъ жителей острововъ и Малой Азіи, почитался какъ представитель возрождающейся ежегодно, весною, растительной силы природы, и, специально, какъ представитель винодѣлія и связаннаго со вкушеніемъ вина веселія. Рядомъ съ Зевесомъ стоятъ: жена его Гера,

¹⁾ Независимо отъ Аполлона, почитаніе солнца, какъ свѣтила дня, у Грековъ подтверждается многими свидѣтельствами древнихъ писателей: въ клятвахъ, клятвѣ съ рѣками и землей, призывалось въ свидѣтели и солнце—Гелиосъ (Ил. Ш, 277 и сл.); ему приносились жертвы (Гомеръ, Атеней); у Эсхила—Прометей призываетъ «всевидающій кругъ солнца»; Пинегоръ признавалъ солнце за бога, и вообще философы охотно называли солнце, луну и звѣзды богами (Цицеронъ); Сократъ, проведя цѣлую ночь, до утренней зари, въ размышленіи, помолился солнцу и пошелъ; Греки у Лузіана привѣтствуютъ восходящее солнце движеніемъ руки. Солнцу приписывалось, какъ и у древнихъ Аріевъ, очистительная сила: въ честь Гелиоса-Аполлона съ древнѣйшихъ временъ устраиваемы были очистительныя и умилостивительныя торжества, для отвращенія голода, болѣзней, чумы. Welcker. Gr. Götterl. I, 402, 412—413, 459—460.

въ древнѣйшемъ, Пелазгійскомъ, культѣ почитавшался какъ владычица земли и неба (ср. ниже, въ ст.: «Земля» — Гера Аргивская), сестра его Деметра, богиня земли, и братъ Посейдонъ, богъ моря, игравшій важную роль у прибрежныхъ жителей Греціи и Малой Азіи, — мореплавателей по преимуществу; Аидъ (Плутонъ), царствующій въ нѣдрахъ земли, богъ преисподней, владыка подземной обители мертвыхъ, сочетающійся съ дочерью Деметры, Перзефеной, представительницей, въ женскомъ образѣ, весенняго плодородія; ежегодно весною послѣдняя является на поверхность земли, покрывая ее зеленью и цвѣтами, а на зимнее время похищается обратно Аидомъ въ подземное царство мрака и стужи. Около этихъ боговъ группируются еще многочисленныя божества второстепенныя и третьестепенныя. Кромѣ того, боги вступаютъ перѣдко въ близкія сношенія со смертными, производя на свѣтъ полубожественныхъ героевъ, изъ которыхъ нѣкоторые даже удостоиваются быть принятыми на Олимпъ.

Гораздо проще и первобытнѣе была, разумѣется, религіозная система весьма интересныхъ для Славянской міеологіи

Пелазговъ.

По свидѣтельству Геродота, Пелазги первоначально молились и приносили жертвы богамъ своимъ, не называя ихъ даже спеціальными именами ¹⁾. Не было у нихъ также ни истукановъ, ни храмовъ; естественными же алтарями служили имъ высшія горныя вершины. Богъ, Зевесъ, къ которому они возносили свои молитвы, то являлся какъ спеціально дождевое, то какъ свѣтовое божество. Въ послѣднемъ случаѣ, соотвѣтственно различнымъ фазамъ солнцестоянія, обуславливающимъ теплое или холодное, ненастное время года, ему иногда придавали различные эпитеты, или даже происходило соотвѣтственное расщепленіе божества солнца на два особыя божества, съ разными названіями. Такъ напр. Зевесъ, святилище котораго находилось въ Мессенѣ, былъ представителемъ исключительно дождевой влаги. Нѣтъ возможности перечислить всѣ тѣ рѣки — замѣчаетъ Павзаній — у которыхъ, по увѣренію мѣстныхъ жителей, увидѣлъ свѣтъ и воспитался Зевесъ. Зевесъ Мессенскій, по мѣстному преданію, похищенный куретами, новорожденнымъ ребенкомъ, былъ воспитанъ на горѣ Иомѣ двумя нимфами, которыя искупали его въ протекавшемъ у названной горы источникѣ, Клеисидрѣ. Изъ этого источника ежедневно носили воду въ святилище Зевеса ²⁾. Къ древнѣй-

¹⁾ Herod. II, 52.

²⁾ Pausan. IV, 33.

шимъ и замѣчательнѣйшимъ культамъ принадлежитъ культъ Зевеса въ Додонѣ (въ Эпирѣ), на горѣ Томарѣ, у подошвы которой находился знаменитый его оракулъ. Воспитанный Гіадами (Додонскими нимфами), Зевесъ Додонскій жилъ на небѣ, откуда посылалъ на землю оплодотворяющій ее дождь. Въ берлинскомъ музеѣ хранится бюстъ Зевеса, украшеннаго вѣнкомъ изъ дубовыхъ листьевъ, съ влажными волосами и бородой. Зевеса Додонскаго вопрошали въ разныхъ случаяхъ частной и общественной жизни. Волю свою онъ проявлялъ въ шестѣ листьевъ посвященнаго ему дуба, стоявшаго у подножія горы Томара ¹⁾. Служившіе Зевесу жрецы угадывали и предвѣщали будущее и по полету голубей, которыя также были посвящены Додонскому богу ²⁾, и по водѣ струившагося у подножія дуба священнаго источника. Къ Зевесу, со временемъ, приобщена была, въ качествѣ жены, Діона, олицетворявшая собою, въ женскомъ образѣ, ту же мысль, какъ самъ Зевесъ, почему ее и называли «дождающею» (ὄψα). Діона отождествляется съ Герой, владычицей земли и неба и всѣхъ небесныхъ явленій, въ томъ числѣ тумановъ, дождей и грозовыхъ ливней (Ср. ниже въ ст.: «Земля»), также съ Геей, древнѣйшей представительницей матери земли. Упомянутыя Гіады также назывались «дождающими нимфами». Жрицы, служившія при Додонскомъ святилищѣ, именовались Пелеядами или Плеядами (отъ *πελαγία* — дикий голубь); вѣроятно названіе это находилось въ связи съ преданіемъ, по которому голуби приносили Зевесу амброзію ³⁾. Плеяды шли въ честь своего бога:

«Зевесъ былъ, Зевесъ есть, Зевесъ будетъ! о величайшій боже Зевесъ; Гейя производить плоды, потому величайте землю матерью!» ⁴⁾

Почитавшійся въ Аркадіи, Зевесъ (Ликейскій) является, съ одной стороны, какъ богъ свѣта, а съ другой—какъ податель освѣжающаго и напоющаго землю дождя, напоминая тѣмъ собою Индійскаго Варуну. Ему приносили жертвы на вершинѣ Ликейской горы, гдѣ воздвигнутъ былъ, въ честь его, алтарь. Когда наступала продолжительная засуха, жрецъ Аркадскаго Зевеса, по совершеніи предписаннаго жертвоприношенія и молитвы, слегка погружалъ дубовую вѣтвь въ воду источника Гагны (названнаго такъ по имени одной изъ нимфъ, вскормившихъ Зевеса): вода приходила въ движеніе, поднималось облако, къ нему присоединялись другія, и начиналъ идти дождь, орошавшій Аркадскую землю ⁵⁾.

¹⁾ Одисс. XIV, 327—328.

²⁾ Pausan. I, 17; VII, 21.

³⁾ Одисс. XII, 62—63.

⁴⁾ Pausan. X, 12.

⁵⁾ Тамъ же. VIII, 38.

На островѣ Критѣ въ культѣ Зевеса выдвинулась преимущественно свѣтовая сторона небеснаго бога, представителя солнечнаго блеска и тепла: весною отправлялся сопровождавшійся военными плясками и шумной музыкой веселый праздникъ, въ честь его рожденія, а позже (вѣроятно зимою) съ печалью оплакивалась его смерть¹⁾. Въ Атикѣ почитали Зевеса также, главнымъ образомъ, въ двухъ образахъ, олицетворявшихъ собою явленія лѣтнаго свѣта и тепла, съ одной стороны, и зимняго мрака и стужи—съ другой: въ первомъ смыслѣ его чествовали весною, какъ ласковаго бога (*Ζεὺς μεῖλιχος*), во второмъ—какъ бурнаго, неистоваго (*Ζ. παρθύης*). Кромѣ того, въ Атикѣ же сохранились и болѣе спеціальныя отношенія Зевеса къ природѣ: его молили объ урожаѣ полевыхъ плодовъ, въ особенности же плодовъ масличныхъ деревьевъ; какъ покровитель нивъ и маслинъ, онъ получилъ эпитеты: *Ζ. γεωργός* и *μόριος*.

Во Фракіи, по свидѣтельству Геродота, народъ поклонялся только Аресу, Діонисію и Артемидѣ, цари же, кромѣ того, Гермесу,—котораго считали своимъ родоначальникомъ²⁾. Аресь, встрѣчающійся у Гомера, какъ олицетвореніе войны, первоначально былъ богомъ солнца, сохранившимъ, съ теченіемъ времени, изъ первоначальныхъ своихъ качествъ только качества воителя, которыя, какъ мы видѣли выше (стр. 67), играли столь важную роль въ представленіи Миеры, въ Иранѣ. Очевидно, образъ бога солнца у Фракійцевъ раздѣлился, подобно Аттическому Зевесу, на два лица, но уже носившія разныя названія: Ареса и Діонисія. Первый былъ представителемъ солнца, дѣйствующаго палищими лучами своими во время весны и лѣта, второй, именно во Фракіи, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ, въ отличіе отъ аттическаго культа (см. выше стр. 75),—представителемъ страданій скованнаго зимней стужей свѣтила³⁾. Артемиды была богиней луны.—И такъ, въ лицѣ Ареса, Діонисія и Артемиды, единственныхъ, по словамъ Геродота, народныхъ боговъ въ древней Фракіи, видимъ раздвоеніе бога свѣта на бога солнца (въ свою очередь распадающагося на два лица, соотвѣтствующія лѣтней и зимней фазамъ солнца) и богиню луны. О Зевесѣ, какъ

¹⁾ Фригійцы, по словамъ Плутарха, вѣрили, что богъ солнца зимою спитъ, а лѣтомъ бодрствуетъ, а потому весною шумнымъ торжествомъ встрѣчали его пробужденіе отъ сна. Пафлагоняне же представляли себѣ, что онъ зимою бываетъ скованъ, а весною освобождается отъ оковъ. Welcker. Gr. Götterl. I, 430.

²⁾ Herod. V, 7.

³⁾ Въ Элидѣ, по словамъ Макробія, представителями солнца служили Аполлонъ и Діонисій: первый—въ свѣтлой, лѣтней половинѣ года, второй—въ темной, зимней. Но монетахъ въ Митиленѣ виѣстѣ изображались Аполлонъ и Діонисій. Въ Дельфахъ, по свидѣтельству Плутарха, четыре зимніе мѣсяца посвящены были Діонисію. Welcker. Gr. Götterl. I, 431, 432.

богъ небесножъ, Геродотъ вовсе не упоминаетъ въ числѣ Фракійскихъ боговъ. Тѣмъ неменѣе, однако, трудно допустить, чтобы и Фракійцы неимѣли первоначально божественнаго представителя дождевой влаги. Таковымъ несомнѣнно является Гермесъ, древне-Пелазгійскій богъ, воспоминаніе о которомъ во Фракіи, во времена Геродота, сохранилось лишь какъ о богѣ, которому поклонялись только цари. На этомъ, въ высшей степени интересномъ для Славянской міеологии, божествѣ слѣдуетъ остановиться нѣсколько долѣе.

Гермесъ прежде всего представляетъ собою олицетвореніе оплодотворяющей силы Неба-отца по отношенію къ матери-Землѣ,—орудіемъ этой силы служить дождевая влага. Вотъ почему Гермесъ въ древнѣйшія времена, именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ издревле жили Пелазги, изображался обязательно съ выдающимися естественными принадлежностями ¹⁾, а въ Аркадіи, главнѣйшемъ центрѣ Гермессова культа, древнѣйшимъ и простѣйшимъ символомъ Гермеса служилъ фаллосъ ²⁾, который, какъ эмблема божественной оплодотворяющей силы, игралъ столь важную роль и въ разныхъ тайныхъ культахъ, распространенныхъ на островахъ Лемнось, Имбросъ, Самоеракъ, словомъ въ мѣстахъ, гдѣ издревле существовало почитаніе Гермеса. Въ этомъ отношеніи Гермесъ сходенъ съ Гезіодовымъ Эротомъ и нѣкоторыми міеологами даже отождествляется Гимэроту (*Ἥμερος*), близко родственному Эроту ³⁾. Сообразно такому основному характеру своему, Гермесъ сдѣлался представителемъ плодородія скота, а отсюда покровителемъ скота и погонщикомъ стадъ, и, вслѣдствіе того, сталъ изображаться у Грековъ съ бараномъ, или стоящимъ возлѣ него, или схваченнымъ имъ подъ мышку, или вскинутымъ на плеча (изъ послѣдняго образа заимствовано извѣстное изображеніе «добраго пастыря» въ христіанскомъ искусствѣ). Цѣлый рядъ свидѣтельствъ древнихъ писателей ⁴⁾ несомнѣнно доказываетъ, что Гермесъ оказывалъ особенное покровительство пастухамъ, которые, въ свою очередь, чествовали его жертвоприношеніями и молитвами. Какъ олицетвореніе небесной влаги, ниспадающей съ неба на землю и проникающей въ ея нѣдры, онъ получилъ значеніе посредника между небомъ, землею и преис-

¹⁾ Herod. II, 51.

²⁾ Павзан. VI, 26: «Въ Калленѣ (въ Аркадіи)...—говоритъ Павзаній—Гермесъ, пользующійся такъ высокимъ уваженіемъ, изображенъ въ видѣ дѣтороднаго уда, стоящаго на пьедесталѣ».

³⁾ «На островѣ Имбросѣ называли Гермеса *Ἥμερομνος*, — название это, кажется, тождественно съ *Ἥμερος*». (Preller. Gr. Myth. I, 297.) — «Эротъ—есть другой Гермесъ, варіантъ его», говоритъ Велкеръ: *Ἥμερος* = *Ἥμερος*, *Ἐρως*. (Welcker. Gr. Götterl. I, 349.)

⁴⁾ См. Welcker. Gr. Götterl. I, 334.

подней, а отсюда — гонца или вѣстника боговъ, посредника между безсмертными богами, смертнымъ человѣчествомъ и подземнымъ царствомъ мертвыхъ, куда онъ переправлялъ и сопровождалъ души усопшихъ. Онъ, однако, предпочиталъ обращеніе съ людьми ¹⁾, заботясь о дѣлахъ людскихъ, способствуя ихъ преуспѣянію и выгодному завершенію, почему получалъ званіе «благословляющаго», «прибыльнаго». На томъ же основаніи онъ способствовалъ людямъ и въ дѣлѣ открытія зарытыхъ въ землѣ кладовъ (ἔρμιον = находка). Какъ гонецъ, пробѣгающій по разнымъ путямъ и дорогамъ (въ качествѣ бога дождя, онъ, разумѣется, поспѣвалъ всюду), онъ сдѣлался богомъ дорогъ, покровителемъ спутниковъ. На дорогахъ и перекресткахъ, въ честь его, воздвигались кучи камней или столбы, называвшіеся: первые — гермеями (ἑρμαῖα, ἑρμαεῖς), вторые — гермами. О такихъ кучахъ, воздвигнутыхъ у дорогъ и на границахъ земель, упоминаютъ Гомеръ (Одисс. XVI, 471), Страбонъ (VIII, 343), Павзаній (VIII, 34). Проходящіе путники считали долгомъ наваливать на эти кучи новые камни, дѣлали на нихъ возліянія или приносили жертвы. Гермы, т. е. ставившіеся въ честь Гермеса столбы, снабжались изображеніемъ на нихъ фаллоса. На вершину столба надѣвалась голова Гермеса. Гермы, ставившіяся на перекресткахъ, иногда получали, соответственно числу перекрещивающихся дорогъ, по нѣскольку головъ, смотрѣвшихъ каждая по направленію одной изъ дорогъ, отсюда трех- и даже четырех-головыя гермы (Ἑρμῆς τρικέφαλος, τετρακέφαλος). Быстрота и легкость движеній герольда боговъ нашла себѣ выраженіе въ маленькихъ крыльяхъ, которыми на статуяхъ Гермеса обыкновенно бываютъ снабжены его ноги или шляпа. Какъ хитрый и ловкій устроитель всякихъ дѣлъ, Гермесь сдѣлался представителемъ искусной рѣчи, краснорѣчія (λόγιος). Онъ же первый построилъ лиру, натянувъ струны на выдолбленномъ спинномъ щитѣ черепахи, но затѣмъ уступилъ изобрѣтеніе свое Аполлону, въ замѣнъ того, указавшему Гермесу на вѣщихъ Ὀрѣй, отъ которыхъ Гермесь могъ узнавать, въ извѣстныхъ предѣлахъ, будущее; Аполлонъ подарилъ ему также чудодѣйственный золотой жезлъ счастья и богатства, мановеніемъ котораго Гермесь могъ усыплять смертныхъ и навѣвать на нихъ сны. Этотъ жезлъ составляетъ нерѣдко атрибутъ статуй Гермеса. И такъ, Гермесь былъ божествомъ весьма разностороннимъ и притомъ благосклоннымъ, благотѣльнымъ по

¹⁾ Смыслъ шой, Гермесь, (говоритъ Зевесъ:) тебѣ отъ боговъ наипаче пріятно съ сыномъ Земли сообщаться; ты внешнешь, кому пожелаешь. Ил. XXIV, 333—335.

отношенію къ человѣку, которому въ разныхъ сферахъ и отрасляхъ его дѣятельности даровалъ счастье, обиліе, благополучіе ¹⁾).

Въ заключеніе слѣдуетъ упомянуть еще объ одномъ древне-Пеллагійскомъ загадочномъ божествѣ женскаго рода, отчасти сродномъ Гермесу,—Гекатѣ (*Ἑκάτη*, далеко мечущая), богинѣ луны, принадлежащей, слѣдовательно, къ Артемидину циклу. Въ древнѣйшихъ культахъ, тайныхъ и явныхъ, Геката прежде всего почиталась, какъ божество благотворное, отклоняющее бѣдствія и дарующее благословеніе съ неба, какъ на морѣ, такъ равно и на сушѣ. Въ этомъ смыслѣ ее въ послѣдствіи даже отождествляли съ богиней счастья, Тихе. Однимъ изъ характеристическихъ свойствъ ея было покровительство родильницамъ. Эсхилъ называетъ ее богиней родовъ. Въ Аргосѣ ей приносили въ жертву собакъ, моля ее о легкости родовъ ²⁾. Павзаній свидѣтельствуетъ, что Колофонцы приносили въ жертву Гекатѣ, богинѣ «скипающей по дорогамъ, стоящей на перекресткахъ», ночью—черную собаку (самку) ³⁾. Ей же предлагались въ жертву черныя овцы. Черныхъ звѣрей обыкновенно приносили въ жертву богамъ подземнымъ (хаоническимъ). Геката дѣйствительно вступаетъ въ близкое соотношеніе съ землею и подземнымъ міромъ, дѣлается божествомъ подземнымъ, страшной властительной богиней въ средѣ тѣней преисподней. Все ея существо имѣетъ характеръ демоническій, и она сама дѣлается предметомъ темныхъ суевѣрій; она блуждаетъ, вмѣстѣ съ душами умершихъ, по перекресткамъ и около могилъ, находившихся въ старину именно у дорогъ и перекрестковъ. Близость ея возмѣщается воемъ собакъ. Она покровительствуетъ чаровницамъ, которые ночью, при лунномъ свѣтѣ, отыскиваютъ волшебныя травы и произносятъ страшныя заклинанія ⁴⁾. Въ рассказанномъ Гезіодомъ ⁵⁾ мифѣ о похищеніи Плутономъ Перзефоны — олицетворенія рождающейся весной и умирающей зимою растительности — Геката одна слышитъ вопли похищаемой и дѣлается ея спутницей въ царство Плутона и ея слугою. Высоко почитаемая Зевесомъ, Геката получаетъ отъ него власть надъ небомъ, землею и моремъ (*τρίμορφος*—трехвидная). Она—покровительница путниковъ на сушѣ (оттого выше-

¹⁾ См. Гимнъ Гомера въ честь Гермеса, гдѣ въ весьма забавной формѣ изложены происхожденія и предѣлки хитраго и умнаго новорожденного бога.—О Гераклѣ, въ иномъ отношеніи сродномъ съ Гермесомъ, упомяну ниже, когда буду говорить о Римскомъ Геркулесѣ. (См. ниже ст.: «Единый верховный небесный богъ»—Святовитъ.)

²⁾ Плутархъ, въ «Вопросахъ о римскихъ обычаяхъ» (77); замѣчаетъ, что у Римлянъ способность помогать родамъ приписывалась слѣдующей Юнонѣ (*Iuno Lucina*) и Луиѣ, такъ какъ, по народному пошрѣю, роды совершаются легче всего во время полнолунія.

³⁾ Pausan. III, 14.

⁴⁾ Ср. Theocrit. Id. II, 12 и сл.

⁵⁾ Theog. 411 и сл.

приведенные эпитеты ся: «скитающаяся по дорогамъ», «стоящая на перекресткахъ») и на морѣ, доставляетъ людямъ благосостояніе, приплодъ стадъ. Въ честь ея, какъ подательницы добра и отвратительницы зла, такъ-же какъ и въ честь Гермеса (во многихъ отношеніяхъ ей сроднаго), воздвигались передъ домами или внутри ихъ, также на дорогахъ, площадяхъ и перекресткахъ, изображенія ея, предохранявшія дома и ихъ обитателей, а также путниковъ, отъ бѣдствій. Въ честь ея выставлялись на перекресткахъ же, въ концѣ мѣсяца, кушанья, которые обыкновенно съѣдались бѣдными. Вслѣдствіе могущества ея на небѣ, на сушѣ и на морѣ, ее нерѣдко изображали о трехъ головахъ: орфическіе гимны приписываютъ ей головы: коня (эмблемы воды), льва (эеира) и собаки (земли). Порфирій говоритъ, что Гекату называли по имени характеризовавшихъ ее трехъ головъ: быкомъ, собакой, львомъ, или даже четырьмя названіями: конемъ, быкомъ, львомъ, собакой. На томъ же основаніи трехвидной природы древне-Пелазгійской богини луны, ее призывали иногда въ трехъ лицахъ, какъ Селену—богиню небесную, Артемиду—богиню земную, и Гекату—богиню подземную. Такимъ образомъ Геката, собственно небесная богиня луны, отождествлялась съ богинями земли: Кивелой, Реей или Деметрой, и въ этомъ случаѣ ей иногда приписывалась власть на небѣ, на землѣ и уже не на морѣ, какъ выше, а въ преисподней ¹⁾).

Первобытному аллегорическому изображенію Діонисія и Гермеса въ видѣ фаллоса, изображенію Гермеса и Гекаты съ тремя или даже четырьмя головами, соотвѣтствуетъ фигура описаннаго Павзаніемъ древняго деревяннаго истукана «черной Деметры», воздвигнутаго Фигалійцами въ Аркадіи, слѣдовательно, опять въ одномъ изъ главныхъ центровъ древне-Пелазгійскихъ поселеній въ Греціи. Богиня Деметра, названная черной—по цвѣту платья, въ которое была облечена, изображена была сидящею на скалѣ, въ видѣ женщины, но съ конской головой; у головы ея висѣли змѣи и другіе дикіе звѣри, на одной рукѣ она держала дельфина, на другой—голубя ²⁾). Фигуры голубя, дельфина и земныхъ животныхъ, служили, разумѣется, эмблемою различныхъ областей міра: воздуха (неба), воды и земли, происшедшихъ изъ лона земли—общей матери. Черное одѣяніе богини выражало хаотическій ея характеръ. Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ аллегорическаго изображенія божествъ очевидно обнаруживается отпечатокъ какихъ-то древне-азиатскихъ традицій и вліаній. Къ этой же категоріи аллегорическихъ изображеній боговъ принадлежитъ описанный Павзаніемъ истуканъ Зевеса,

¹⁾ Voss. Myth. Br. III. 190 и сл.

²⁾ VIII, 42.

стоявшій во храмѣ Аѳины въ Лариссѣ, привезенный сюда будто-бы изъ Трои. Зевесъ этотъ былъ изображенъ съ тремя глазами: двумя на обыкновенныхъ мѣстахъ и третьимъ на лбу. Названій высказываетъ предположеніе, что три ока Зевеса служили выраженіемъ владычества его надъ тремя областями міра: небомъ, моремъ и преисподней, ссылаясь на то, что имя Зевеса давалось писателями не только богу небесному, но и властителю преисподней («подземный Зевесъ» у Гомера, *Ил.* IX, 456) и владыкѣ морей (Эсхилъ)¹⁾. Зевесъ въ данномъ случаѣ получаетъ такую же трисоставную природу, какъ Геката. Мы увидимъ далѣе, что идея эта олицетворяется и въ вѣроученіяхъ другихъ народовъ. Уже въ одномъ изъ ведическихъ гимновъ Варуна восхваляется, какъ властитель земли, неба и воды²⁾.

И т а л і й ц ы.

Мифологія Римлянъ въ томъ видѣ, какъ мы встрѣчаемъ ее въ произведеніяхъ древне-Римской литературы классическаго и позднѣйшихъ временъ, на первый взглядъ является какъ бы снимкомъ или переводомъ съ греческой: Юпитеръ и Зевесъ, Юнона и Гера, Минерва и Аѳина, Аполлоны Римскій и Греческій, Діана и Артемида, Меркурій и Гермесъ, Нептунъ и Посейдонъ, Веста и Гестія и т. д. во многихъ отношеніяхъ отождествляются, въ связи и одновременно съ процессомъ общей эллинизации, постигнувшей Римлянъ, особенно въ теченіи 2-го и 1-го вѣковъ до Р. Х. Но если снимаемъ это позднѣйшее эллинское наслоеніе, то открывается совершенно своеобразная древне-Италійская мифологія, которая, въ свою очередь, можетъ быть разложена на разнообразныя составныя части, соотвѣтственно разнороднымъ, вошедшимъ въ нее, еще до общей эллинизации Римскаго государства, элементамъ. Населеніе Рима произошло изъ различныхъ племенъ. Главнѣйшіе изъ нихъ были, съ одной стороны, Латины и Сабіны (и родственные послѣднимъ Умбры,

¹⁾ Pausan. II, 24.—Самое широкое развитіе получили фантастическія изображенія боговъ у Индусовъ: «Божества (въ Индіи) противупоставляются простымъ смертнымъ посредствомъ противоположнаго нагроможденія членовъ: головъ, рукъ и ногъ, — говоритъ Любке. Такъ, богъ Равана имѣетъ 4 головы и 20 рукъ; Брами и Вишну изображаются съ 4-мя, Сива съ 4-мя или 5-ью головами, послѣдній иногда съ одной головой, но съ 3-ми глазами (ср. выше: 3-хъ и 4-хъ головы Гермы, 3-хъ головъ Гекаты, 3-хъ окій Зевесъ). Иногда Вишну получаетъ львиную или кабанью голову, Гевея — даже слоновью голову (ср. выше Гекаты съ 3-мя или 4-мя звѣринными головами, «Черная Деметра» съ конской головой); наконецъ, встрѣчаются трехголовыя фигуры, изображающія ничто иное, какъ Индійскую Троицу (Тримути): Брами, Сива и Вишну». Lübecke. *Gesch. d. Plast.* I, 10—11.

²⁾ Ludwig. *D. phil.-rel. Ansch. d. Veda.* 49.

Оскы и др.), съ другой—рѣзко отличавшіеся отъ тѣхъ и другихъ Этруски. Въ то время какъ религія первыхъ отличалась свѣтлымъ, яснымъ, въ значительной степени разсудочнымъ, характеромъ, религія Этрусковъ, напротивъ того, окрашена была мрачнымъ, фантастическимъ колоритомъ, выражалась въ жестокихъ обрядахъ, въ таинственныхъ гаданіяхъ и чарахъ. Римская (собственно Латинская) міеологія, по выраженію Момсена, есть результатъ отраженія земнаго Рима въ высшей, идеальной области, въ которой съ мелочною точностью воспроизводится все—и малое, и великое. Государство и родъ, каждое явленіе природы и каждая отрасль духовной дѣятельности, каждый человѣкъ, каждое мѣсто или предметъ, даже каждое дѣйствіе въ области римскаго права, находятъ себѣ отраженіе въ мірѣ Римскихъ боговъ. Духъ, покровительствующій отдѣльному дѣйствію, существуетъ недолѣе самого дѣйствія; духъ, покровительствующій отдѣльному человѣку, живетъ и умираетъ вмѣстѣ съ человѣкомъ; и только въ томъ смыслѣ божества эти существуютъ вѣчно, что постоянно возобновляются подобныя дѣйствія и однородные люди, а вмѣстѣ съ ними постоянно возникаютъ и однородные духи... Отвлеченныя понятія и олицетворенія составляютъ сущность какъ Римской, такъ и Греческой міеологіи; но, въ то время какъ у Грековъ каждый значительный мотивъ тотчасъ облекается въ извѣстные образы, въ форму міеа или сказанія, у Римлянъ основная мысль сохраняетъ свою первоначальную неподвижность. Національно-римская теологія старалась во всѣхъ отношеніяхъ схватывать понятія важныхъ явленій и качествъ, снабжать ихъ опредѣленной терминологіей, схематически ихъ классифицировать и, согласно тому, призывать боговъ или группы боговъ и научать толпу вѣрному способу ихъ призванія. Римская теологія вращалась въ такихъ, внѣшнихъ образмахъ извлеченныхъ, понятіяхъ, отличавшихся столь же почтенною, сколько смѣшною простотою; представленія, какъ напр. обѣщаніе (*saeturnus*) и обработка полей (*ops*), цвѣтеніе (*flora*), война (*bellona*), граница (*terminus*), молодость (*juventus*), благополучіе (*salus*), вѣрность (*fides*), согласіе (*concordia*), принадлежать къ древнѣйшимъ и священнѣйшимъ Римскимъ божествамъ. Можетъ быть искреннѣйшимъ изъ всѣхъ Римскихъ культовъ былъ культъ духовъ-покровителей домовъ и влѣтей: въ общественномъ богослуженіи — почитаніе Весты и пенатовъ, въ домашнемъ — боготвореніе лѣсныхъ и полевыхъ боговъ, преимущественно же собственно — домовыхъ боговъ, Ларь (*Lares*), которымъ постоянно посвящалась часть отъ семейной трапезы и поклоненіе которымъ, еще во времена Катона старшаго, составляло одну изъ первѣйшихъ обязанностей хозяина дома. Но въ іерархіи боговъ

вообще, эти домовые и полевые боги занимали скорѣе послѣднее, чѣмъ первое мѣсто; въ религіи Римлянъ, исключаящей идеализацію, народное благочестіе естественно находило наибольшую пищу не въ возможно широкой и общей, а въ простѣйшей и индивидуальнѣйшей абстракціи.

Богопочитаніе у народовъ Сабинскаго племени, на сколько можно судить по скуднымъ, дошедшимъ до насъ, свѣдѣніямъ, основывалось на подобныхъ же началахъ, какъ и религія Латиновъ, хотя и не было тождественно съ Латинскимъ: это доказывается тѣмъ, что въ Римѣ существовало особенное общество, заботившееся о сохраненіи Сабинскихъ обрядовъ. Боги и Латиновъ, и Сабиновъ, имѣли сходный въ основѣ, отвлеченный, безличный характеръ, но отличались совершавшимися въ честь ихъ обрядами. Характеристическое различіе между тѣми и другими въ настоящее время трудно уловимо.

Средоточіемъ не только Римскаго, но вообще Италійскаго богослуженія, въ древнѣйшую эпоху, былъ богъ Мамерсъ, Маворсъ или Марсъ, покровитель стадъ, божественный, побѣдоносный защитникъ отъ враговъ. Ему посвященъ былъ первый мѣсяцъ въ году (Мартъ, — до введенія Юліемъ Цезаремъ новаго, «Юліанскаго», календаря, по которому первымъ мѣсяцемъ сталъ считаться Январь). Рядомъ съ Марсомъ почитался и получалъ первенствующее значеніе въ Римской государственной религіи: Юпитеръ, въ качествѣ генія Римскаго народа, и Квиринь (т. е. копьеносецъ), впоследствии слившійся съ возведеннымъ въ божеское достоинство Ромуломъ. Этими тремя богамъ служили жрецы, избиравшіеся изъ древнѣйшихъ родовъ гражданъ и называвшіеся, въ отличіе отъ жрецовъ прочихъ боговъ, — высшими, *Flamines majores*. Въ тоже время культъ богини Весты, представительницы очаговъ каждой изъ вошедшихъ въ составъ города Рима курій, получаетъ высшее значеніе: возжигается одинъ, общій, городской очагъ, которому служатъ шесть цѣломудренныхъ дѣвъ — весталокъ; это служеніе огню, какъ общественной святыни, принадлежало къ священнѣйшимъ Римскимъ культамъ и удержалось въ Римѣ, при введеніи христіанской вѣры, долѣе всѣхъ прочихъ языческихъ культовъ. Затѣмъ учреждены были святилища Діаны, какъ представительницы Латинскаго союза, и нѣкоторыхъ другихъ боговъ, въ честь которыхъ устанавливались спеціальныя празднества, къ которымъ приставлялись жрецы, въ отличіе отъ вышеозначенныхъ, высшихъ, носившіе уже наименованіе низшихъ, *Flamines minores*¹⁾). Главнѣйшими изъ этихъ боговъ были **Янусъ** — представитель всякаго начинанія, Сатурнь — богъ посѣва

¹⁾ Mommsen. Röm. Gesch. I, 161 и сл.

и земледѣлія вообще, Меркурій—богъ торговли, Вулканъ—богъ огня и очага, Юнона—богиня неба, Минерва—богиня мысли, Онсъ—богиня земли, Венера—богиня весны и красоты, Церера—богиня плодородія, и др. Большинство этихъ боговъ и богинь, соотвѣтственно разнообразію оттѣнковъ представляемыхъ ими явленій и дѣйствій, получали множество разнообразныхъ эпитетовъ, въ свою очередь возводившихся въ значеніе наименованій самостоятельныхъ божествъ. Всѣ эти божества представляли, какъ видно, олицетворенія извѣстныхъ явленій и сторонъ народной жизни, но они лишены были личности; они, пока не укоренились въ Римскомъ народѣ Греческіе сказанія и мифы, въ послѣдствіи перенесенные на Римскихъ боговъ, не имѣли ни предковъ, ни потомковъ. Взаимныя отношенія ихъ ограничивались лишь сопоставленіемъ нѣкоторыхъ боговъ и богинь во взаимныя супружескія отношенія, оставшіяся, однако, бесплодными: супругой Юпитера была Юнона, Янусу противопоставлялась Діана, Сатурну—Онсъ, Марсу—Венера, Вулкану—Веста. Слѣдуетъ замѣтить, что такое божественное олицетвореніе извѣстныхъ явленій и понятій въ соотвѣтствующихъ мужскихъ и женскихъ образахъ весьма свойственно древне-Италійскому религіозному мировоззрѣнію и проводится послѣдовательно, именно въ области наиболѣе близкихъ сердцу древнихъ Италійцевъ, наиболѣе искренно почитавшихся ими боговъ, полевыхъ и лѣсныхъ; такъ, кромѣ вышеназванныхъ сочетаній главнѣйшихъ боговъ и богинь, Faunus, Luperus, эпитеты Марса, сочетаются съ богинями Fauna и Luperca; лѣсные боги Silvii—съ такими же богинями Silviae; Liber, соотвѣтствующій греческому Діонисию, съ Libera; Ruminus, пастушескій богъ—эпитетъ Юпитера—съ богиней Rumina и т. п.

Выпкая ближе въ значеніе главныхъ древне-Римскихъ боговъ, мы и въ нихъ узнаемъ первоначальное, основное значеніе ихъ, какъ олицетворенія главнѣйшихъ явленій природы, наиболѣе вліяющихъ на жизнь земледѣльцевъ и пастуховъ, каковыми были въ старину и древніе Латины и Сабинны, обуславливающихъ ихъ благосостояніе: небснаго свѣта и небсной влаги. Представителями небснаго свѣта были, кромѣ солнца и луны, какъ явленій физическихъ,—Марсъ, который, подобно греческому Аресу, былъ первоначально богомъ солнца, покровителемъ стадъ и растительности, представителемъ плодородія, и Діана (также Юнона свѣтлѣющая, Jupo Lucina), какъ божественное олицетвореніе луны. Представителемъ небсной влаги, подобно Индрѣ и Зевесу, былъ Юпитеръ. Надъ названными богами стоялъ, въ первоначальномъ, древнѣйшемъ значеніи своемъ, Янусъ, богъ начала и конца всякаго дѣла, имя котораго въ древнѣйшихъ молитвенныхъ формулахъ произносилось

передъ именемъ Юпитера, называвшійся въ гимнѣ Салийцевъ «богомъ боговъ», — Янусъ, властитель надъ небомъ и небесными явленіями, надъ всѣми дѣлами, происходящими на сушѣ и водѣ, источникъ рѣкъ и потоковъ, творецъ всего бытія, всякихъ дѣлъ, временъ, боговъ¹⁾. Нетрудно узнать въ немъ, слѣдовательно, божество, въ основномъ значеніи своемъ весьма сходнаго съ Индійскимъ небеснымъ богомъ Dyauṣ и заступившимъ, въ послѣдствіи, мѣсто его Варуной, съ Иранскими Агурамаздой, съ греческимъ Ураномъ, вытѣсненнымъ и замѣненнымъ Зевесомъ. Янусъ обыкновенно изображался съ двумя лицами, смотрящими въ разные стороны, впередъ и назадъ, въ будущее и прошедшее. Но древніе писатели упоминаютъ и о четырехъ лицемъ Янусѣ, который, какъ свидѣлствуетъ Лидіецъ Іоаннъ, по толкованію Варрона, у Этрусковъ олицетворялъ небо. Толкованіе это извѣстно и Макробію²⁾. Въ лицѣ Діаны почиталась богиня жизни, здоровья и плодородія, преимущественно въ смыслѣ дѣторожденія, подобно греческой Артемидѣ и Иранской Анагитѣ, культъ которыхъ, какъ извѣстно, былъ чрезвычайно распространенъ въ Греціи и Малой Азіи³⁾. Доказательствомъ такому пониманію Діаны служитъ древнѣйшее изображеніе ея въ Римѣ, по образцу Эфесской (Малоазійской) Артемиды⁴⁾, вся фигура которой была покрыта безчисленными сосками, — аллегорическимъ выраженіемъ обильнаго питанія и плодородія. Юнона представлялась покровительницей женщинъ и дѣвицъ по всѣхъ обстоятельствахъ ихъ жизни (ср. эпитеты ея: *Jugalis*, *Proneba*, *Virginensis*, *Domiduca* и пр.). Какъ олицетвореніе луны, въ качествѣ свѣтящейся (*Juno Lucina*), она покровительствовала родамъ и браку. Марсъ, какъ богъ солнца, былъ покровителемъ растительности и скота, благотѣльнымъ, благосклоннымъ къ человѣку богомъ: эти качества его выразились въ эпитетахъ *Silvanus* и *Faunus* (отъ *Silva* и *favor* = лѣсной, т. е. сельскій, и благосклонный), получившихъ затѣмъ самостоятельное значеніе: и Сильванъ, и Фавнъ уже

¹⁾ Preller. *Röm. Myth.* I, 166 и сл.

²⁾ Müller. *D. Etrusk.* II, 58. — Въ гимнахъ Веды Варуна возхваляется въ выраженіяхъ, почти буквально совпадающихъ съ приведенной только что характеристикой древнѣйшаго Януса: «Я царь Варуна..., воли Варуны подчиняются всѣ боги» и въ другомъ мѣстѣ: «Онъ (Варуна) распростеръ землю передъ солнцемъ, онъ устроилъ весь міръ, онъ владыка вселенной, онъ распредѣлилъ времена, дни, мѣсяцы, годы, священные обряды. По его законамъ текутъ рѣки и наполняютъ море, которое однако не выходитъ изъ береговъ; въ водахъ его золотой чертогъ». Мы видѣли выше, что Варуна называется «четыре-лицымъ» (ср. *Janus quadrifrons*). Ludwig. *D. phil.-rel. Ansch. d. Veda.* 48, 50, 54.

³⁾ Въ Греціи божество луны почиталось въ лицѣ Артемиды, Селены, Гекаты, отчасти — Геры Аргивской; въ Малой Азіи — въ лицѣ Анакты (въ Арменіи, въ Пелѣ Понтійской), Мена (*Mēn*), бога луны (въ Кабирѣ Понтійской, во Фригіи), Ма (*Mē*), богини луны (въ Каппадокии), и т. д. Strabo. XI, 532; XII, 535, 557, 559, 577.

⁴⁾ Mommsen. *Röm. Gesch.* I, 233.

въ древнѣйшую эпоху были самостоятельными божествами. Сильваны являются и во множественномъ числѣ, и имъ сопоставляются лѣсныя дѣвы, *Virae, Virgines, Silviae*. Рядомъ съ Фавномъ стоятъ Фавна, носящая также разныя другія названія: *Maia* (умножающая), *Vona Dea* (добрая, благая), *Carmenta* (вѣщала) и др. Точно такъ же специализировалась и богиня весны и любви, цвѣтовъ и красоты, получившая разныя названія: Феронія (греческіе писатели объясняли ее, какъ богиню цвѣтовъ, любящую вѣнки, или сблизжали съ Перзефеной, которая была одновременно богиней весны и смерти), Флора, почитавшаяся какъ богиня весны и цвѣтовъ, въ обширномъ смыслѣ этого слова, какъ покровительница и благодѣтельная мать плодовъ земныхъ и даже плодовъ, созрѣвающихъ въ материнскомъ чревтѣ, символомъ которыхъ служить цвѣтокъ; Венера, прекрасная представительница весны, цвѣтовъ и природныхъ прелестей, какъ предыдущія двѣ сродныя ей богини, въ свою очередь получавшая разныя эпитеты, опредѣляющіе тѣ или другія болѣе спеціальныя стороны богини, по отношенію къ человѣку. Названныя божества, при своей отвлеченности, безличности и безплотности, не могли, разумѣется, представляться вполне обособленными, но, смотря по болѣе широкому или узкому представленію ихъ свойствъ и качествъ, болѣе или менѣе взаимно сливались или покрывали другъ друга, отличаясь другъ отъ друга не столько присущимъ имъ внутреннимъ значеніемъ, сколько особенностями установившагося въ честь ихъ культа. Божества весенняго плодородія весьма близко родственны божествамъ, представителямъ земли и земледѣлія, плодородія почвы вообще, въ свою очередь образующимъ циклъ боговъ и богинь, очень сходныхъ между собою и также черѣдко покрывающихъ другъ друга, не смотря на неменьшее разнообразіе даваемыхъ имъ наименованій. Во главѣ ихъ стоятъ Сатурнъ и Онсъ; послѣдняя тождественна съ матерью-землей, *Tellus*, съ богинями *Асса Лагентія*, Матерью Ларь, принимающею въ нѣдра свои какъ сѣмена посѣвовъ, такъ и прахъ умершихъ, съ *Dea Dia*, называемою въ глинахъ Арвальскаго братства, наконецъ съ Церерой, богиней плодородія и жатвы, въ свою очередь составляющей одну группу съ *Liber* и *Libera*, божествами веселой свободы, обильнаго плодородія, не только въ поляхъ, но и въ средѣ стадъ и людей, — плодородія, которое, какъ и у Грековъ, во время празднествъ въ честь Діонисія (также въ древнѣйшихъ изображеніяхъ бога дождевой влаги и похоти, Гермеса), находило себѣ символическое выраженіе въ образѣ фаллоса (*fascinum*), чествуемаго, возимаго въ торжественной процессіи, приносящаго, по народному представленію, изобиліе и благополучіе, отвращающаго всякую бѣду, чары и призоры. Въ мрачной преисподней, въ царствѣ мертвыхъ,

властвовали, рядомъ съ только что названною Матерью Ларъ, боги смерти: Orcus и Dispatet.

Выше упомянутая (стр. 83) идея владычества одного божества надъ тремя областями міра въ Римской міеологіи выразилась, не только въ образѣ записствованной отъ Грековъ трехвидной Діаны (Diana trivialis, triformis, ср. трехвидная Геката), но и въ видѣ какого-то темнаго, самостоятельнаго могущественнаго подземнаго бога: одной угрозой назвать его страшное имя можно было, по народному вѣрованію, подчинить своей власти всѣхъ прочихъ боговъ ночи и преисподней. Этотъ властитель надъ тремя царствами—triplicis mundi Summus—по выраженію Стація, живетъ въ Тартарѣ ¹⁾; передъ именемъ его, по словамъ Лукана, трепетала земля ²⁾.

Въ то время, какъ въ городахъ божествамъ воздвигались храмы и идолы (первые идолы, по свидѣтельству Варрона, воздвигнуты были въ Римѣ около 170 лѣтъ послѣ основанія города ³⁾: до того молились богамъ безъ вещественнаго ихъ изображенія), сельскіе жители продолжали, по древнѣйшему обычаю, воздавать почести богамъ въ природныхъ святилищахъ: на вершинахъ горъ, въ священныхъ рощахъ, у священныхъ источниковъ. Плиній называетъ деревья древнѣйшими храмами боговъ, передъ которыми возносились молитвы богу искреннія, чѣмъ передъ идолами, блещущими золотомъ и слоновою костью. Водамъ рѣкъ и источниковъ приписывалась очистительная, питательная, оплодотворяющая и воодушевляющая сила. Характеристическую особенность такого древнѣйшаго богопочитанія составляетъ олицетвореніе боговъ не въ видѣ идиловъ, но символами или атрибутами, изъ растительнаго или животнаго міра, или иными предметами, напр. орелъ служилъ символомъ Юпитера, волкъ, быкъ, конь, дятель, также копые, щитъ и т. п.—символами Марса, копые—символомъ Квирина; быкъ, козелъ и коза въ культѣ Фавна, Юноны и др. служили эмблемою плодородія; наконецъ, змѣя, скрывающаяся подъ землею, ежегодно обновляющая свой покровъ, сдѣлавшаяся предметомъ безчисленныхъ сказаній, служила эмблемою геніевъ и домовыхъ духовъ и принадлежала, вслѣдствіе того, къ обычнымъ домашнимъ животнымъ въ Римѣ. Животныя и птицы получали еще тѣмъ болѣе важное значеніе, что въ средѣ всѣхъ древне-Италійскихъ народовъ были сильно распространены гаданія и предвѣщанія по ходу, полету, движеніямъ, крику, также по

¹⁾ Statius. Theb. IV, 514.

²⁾ Lucanus. Pharsal. VI, 743.

³⁾ Mommsen. Röm. Gesch. I, 233, прим. — Въ открытыхъ въ долині рѣки По многочисленныхъ свайныхъ постройкахъ древнихъ Италійцевъ, при новѣйшихъ раскопкахъ не найдено ни одного предмета, который-бы имѣлъ соотношеніе съ культомъ боговъ, а равно и ни одного идола. Helbig. Die Ital. 24.

внутренностямъ животныхъ, составлявшія занятія и обязанности особеннаго класса волхвовъ,—авгуровъ (avis—птица, augur—птицегадатель).—Въ этомъ послѣднемъ отношеніи особенно сильно проявилось вліяніе на Римское волхвованіе, т. е. искусство гаданія и предвѣщанія (divinatio), со стороны Этрусковъ, между которыми чрезвычайно была развита техника гаданій по внутренностямъ животныхъ, угадыванія и изложенія воли боговъ, проявлявшейся въ разныхъ чудесныхъ явленіяхъ природы, въ особенности въ явленіяхъ молніи и грома, сдѣлавшихся у Этрусковъ предметомъ особенной науки или ученія о молніяхъ.

Наиболѣе сильно было, однако, вліяніе Грековъ на Римлянъ, приведшее къ полной эллинизациіи религіозныхъ представленій послѣднихъ. Въ послѣдствіи Римская религія приняла въ себя еще массу божествъ и культовъ иноземныхъ, именно: Египетскихъ, Фригійскихъ, Сирійскихъ, Персидскихъ и др.

При разсмотрѣніи Славянскихъ божествъ и сличеніи, какъ природы, такъ и наименованій ихъ, съ божествами прочихъ древнихъ народовъ, намъ неразъ прійдется останавливаться на аналогіяхъ, всегда поразительныхъ, между явленіями изъ религіозной жизни Славянскихъ и древне-Италійскихъ народовъ, преимущественно Сабиновъ, которые, и независимо отъ міеологіи своей, въ нѣкоторыхъ проявленіяхъ народной своей жизни обнаруживаютъ замѣчательное сходство съ народами Славянскими. Вспомнимъ, прежде всего, древнюю легенду о колонизациіи Сабиновъ,—легенду, проливающую неожиданный свѣтъ на близкое отношеніе между народами этого племени и Славянами, и обратимъ вниманіе, съ одной стороны, на связанную съ этой легендой номенклатуру Сабинскихъ поколѣній, съ другой—на общинный строй жизни главнѣйшей отрасли Сабинскаго племени—Самнитовъ, въ отличіе отъ Латинскаго государства, централизованнаго въ Римѣ. Тѣснимые Умбрами, Сабинны, по словамъ легенды, дали обѣтъ «священной весны», т. е. поклялись посвятить богамъ родившихся въ годъ войны дѣтей своихъ (сыновей и дочерей), съ тѣмъ, чтобы они, достигнувъ совершеннолѣтія, направились за предѣлы Сабинской земли, для отысканія себѣ новыхъ жилищъ. Во главѣ одной изъ выселявшихся партій, направившихся первоначально въ горы, въ окрестностяхъ рѣки Загра, шелъ быкъ (bovis) Марса: эта партія получила названіе Сафиновъ или Самнитовъ. Основанный ими городъ получилъ названіе Bovianum, въ честь священнаго быка. Вторую партію велъ дятелъ (Picus) Марса; эта толпа переселенцевъ заняла нынѣшнюю область Анконы, подъ именемъ Пицентовъ. Третью партію велъ волкъ (hircus) Марса; она заняла область Беневента, подъ именемъ Гир-

пиновъ. По имени самого Марса получило название поколѣніе Марсовъ (Marsi). Подобнымъ же образомъ, по словамъ Момсена, изъ общаго ствола отдѣлились и прочіе народцы или поколѣнія. Во всѣхъ ихъ сохранилось сознаніе родства и общаго происхожденія изъ Сабинскаго отечества. Въ то время, какъ Умбры погибли въ неравной борьбѣ, и западные отпрыски этого поколѣнія слились съ Латинскимъ и Греческимъ населеніями страны, Сабинскія племена, замкнутыя въ отдаленныхъ горныхъ мѣстностяхъ и свободныя отъ вліяній Этрусковъ, Латиновъ и Грековъ, сохраняли свою самостоятельность. Изъ всѣхъ народовъ Сабинскаго племени Самниты (отъ которыхъ отдѣлились и направились на югъ и западъ поколѣнія Кампанцевъ, Луканцевъ и Бреттіевъ) достигли первенствующаго значенія въ восточной Италіи, какъ Латины—въ западной. Въ Самніи мы не встрѣчаемъ преобладанія одной какой либо общины, также не было здѣсь какого либо городского центра, который бы сдерживалъ Самнитскій народъ, какъ Римъ—Латинскій; но сила страпы лежала въ отдѣльныхъ сельскихъ общинахъ, въ собраніи представителей сихъ послѣднихъ. Въ связи съ этимъ, и политика этого союза была не наступательная, какъ римская, но ограничилась обороною своихъ границъ. Вся исторія обоихъ народовъ—продолжаетъ Момсенъ—была предначертана въ діаметрально противуположной системѣ ихъ колонизаціи. Чтò приобретали Римляне, то дѣлалось достояніемъ государства; чтò занимали Самниты, то завоевывали толпы добровольцевъ, отправлявшіеся на захватъ земель, предоставлявшіеся отечествомъ своимъ на произволъ судьбы, и въ счастья и въ несчастія ¹⁾).

Взглянемъ теперь на разительную аналогію между названіями только что перечисленныхъ поколѣній Сабинскаго племени и наименованіями многочисленныхъ народовъ и народцевъ Славянскихъ. Название Самниты, Samnites (ср. греч. Σαμνίται) означаетъ копье-носцевъ (то же значеніе имѣетъ и названіе Квириты, которое давалось Сабинамъ) и можетъ быть приравнено имени одного изъ главныхъ племенъ Балтійскихъ Славянъ—Велетовъ (ср. ниже ст. „Велесъ“). Основанный Самнитами городъ Bovianum (ср. также названія городовъ: Taugasia [Taurus—туръ, быкъ] въ Самніи, Taugania въ Кампаніи и Луканіи, Rovinum въ Апуліи, Bovillae и Vitellia [vitulus—теленосъ] въ Лациумѣ, и пр.), по имени, соответствуетъ городу Вольни и многочисленнымъ географическимъ названіямъ, производимымъ отъ слова волъ или туръ (быкъ), весьма часто, повсемѣстно, встрѣчающимся въ Славянскихъ земляхъ (см. ниже ст.:

¹⁾ Mommsen. Röm. Gesch. I, 115 и сл.

«Олицетворенія солнца» — Турь). Отдѣлившимся отъ Самнитовъ поколѣніямъ: Кампанцамъ и Луканцамъ, т. е. обитателямъ полей и лѣсовъ, соотвѣтствуютъ, между Славянскими племенами, на западѣ: Лучане (лука [серб.], luka [словин.], lauka, lučina [чеш.], laka [польс.] = лугъ, поляна) и Древане (ср. Древляне), на востоцѣ: Поляне и Древляне (названные такъ, по словамъ Нестора первые: «за неже въ полѣ сѣдяху», а вторые: «за не сѣдоша въ лѣсѣхъ» ¹⁾). Третьимъ поколѣніемъ, отдѣлившимся отъ Самнитовъ, были Бреттіи. Если принять происхожденіе этого племени отъ одного корня съ греч. βρέτω = шумлю, бушую, свирѣпствую, и серб. вретя = кипѣть, свирѣпствовать, то имя Бреттіевъ или Вреттіевъ соотвѣтствовало бы названію Балтійско-Славянскаго племени Лютичей (лютый = свирѣпый ²⁾). — Вѣщему Марсову дятлу, въ честь котораго, по словамъ Сабинской легенды, получило свое названіе поколѣніе Пипентовъ, у Славянъ соотвѣтствуетъ вѣщій воронъ (символъ бога солнца, Аполлона, какъ у Грековъ, такъ и Римлянъ); по имени вороны называется поколѣніе Балтійскихъ Славянъ Враны или Варны (Wagnabi, Wagnovi), занимавшіе Вранью землю (terra Wagnowe), въ нынѣшнемъ герцогствѣ Мекленбургскомъ ³⁾. Имя вороны звучитъ и въ безчисленныхъ географическихъ названіяхъ Славянскихъ мѣстностей. Воронъ называется также křkavec (чеш.), kruk (польс.), каркунъ (Владим. губ.). Вѣроятно въ связи съ этимъ именемъ вороны находится названіе племени Корконтонъ, упоминаемаго Птолемеемъ, отъ которыхъ Исполиновы горы получили названіе Крепоноше ⁴⁾. Наконецъ, въ Чешскихъ преданіяхъ, сообщаемыхъ Козьмою Пражскимъ, важную роль играетъ мудрый народный правитель Křak или Krok, имя котораго, по словамъ Богухвала, означало ворона (Křak, qui legitime cognus dicitur) ⁵⁾. По имени Крака былъ названъ городъ Краковъ ⁶⁾. Кракъ (Воронъ) напоминаетъ собою Пикуса (Дятла), который въ древне-Италійскомъ сказаніи также является въ образѣ правителя, а именно царя и храбраго витязя ⁷⁾, съ тою, впрочемъ, разницею, что Пикусъ, бездѣтный, превращается въ дятла, а Кракъ оставляетъ своему народу трехъ мудрыхъ и вѣщихъ дочерей — прорицательницъ; послѣдняя черта опять сближаетъ Крака съ Пикусомъ, отличавшимся именно вѣщею приро-

¹⁾ Н. С. Р. Л. I, 3, 12.

²⁾ Лютичи и Велеты обыкновенно признаются за разныхъ иззвннй одного и того же племени.

³⁾ Kühnel. D. Sl. Ortsnam. 155—156. *

⁴⁾ Эрбенъ. О Сл. мнѣн. 113, пр. 1. *

⁵⁾ Тамъ же. 121. *

⁶⁾ Cosmas. Chron. Bohem. 10.

⁷⁾ Virgil. Aen. VII, 170 и сл. — Ovid. Metam. XIV, 313 и сл.

дою своею. — Гирпины, названные въ честь Марсова волка, находятъ себѣ соответствующее названіе въ имени Вильцовъ (Волчковъ)¹⁾. Не сюда-ли слѣдуетъ отнести и Хорутанъ? [ср. *hert* (словин.), *хрътъ* (болг.), *хрт* (серб.), *хортъ* (русс.) = борзая собака; на Украинѣ волки называются хортами или хартами св. Юрія]. Отождествленіе хорта (собаки) съ волкомъ естественно: оба животныя суть только разные виды одного рода (*canis*). Собака и волкъ отождествляются и въ Великоорусскомъ заклинаніи, произносимомъ во время святочнаго гаданія о суженомъ: «залай, залай собаченька! залай, сѣренькій волчекъ!»²⁾ — Названіе поколѣнія Марсовъ (Марсъ = свѣтлый, сіяющій богъ, соответствуетъ Славянскому Бѣлбогу или Бѣлину) находить себѣ аналогію въ имени Славянскаго поколѣнія Бѣлиновъ. — Обращаясь наконецъ къ первоначальному имени всего племени: Сабинны. По объясненію Феста, оно произошло отъ почитанія и славленія боговъ (*Sabini a cultura deorum dicti, id est ἀπό τοῦ σάβειον*) [*σάβειον* = уважаю, почитаю]]. Понятія: честь, почитаніе, восхваленіе на разныхъ Славянскихъ нарѣчіяхъ обозначаются словами: слава, славленіе, отсюда, слѣдуя объясненію Феста, смыслъ названій обонхъ народовъ: Сабиновъ и Славянъ весьма близокъ. Съ другой стороны, названіе «Сабинны» совпадаетъ съ племенемъ Венетовъ (Энетовъ, Антовъ или Ваптовъ [= Вятичей?]). Имя это производятъ отъ корня *van* (также *vand*) означающаго у Индусовъ: чтить, выражать почтеніе, хвалить, отсюда Венеты = почтенные, достохвалыные, славные. Такое значеніе древняго имени Славянъ подтверждается и свидѣтельствами Иорнанда и Павла Діакона, которые переводятъ названіе Энетъ словомъ: достохвалыный, славный (*Enetici namque laudabiles dicuntur* — говоритъ Павелъ Діаконъ)³⁾. Въ связи съ такимъ значеніемъ названія Энетовъ находится и производство нѣкоторыми писателями имени ихъ отъ *áivn* = хвала, слава, *áivetós* = достохвалыный, славный. Итакъ, названія: Сабинны, Энеты и Славяне служатъ выраженіемъ одной мысли,

¹⁾ Вильцы — третье названіе, дававшееся поколѣнію Венетовъ. Вѣроятно, однако, Лятичи, Вильцы и Венеты были разные вѣтви одного поколѣнія.

²⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. II, 44. — Вспомнимъ, что Аресу, близко родственному Марсу, приносились въ жертвы собаки (*Preller. Gr. Myth. I, 257*). Не произошло-ли и названіе Сербовъ (*Serbi, Sirbi, Sirbi* древнихъ писателей): Срб, Србинъ отъ одного корня съ Сабинскимъ *hirpus, hircinus*? Въ такомъ случаѣ, имена Славянскихъ народовъ: Вильцевъ, Хорутанъ и Сербовъ были бы синонимичны и находились бы, подобно названію Италійскихъ Гирпиновъ, въ ближайшемъ соотнесеніи съ культомъ божества солнца, однимъ изъ главнѣйшихъ символовъ котораго, у большинства древнихъ народовъ, былъ волкъ. Вспомнимъ стоявшее во служеніи Марса, древнее товарищество или Братство «Волковъ» (*Luperci*) въ Римѣ, святилище этихъ «Волковъ» находилось на Палатинѣ (*Lupercal*); рядомъ съ нимъ существовало еще другое товарищество «Волковъ» (Фабійское), имѣвшее свое святилище вѣроятно на Квириналѣ (*Mommsen. Röm. Gesch. I, 50, 53*). Достоинъ вниманія, что въ Этруріи, при слияніи рѣкъ Тибра и Арна, на Сабинской границѣ, стоялъ городъ *Norta* или *Porta nuni*, нынѣ *Orti* (*Masselin. Dict. gen. de geogr. I, 628*).

³⁾ *Festus. De verb. sign. 342.*

⁴⁾ См. у Гильердинга. Древ. пер. ист. Сл. II, 156, 157, прим. 14 и 15. *

что, въ виду и другихъ, общихъ названнымъ народамъ чертъ, даетъ, въ свою очередь, поводъ къ сближенію Сабинновъ со Славянами. Такое толкованіе имени Славянъ, конечно, противорѣчитъ общепринятому производству этого названія отъ «слово», т. е. «говорящіе», въ отличіе отъ «нѣмцевъ» (нѣмьхъ), не говорящихъ на славянскомъ языкѣ.

Общанный строй народной жизни Самнитовъ, лишенной централизациі, въ отличіе отъ Латинновъ, группировавшихся около Рима и сильно тяготѣвшихъ къ этому могучему центру, въ свою очередь сближаетъ народовъ Сабинскаго племени со Славянскимъ. — Замѣчательно также, что, по словамъ Римскихъ ученыхъ, древніе Латины носили только по одному, личному имени; подъ вліяніемъ же Сабинновъ, вошло въ употребленіе, называться двумя именами: собственнымъ и родовымъ, изъ которыхъ второе даже получило болѣе важное значеніе, чѣмъ первое ¹⁾), — черта, хотя и свойственная многимъ Европейскимъ народамъ, но, во всякомъ случаѣ, довольно рѣзко отличающая Сабинновъ отъ Латинновъ.

Въ то время, какъ греческій языкъ дошелъ до насъ въ четырехъ главнѣйшихъ діалектахъ, замѣчаетъ Брэаль, «латинскій языкъ задушилъ своихъ братьевъ, такъ что, не случись нѣкоторыхъ счастливыхъ находокъ, можно было бы подумать, что это былъ единственный языкъ древней Италіи» ²⁾). Менѣе всего оставилъ по себѣ слѣдовъ языкъ Сабинскій, изъ котораго до насъ дошло только нѣсколько словъ; о Сабинскомъ происхожденіи этихъ словъ мы узнаемъ изъ свидѣтельствъ нѣкоторыхъ древнихъ ученыхъ (Варрона, Сервія, Феста). Нѣкоторые изъ этихъ словъ ³⁾) представляютъ сходство со славянскими, или по крайней мѣрѣ служатъ для выраженія сходныхъ или родственныхъ понятій, таковы напр.: *Sapientis* = *sacerdos*, жрецъ — слово близко родственное древ.-русс. кобыникъ, серб. кобникъ = предрека-тель, предсказатель (= волхвъ, жрецъ: ср. кобъ (древ.-русс.) = колдовство, волхование). Въ герцогствѣ Мекленбургскомъ (возникшемъ на мѣстѣ древнихъ поселеній Балтійскихъ Славянъ) есть городъ, подъ названіемъ Куррентін, который въ актахъ 13-го столѣтія называется: *Kobandin*, *Cubbandin*, *Cobandin* и т. д. ⁴⁾). — *Catus* = *acutus*, острый, — *kat* (чеш., польс.), *катъ* (великорусс., малорусс.) = палачъ (ср. *Scharfrichter*): «щобъ тебе кат сіконув...» бранятся Малоруссы ⁵⁾). — *Alpus* = *albus*, бѣлый. Гора *Mons Albanus*, городъ *Alba longa*, рѣка *Albula* (Тябрь) — названія, соотвѣтствующія многочисленнымъ Славянскимъ названіямъ: Бѣла гора, Бѣлыя горы, Бѣлый камень, Бѣлградъ, Бѣлго-

¹⁾ Mommson. *Röm. Gesch.* I, 25. — Deecke. *Etr. Stud.* III, 367.

²⁾ Bréal. *Les tab. Eugub.* xvi.

³⁾ Перечень Сабинскихъ словъ см. у Henop. *De ling. Sab.* 52—54; Müller. *D. Etrusk.* I, 34—35. стр. 97.

⁴⁾ Kühncl. *D. Sl. Ortsnam.* 78*.

⁵⁾ Немец. *Упр. произ.* 3689.

родъ, Бѣлградчакъ, Бѣла, Бѣла вода, Бѣлый колодезь (ручей) и т. п. ¹⁾ Кромѣ того, рѣка Эльба въ старину называлась Славянами Лаба (= Бѣлая), отсюда Полабскіе Славяне; Лаб—рѣка въ Сербіи; Лаба, Лабань—рѣки въ западномъ Кавказѣ; лабуд (серб.), labúd (словин.), labut (чеш.), łabędz (польс.) = лебедь (= бѣлая птица) ²⁾.—Scensa или scesna, умбр. censa = сена, соена, ужинъ, вечеря, кушанье, обѣдъ,—у Сербовъ чеснокъ = обрядный хлѣбъ, приготовляемый къ рождественской трапезѣ ³⁾.—Hernici (dicti a saxis, quae Marsi herna dicunt, посвящаетъ Фестъ) = горные жители,—hornik (чеш.), горанин (серб.) = горный житель, Gogénes = житель Верхняго Крайна (Obercrainen).—Sol = soluce (словин.), слънце (болг.), сунце (серб.), slunce (чеш.), słońce (польс.), солнце (русс.).—Mamers—Самнитское названіе Марса. Гербордъ, какъ мы видѣли выше (стр. 26), говоритъ, что Яровитъ по-латыни называется Марсъ: у Сербовъ мама значитъ ярость. Несомнѣнно найдутся и другіе, подобныя-же параллели ⁴⁾.

¹⁾ Головацкій. Геогр. слов. 39—43. — Кн. больш. черт. 61.

²⁾ Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что слово «бѣлый» въ старину не только служило обозначеніемъ блага цвѣта, но выражало приблизительно то, что нынѣ означаетъ «красный», т. е. прекрасный, прекрасный. Титмаръ (Chron. VIII, 3) пишетъ: «Belek pegini, id est pulchra domina slavonice dicta». Въ жизнеописаніи Оттона Бамбергскаго (S. Cus. II, 20) читаемъ: «ad... civitatem, quae a pulchro loci illius situ in barbara locutione vocabulum trahens, Belgrod nuncupatur». См. у Гильфердинга. Ист. Балт. Слав. I, 233.

³⁾ Впрочемъ, чеснокъ можетъ быть называется такъ потому, что въ нее запекается монета: кому достанется кусокъ печенія, заключающій въ себѣ монету, тотъ считается счастливымъ—«честитъ». Въ Свищовѣ, въ Болгаріи, подобный же хлѣбъ съ запеченной монетой называется «бугувица» (буговица), тамъ его разрѣзавъ и ѣдятъ 20 декабря. Чолаковъ. Българ. и. сб. 56.

⁴⁾ Должно ли считать простою случайностью совпаденіе именъ нѣкоторыхъ древне-Православныхъ городовъ съ названіями древнихъ городовъ и поселеній преимущественно западно-Славянскихъ, напр.: Твѣте, Cures, Rovianum (нынѣ Војано) въ Самни, и Тетинъ (Tetin), Куримъ (Kouřim)—древнѣйшимъ чешскія городища (Воцель. Древ. быт. ист. Слав. 239, 244), Vojaneniz (въ акт. XIII в., нынѣ—Jennowitz) въ герц. Мекленбургскомъ (Kühnel. D. sl. Ortsnam. 62 *), ср. также мѣстечки: Воляново въ Познан. обл., Боляновъ въ Чехіи, Болянъ въ Буковинѣ (Головацкій. Геогр. слов. 29).—Vulci (= Wlci), въ южной Этруріи (прежде занятой народами Умбрійскаго или Сабинскаго племени), и Vlčín (чеш.), Вучин (серб.) и т. п. Ср. Vuilei (Вилцы или Лютчи) у Гельмольда.—Луца, Луца на сѣверозападной, Pegusia—на восточной окраинѣ Этруріи (посѣдѣнія на Умбрійской границѣ), и древне-Славянскій городъ Луна (нынѣ Люнебургъ, въ бывш. корол. Ганноверскомъ: «castrum Luca, quod hactenus Lumburg vocatur», говоритъ Даугошъ, при чемъ прибавляетъ, что Славяне лунный свѣтъ, сіяющій въ ночную пору, «lunam vocant». Hist. Pol. I, 84. (Ср. древне-слав. луунъ, русс. лунъ); Лука, Лукавецъ, Луканицы—многочисленный рядъ названій мѣстностей въ землѣ западныхъ и южныхъ Славянъ (Головацкій. Геогр. слов. 191—192), Кривая Лука, Турънъ Луки, Великіе Луки и т. п. въ Россіи (Кн. больш. черт. 22, 234, 266); Pegun, Pegon (въ акт. XIII в., позже Pron, Prohnstorf) въ Балтійскомъ Поморьѣ, Перанъ въ Истріи, Перущица въ Болгаріи, Перунъ, Перуново и т. п. въ разныхъ мѣстахъ Россіи (см. ниже ст.: «Перунъ»).—Vixentum, Velia, въ Луканіи, и Буковецъ (нынѣ Любекъ). «Castrum et civitatem Bukowes, quam Almanni Lubyk appellant», говоритъ Даугошъ. Hist. Pol. I, 84; Головацкій (Геогр. слов. 35—36) называетъ еще 9 мѣстечекъ этого имени въ Луницахъ, Чехіи, Галиціи; кромѣ того Буковина, также Букъ, Букова, Буково, Буковско и пр.; Буки въ Киевской губ.; Вилия, деревня на рѣкѣ того же имени въ Волынской губ. (Welija

Будучи далеки отъ мысли, на основаніи приведенныхъ сближеній, которыя пока могутъ показаться только случайными, дѣлать какіе нибудь выводы или хотя бы предположенія о болѣе близкомъ соотношеніи или родствѣ Сабиновъ со Славянами, я, однако, счелъ необходимымъ, отмѣтивъ бросившіяся мнѣ въ глаза, приведенныя на предыдущихъ страницахъ общія черты и тѣмъ впередъ подробнѣе мотивировать сдѣланную мною ниже сближенія между нѣкоторыми божествами древнихъ Славянъ и древнихъ Италійцевъ и Римлянъ вообще, въ религіозныхъ вѣрованіяхъ и представленіяхъ которыхъ нерѣдко проглядываютъ весьма древнія черты, повторяющіяся и въ религіи Славянъ-язычниковъ и имѣющія, вслѣдствіе того, очевидно одну, общую, точку исхода.

Не слѣдуетъ упускать изъ виду и то, что въ древнѣйшемъ раздѣленіи Римскихъ гражданъ сохранились слѣды слитія во едино трехъ, въ началѣ вѣроятно независимыхъ, общинъ: Рамновъ, Луцеровъ и Тиціевъ, изъ которыхъ первыя двѣ принадлежали Латинскому племени, послѣдняя же несомнѣнно—Сабинскому ¹⁾. И такъ, независимо отъ самостоятельнаго развитія Сабинскаго племени, въ лицѣ вышепоименованныхъ народовъ и поколѣній, занимавшихъ всю восточную часть средней Италіи и значительную долю Южной, Сабинскіе элементы легли въ основаніе и Римской жизни, въ лицѣ одной изъ трехъ древнѣйшихъ Римскихъ общинъ—Тиціевъ. Преллеръ принимаетъ Сабинамъ немалое вліяніе на религію и обычаи Рима, чѣмъ Латинамъ ²⁾.

На юговосточномъ побережьи Балтійскаго моря, перерѣзанномъ рѣками Вислою, Нѣманомъ и Западною Двиной, гранича съ запада, юга и востока со Славянскими народами, жили языческіе народы

Литовскаго племени:

Прусы, Литва, Жмудь, Жемгала, Летгола, Корсь, обращеніе которыхъ въ христіанскую вѣру послѣдовало въ эпоху, уже довольно близкую къ нашему времени, а именно въ 14-мъ и 15-мъ столѣтіяхъ.

польс.). Въ Ипат. лѣтоп. упоминается рѣка Вѣлія (Головацкій. Геогр. слов. 56); въ Воскрес. лѣтоп., въ спискѣ городовъ Литовскихъ, называется рѣка Велія (П. С. Р. Л. VII, 240).—Croton, въ Бреттін, Crotona, въ Этруріи, и Krtov, Krtēn, Krtēnov и т. п. въ Чехіи (См. у Эрбена. О слав. имѣ. 96*).—Очевидно римское вліяніе въ названіяхъ городовъ въ Славянскихъ земляхъ, каковы напр.: Villa Rome, Roma (въ акт. XIV в.) въ Герц. Мекленбургскомъ (Roma, рѣка въ Венгріи); Mamerow (въ акт. XVII в.), Magsowe (въ акт. XIII в.) въ Герц. Мекленбургскомъ, Marmaruška stolice—уѣздъ въ Венгріи (Головацкій. Геогр. слов. и Kühnel. D. sl. Ortsnam. * См. соответствующія названія). Ср. Mamertium въ Бреттін.

¹⁾ Mommsen. Röm. Gesch. I, 45.

²⁾ Röm. Myth. I, 7.

Отъ природы поставленные въ условія жизни, сходныя съ тѣми, въ какихъ жили сосѣдніе съ ними Славяне сѣверозападные (Балтійскіе) и восточные (Русскіе), представляя, кромѣ того, племенное родство съ народами Славянскими, а также значительное съ ними сходство въ языкѣ, пѣсняхъ, преданіяхъ, обрядахъ, примѣтахъ и суевѣріяхъ, народы Литовскаго племени, еще во время своего язычества, служили предметомъ тщательнаго изученія современныхъ писателей. Прускіе, Германскіе и Польскіе лѣтописцы 15-го, въ особенности же 16-го и 17-го столѣтій, въ подробности описывали разныя черты нѣжъ жизни, вѣрованій, обрядовъ народовъ Литовскихъ, которыя случалось имъ видѣть самимъ, или о которыхъ они слышали отъ очевидцевъ. Въ сочиненіяхъ ихъ изложены многія подробности церемоній жертвоприношеній, сообщены нѣкоторые тексты молитвъ и гимновъ, воспѣвавшихся въ честь боговъ, описаны послѣжертвенныя трапезы и связанныя съ ними народныя увеселенія, наконецъ обряды и обычаи свадебные, погребальные и поминальные. Всѣ эти пѣсни, обряды и обычаи, разумѣется, продолжали существовать въ народномъ обиходѣ Литовцевъ и много лѣтъ послѣ официального обращенія ихъ въ христіанство, а потому еще во всей чистотѣ своей могли быть наблюдаемы и описываемы вышеназванными лѣтописцами, изъ сочиненій которыхъ намъ неразъ придется извлекать примѣры, долженствующіе проливать свѣтъ на дошедшіе до насъ обломки Славянской языческой старины, способствовать легчайшему возстановленію, воссозданію картины обрядныхъ дѣйствій языческихъ Славянъ. «Ни у кого въ Европѣ не сохранилось столько стараго, первобытнаго, деревенскаго—замѣчаетъ Костомаровъ. Съ этой точки зрѣнія разработка Литовской старины и существующей до сихъ поръ ихъ народной поэзіи и обычаевъ ихъ быта чрезвычайно интересна и важна для науки. Близость этого племени къ нашему, Славянскому, дѣлаетъ необходимымъ изученіе явленій старой Литовской жизни» ¹⁾: Наиболѣе обстоятельныя и полныя свѣдѣнія мы имѣемъ о вѣрованіяхъ и обычаяхъ Прусовъ. Впрочемъ, немало собрано и свѣдѣній, касающихся народныхъ вѣрованій Литвы, Жмуди, Летголы (Латышей).

Изъ древнѣйшаго дошедшаго до насъ письменнаго источника—прусской лѣтописи Петра Дусбургскаго (XV в.) — узнаемъ, что **Прусы** поклонялись явленіямъ природы, а именно: солнцу, лунѣ и звѣздамъ, грому, птицамъ, также четвероногимъ животнымъ и даже жабамъ; они имѣли священныя рощи, поля и воды, въ которыхъ запрещалось рубить деревья, пахать землю, ловить рыбу.

¹⁾ Русс. инор. I, 6. *

О священныхъ рощахъ и источникахъ Прусовъ упоминаетъ уже Адамъ Бременскій: посѣщеніе этихъ святилищъ воспрещалось христіанамъ, такъ какъ, по убѣжденію Прусовъ, это осквернило бы святыню ¹⁾. Грунау (XVI в.) свидѣтельствуетъ о поклоненіи Пруссамъ змѣямъ (къ нимъ обращались женщины, прося о плодородіи мужей своихъ), также о почитаніи деревьевъ, какъ жилища боговъ, наконецъ о признаваніи огня за божество ²⁾. Анонимный авторъ *Ordens-Chronik* свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые изъ Прусовъ поклонялись солнцу, другіе—мѣсяцу, иные—звѣздамъ, людямъ, животнымъ, змѣямъ, жабамъ, грому. Иные почитали за святыню лѣса и кусты, другіе—воды ³⁾. Почитаніе Пруссамъ огня подтверждаетъ и Лука Давидъ (XVI в.), по свидѣтельству котораго огонь овина, куски горящаго дерева, угли играли важную роль при извѣстныхъ заклинательныхъ обрядахъ; по его-же словамъ невѣста, покидая родительскій домъ, обращалась съ молитвою къ «святому огонечку» очага ⁴⁾. Обрядъ чествованія овиннаго огня описать ниже, стр. 113. — Весьма сходныя свѣдѣнія имѣемъ и о древней религіи *Латышей*: «До сихъ поръ еще—писалъ въ 1590 г. Вундереръ—встрѣчаются (между Латышами) люди, которые почитаютъ и боготворятъ солнце, мѣсяцъ и звѣзды, красивыя деревья и thoten» (Todten? мертвыхъ?) ⁵⁾. Эйнгоръ въ 1649 г. писалъ, что Латыши «поклонялись солнцу, лунѣ, грому, молніи и вѣтрамъ» ⁶⁾. Латыши почитали дубъ божествомъ мужескаго, а липу—женскаго рода. Такую священную липу видѣлъ еще въ нынѣшнемъ столѣтіи Крузе въ сѣверной Курляндіи, близъ Анцена, также другое священное дерево—близъ Эрмеса, стоявшее на холмѣ, рядомъ съ жертвенникомъ, имѣвшимъ видъ четырехугольнаго камня. Множество подобныхъ языческихъ святилищъ, помѣщавшихся близъ жилищъ и въ которыхъ, по народному вѣрованію, обитали домовые боги, разрушены были въ первой половинѣ нынѣшняго столѣтія пасторомъ Карлбломомъ. Почитаніе змѣй до сихъ поръ оставило глубокіе слѣды въ средѣ Латышей и даже Эстовъ. По словамъ Крузе, и тѣ и другіе, если они не совершенно опѣмечены, неохотно ѣдятъ угрей, вслѣдствіе змѣеобразнаго ихъ вида ⁷⁾. Поклоненіе явленіямъ природы несомнѣнно было распро-

¹⁾ Petrus de Dusburg. Chron. Pruss. V, 78—79.—Adam Brem. Hist. eccl. IV, 18.

²⁾ Grunau. Preuss. Chron. I, 63.

³⁾ Hartknoch. Sel. diss. IIX, 144.

⁴⁾ L. David. Preuss. Chron. 108, 134.

⁵⁾ Kruse. Urgesch. d. Esthn. V. 48.

⁶⁾ Einhorn. Hist. Lett. III, 584. *

⁷⁾ Kruse. Urgesch. d. Esthn. V. 48—49, 52.—«13 мая—пишетъ еще (въ 1836 г. пасторъ Карлбломъ—я предпринялъ первый крестовый походъ противъ Mahjas-Kungi или домовыхъ боговъ, которые у Латышей этого (Эрмесскаго) прихода отчасти пользуются еще большимъ уваженіемъ и которыми два раза въ годъ, въ праздни-

странено и въ средѣ *прочихъ Литовскихъ народовъ*. Что поклоненіе деревьямъ составляло вообще главнѣйшую черту Литовскихъ вѣрованій—замѣчаетъ Костомаровъ—это подтверждается и извѣстіемъ, что когда Ягейло приводилъ въ христіанство свой народъ, то долженъ былъ прежде всего рубить священные лѣса, чтобы разлучить народъ съ предметами прежняго почитанія. Слѣды языческаго поклоненія деревьямъ и камнямъ долго сохранялись въ Пруссіи между народомъ. Послѣ принятія христіанства долго еще оказывали уваженіе къ священному у язычниковъ дубу близъ Ромова. Когда для искорененія языческихъ суевѣрій Эрмеландскій епископъ Ансельмъ приказалъ его срубить, то никто изъ некрѣпкихъ въ новой вѣрѣ христіанъ не осмѣлился поднять на него топора, и самъ Ансельмъ срубилъ его. На мѣстѣ нынѣшняго Торна, по преданію, росъ огромный дубъ, которому поклонялись. Неподалеку отъ Растенбурга преданіе помѣщаетъ священную липу, подъ которую язычники приносили больныхъ для исцѣленія, непремѣнно при лунномъ свѣтѣ. Въ послѣдствіи на томъ самомъ мѣстѣ почитали Божію Матерь. Также сохранялась память о священныхъ камняхъ. Недалеко Рагнаты былъ на горѣ камень, къ которому, по старой привычкѣ, переходившей отъ прадѣдовъ къ правнукамъ, оказывали уваженіе даже въ XIX вѣкѣ ¹⁾. Близъ Дондангена, по словамъ Крузе, недавно еще на холмѣ находился грубо обтесанный камень (нынѣ хранящійся въ Дондангенскомъ замкѣ), къ которому приходили съ жертвенными дарами молодыя дѣвушки, желавшія выйти замужъ ²⁾.

Независимо отъ боготворенія физическихъ явленій, народы Литовскіе поклонялись и личнымъ божественнымъ представителямъ этихъ явленій, духамъ или демонамъ, т. е. божествамъ, живущимъ въ этихъ явленіяхъ и управляющимъ ими, также божествамъ, спеціальнымъ представителямъ и покровителямъ того или другаго ремесла или занятія человѣка, того или другаго обстоятельства его жизни; словомъ, весь окружающій міръ, со всѣми обращенными къ человѣку и вліяющими на его существованіе сторонами и проявленіями своими, въ воображеніи народномъ оживлялся, олицетворялся, и создаваемые фантазією народа божественные образы получали или

св. Георгія и св. Михаила, хозяева, въ ночную пору, приносятъ жертвы. Эти Mahjas-Kungi считаются злыми духами (разумѣется уже позднѣйшее, искаженное представленіе), которыхъ можно такими дарами умиловать и дѣлать безвредными» («Jahrb. 1836, № 39: Heidn. Opferd. in Livl.»). — Почитаніе змѣй, по замѣчанію Костомарова, сохранялось въ силѣ до XVI вѣка, и слѣды его остаются до сихъ поръ. Домашній ужъ былъ геній — покровитель дома. Почитаніе домашнихъ ушей перешло къ Кривичамъ и сохраняется до сихъ поръ въ народныхъ обычаяхъ Бѣлоруссовъ. Русс. инор. I, 20.* (Ср. тоже у Римлянъ, стр. 89).

¹⁾ Русс. инор. I, 14. *

²⁾ Kruse. Urgesch. d. Esthn. V. 51. прим.

общее, въ особенности у Латышей распространенное, названіе «Матери» того или другаго явленія, или спеціальныя собственныя наименованія; послѣднія, разумѣется, у разныхъ отраслей Литовскаго племени нерѣдко создавались совершенно самостоятельно и оттого, за нѣкоторыми исключеніями, часто даже совсѣмъ не представляють взаимнаго сходства; сходныя же и даже тождественныя имена иногда имѣють у разныхъ народовъ Литовскихъ не только не тождественное, но даже вовсе различное значеніе ¹⁾. Писатели XVI и XVII столѣтій: Менецій, Стрыйковский, Грунау, Давидъ, Лазицій, Эйнгорнъ, Прэторіусъ и др. приводятъ обширные списки боговъ воздушныхъ и водныхъ, лѣсныхъ, земныхъ, домовыхъ, боговъ огня, скота, пчелъ, хлѣбовъ и растений, представителей различныхъ отраслей дѣятельности человѣка и т. п.: «Имѣли они (Летты)—писать Эйнгорнъ—еще особенныхъ боговъ и богинь, каковы мать или богиня моря, которой молились рыбаки, богиня пашни, которую призывали земледѣльцы, богини лѣсовъ, дороги, садовъ, къ которымъ зывали охотники, путешественники, домовыя хозяйки... И хотя они нынѣ (т. е. въ XVII в.) уже обращены въ христіанство и ежедневно поучаются въ этой вѣрѣ — продолжаетъ Эйнгорнъ — они всетаки не оставляють язычества, но призываютъ еще своихъ богинь, а именно въ обычныхъ своихъ пѣсняхъ, этихъ дѣйствительныхъ гимнахъ богамъ. Я самъ нерѣдко слышалъ—прибавляетъ авторъ—какъ охотники въ своихъ пѣсняхъ призывали мать лѣсовъ, путешественники — мать дороги, женщины — мать садовъ или скота» ²⁾. Въ другомъ мѣстѣ (въ 1639 г.), перечисляя божества Курляндскихъ Латышей, тотъ-же авторъ называетъ «боговъ и богинь неба, грозы, грома, молніи, моря, вѣтровъ, огня, полей или пашень, садовъ, скота, тепла, пути, кустовъ и рощъ» ³⁾.

Изъ этой массы божествъ прежде всего и естественно выдѣляется высшій владыка, который у *Латышей* носилъ названіе Wezzais tehws, т. е. старый отецъ, главный богъ, возсѣдающій на небѣ, раздѣляющій на облакахъ и оттуда наблюдающій за дѣлами людскими, онъ же и творецъ грозъ. «Я начиналъ свои работы съ помощью матери Лаймы (счастія) и заканчивалъ припоминая Бога боговъ» говорится въ одномъ изъ Латышскихъ заклинаній ⁴⁾. «Старикъ бранится» (wezzais barrahs), говорятъ Латыши,

¹⁾ Болѣе всего находимъ сходныхъ именъ въ спискахъ боговъ Прусскихъ и Латышскихъ, нѣсколько общихъ именъ встрѣчаемъ между богами Жмудскими (и собственно Литовскими) и Латышскими; менѣе общихъ именъ встрѣчаемъ между богами Прусскими и Жмудскими (и собственно Литовскими).

²⁾ Einhorn. Hist. Lett. III, 583. *

³⁾ Reform. g. Lett. I, 614. *

⁴⁾ Mat. для эти. Лат.: загов. № 526. *

когда гремитъ громъ.—Впрочемъ, Латыши имѣли и до сего времени вспоминають въ своихъ пѣсняхъ 'спеціального бога-громовника, Перкуна, общаго всѣмъ народамъ Литовскаго племени. Именемъ этимъ означаетъ и самый громъ. Въ Латышской Лифляндіи есть мѣсто, называемое Перкуненъ (Perkuņien), извѣстны тамъ также въ разныхъ мѣстахъ «Перкуновы камни», на видъ расщеленные молніей. Въ Латышской Курляндіи громъ называется Перкунсъ (Perkuņš) ¹⁾. Въ пѣсняхъ Латышей Перкунъ является нерѣдко страшнымъ громовержцемъ: «онъ мчится по небу на девяти коняхъ», у него девять сыновей, «трое разятъ, трое гремятъ, трое мечутъ молніи»; но эта страшная разящая сила обыкновенно обращается на пользу человѣку. Неоднократно въ заговорахъ призываютъ помощь Перкуна противъ болѣзней и злыхъ духовъ и силъ вообще. Привожу нѣсколько отрывковъ изъ такихъ заговоровъ:

Отъ болѣзней. (Отъ вередовъ и чирьевъ:) Бѣги, чирей! бѣги впередъ! бѣги весь недугъ!.. Перкунъ со своими девятью сыновьями будутъ гнать (тебя). Исчезни и т. д.

— (Отъ кровотеченія:) Гремить Перкунъ, мечетъ молніи и забиваетъ запруды крови.

— (Отъ чемера, болѣзни преимущественно лошадиной:) Приходить по морю девять перкуновъ, гремятъ, разятъ; они тебя (недугъ) вобьютъ на девять сажень въ землю, въ землю безъ конца.

— (Отъ роднища, прямо называемаго нечистымъ духомъ:) Отстань, нечистый духъ, дай мѣсто Свитуму Духу! Ударить Перкунъ изъ за тридцати рабинъ—тогда тебя разгромить на тридцать кусковъ!

— (Тоже:) Отстань прочь, мѣшокъ проклятій! уступи мѣсто Свитуму Духу! поднимутся съ моря тридцать молній, тридцать перкуновъ: они тебя разгромить, они тебя вобьютъ въ землю, на тридцать сажень, на тридцать миль!

— (Отъ бѣшенства. Заключается злой духъ Пиктулисъ:) Бѣги вонъ!.. коли не послушаешься, позову Перкунса, будетъ тебѣ въ затылокъ огнемъ, такъ что провалишься въ землю на девять сажень!

На удай. (Противъ нагубнаго дѣйствія вѣдьмъ на молочный скотъ:)... Перкунова стрѣла, отшиби прочь отъ моей скотины злыхъ духовъ!

Отъ завистликовъ. (Отъ вѣдьмъ и завистливыхъ глазъ:) Завистники эчи, завистника уши! поднимаются съ моря грозные перкуны, они тебя разразятъ и перекинутъ на ту сторону моря, за семь миль!

— (Тоже:) Пусть зарничныя облака Перкуна несутся надъ твоими полями, садами, лугами, настибами! пусть все, что растетъ и родится, будетъ попорчено духами Перкуна! Пусть Перкунъ, разя, прогоняетъ съ меня все зло и нагоняетъ на тебя вседесатеро болѣе, такъ чтобы ты иссохъ, какъ сохнетъ осенью камышъ въ болотѣ! ²⁾

Перкунъ призывается и въ пѣсняхъ, какъ защитникъ отъ враговъ общественныхъ, народныхъ (въ видѣ вражьиыхъ полчищъ) или домашнихъ (напр. въ образѣ свекрови), «Греми: греми, Перкунъ—

¹⁾ Kruse. Urgesch. d. Esthn. V. 49.

²⁾ Мат. для эти. Лат.: загов. №№ 192, 258, 339, 55, 60, 369, 453, 501, 526. * Благодѣтельная, разящая врага, сила Перкуна выражалась и въ поговоркѣ: «боятся какъ чортъ Перкуна». Тамъ-же. Стр. 33. *

восклиcaють въ пѣснѣ—расколя мость на Двинѣ, чтобы не приходили Поляки и Литовцы въ мою отцовскую землю», или: «Перкуны, молніи, сокрушите мою свекровь!» Въ то же время представляютъ себѣ Перкуна и тихимъ и милостивымъ: «Тихо, тихо гремя, идетъ черезъ моря Перкунъ; онъ не портитъ ни цвѣта черемухи, ни дѣла пахаря», или: «Тихо, спокойно приближается Перкунъ изъ за моря; онъ не повреждаетъ ни цвѣта ивы, ни истребляетъ и труда поселяннина» ¹⁾. Перкунъ жилъ въ дубѣ. Вундереръ. во время путешествія своего по Курляндіи, въ 1613 году, нашелъ въ Маріенгаузенѣ, вмѣсто христіанской церкви, языческій дубъ, которому поклонялись Латыши подъ именемъ Перкунова дуба ²⁾.—Солнце (Saule), источникъ благодѣтельнаго свѣта и тепла, почиталось и почитается до сихъ поръ въ многочисленныхъ народныхъ пѣсняхъ Латышей. Подобно Миерѣ и Геліосу, солнце ѣдетъ по небу на коняхъ; купая въ морѣ «своихъ пловучихъ коней», само оно, по словамъ Латышской народной пѣсни, сидитъ на горѣ, держа въ рукѣ «золотыя возжи». «Когда солнце склоняется вечеромъ—говорится въ другой пѣснѣ — оно ложится въ золотую лодочку, когда солнце всходитъ утромъ, лодка остается, качаясь на морѣ» ³⁾. Но съ другой стороны Солнце, по представленію Латышей, далеко не похоже на того грознаго воителя, мечущаго копьѣ и стрѣлы, пожигающаго и поражающаго врага, каковыми представлялись воображенію южныхъ народовъ олицетворенія солнца, въ лицѣ Миеры, Ареса, Аполлона, Марса; напротивъ того, Saule Латышей есть добрая, заботящаяся о страждущихъ и сирыхъ мать человѣчества: «взойди, Солнышко, — взываютъ къ нему—просіяй въ комнату чрезъ окошечко: сиротинушка обуваетъ ноги въ темномъ углу», или: «поспѣши, неизмѣняющееся Солнышко, сжался надо мной, сиротой; тебѣ часто случалось сжидаться надъ многими сиротами». «Взгляну я на Солнышко, словно на свою матушку», поется въ другой пѣснѣ, или: «Гдѣ ты медлило, Солнышко, что рано не взошло? — Я медлило за горюю, согрѣвая сироту». «Согрѣвай меня, теплое Солнышко, у меня нѣтъ согрѣвателя! Люби меня, милый богъ (миль' дѣвинь), нѣтъ у меня любящаго». Свѣтъ солнца вызываютъ въ заговорѣ слѣдующими наивными, дышащими деревенской простотой словами: «Засвѣти, солнышко! засвѣти, солнышко!

¹⁾ Сбор. антроп. II, 27.—Спрогисъ. Нам. Латыш. 316.

²⁾ Шеплингъ. Мѣны слав. яз. 119.

³⁾ Картина эта дышетъ глубокою древностью: по древнему греческому представленію, заимствованному съ востока, Геліосъ ежедневно, выплывшій на западъ, переносится быстрымъ теченіемъ океана на востокъ въ солнечной чашѣ, или солнечномъ челнокѣ, который носилъ названія то чаши, то фіала, то котла. Preller. Gr. Myth. I, 339.

надѣнь бѣлую сорочку, кинь грязную сорочку въ море,—выколо-
тять до бѣла ее морскія дѣвы серебряными вальками» ¹⁾).

У *Жмуди*, по свидѣтельству *Лазиція*, главнымъ, верхов-
нымъ богомъ (deus omnipotens atque summus) былъ *Auxtheias Vis-*
sagistis). Богомъ грозъ, подателемъ влаги небесной, является *Пер-*
кунъ (*Percunpos*), составлявшій очевидно какъ бы одно лицо съ *Пер-*
куной-Тете, или-*Матерью* (*Percuna Tete*). Я упомянулъ уже выше о
томъ, что *Латыши* охотно олицетворяютъ явленія природы въ образѣ
«матери» даннаго явленія. Вспомнимъ, что у *Латышей* громъ называется
Перкуномъ, отсюда при имени *Перкуны-Тете* ни въ какомъ случаѣ не
слѣдуетъ думать о какомъ нибудь мифологическомъ родственномъ отно-
шеніи ея къ громовержцу *Перкуну*, который есть тотъ же образъ, но
лишь въ мужескомъ родѣ. Во время грома поселянинъ, по словамъ
Лазиція, съ открытой головой выносилъ на плечахъ своихъ, въ поле,
окорокъ и обращался къ *Перкуну*: «Воздержись, *Перкунъ*, и не при-
чини бѣды въ моемъ полѣ, я же дамъ тебѣ за то этотъ окорокъ». *Когда же гроза прекращалась, онъ самъ съѣдалъ окорокъ, вѣроятно*
въ качествѣ жертвенной трапезы. Что касается Перкуны-Тете, то она,
по словамъ Лазиція, признавалась «матерью молніи и грома»; она при-
нимала къ себѣ и купала усталое и запыленное солнце и на дру-
гой день отпускала его вымытымъ и блестящимъ. Такое наивно-
любтивное отношеніе *Перкуны* къ представителю главнѣйшаго явле-
нія природы—небеснаго свѣта, доказываетъ, что *Жмудь* признавали
въ лицѣ *Перкуны*, а слѣдовательно и двойника ея—*Перкуна*, боже-
ство доброе, благодѣтельное, словомъ представителя благотворной не-
бесной влаги, способной омыть и освѣжить даже божественный ликъ
солнца.—И *Жмудь*, какъ и *Латыши*, очевидно боготворили солнце подъ
собственнымъ его именемъ, хотя оно и не приведено *Лазиціемъ* въ спискѣ
многочисленныхъ поименованныхъ имъ боговъ *Жмудскихъ*; въ этомъ
убѣждаетъ насъ, какъ только что приведенное опредѣленіе дѣятельности
богини *Перкуны*, по отношенію къ солнцу, такъ и то, что даже утренніе и
вечерніе лучи солнца получили олицетвореніе въ образѣ богини *Ausca*²⁾;
разумѣется, слѣдовательно, и само солнце, ниспосылающее божествен-
ные лучи свои, не могло не имѣть высокаго божественнаго значе-
нія.—У *Литвиновъ*, по отношенію къ богамъ своимъ близко
родственныхъ *Жмуди* (*Стрыйковскій* называетъ боговъ специально
Жмудскихъ и *Литовскихъ* вмѣстѣ), *Перкунъ* игралъ, безъ сомнѣнія,
не менѣе важную роль. И нынѣ еще словомъ *Перкуна*съ называется
у *Литвиновъ* громъ; но во всѣхъ поговоркахъ, по замѣчанію *Реза*,

¹⁾ Сбор. антроп. II, 30, 31, 32, 48. — *Спрэгмъ*. Пам. *Латыш.* 309, 310. —
Мат. для этн. *Лат.*: загов. № 382. *

²⁾ (*Maanh.*) *Lasicius. De diis Samog.* 10, 11.

слово это сохраняет значение действующаго субъекта: «Перкунъ гремитъ, ударяетъ» (Perkunas gtauja, musza), говорятъ Литвины. «Прогремѣлъ ли Перкунъ? ударилъ ли онъ молніями?» спрашивается въ народной пѣснѣ ¹⁾). Перкунъ управляетъ всѣми атмосферическими явленіями, — между прочимъ замораживаетъ воду: въ римованной хроникѣ Дитлеба (XIII в.) читаемъ о Литвинахъ, что они перешли по морю, «которое, по приказанію бога ихъ Перкуна, замерзло крѣпче, чѣмъ когда либо ²⁾». — Между народными пѣснями Литвиновъ—встрѣчаемъ пѣсню въ честь солнца, свидѣтельствующую о взглядѣ на него Литвиновъ, весьма сходномъ со взглядомъ Латышей. Солнце называется въ ней божеской дочкой, оно стережетъ сиротъ и грѣетъ пастуховъ, ему прислуживаютъ утреннія и вечернія звѣзды, оно имѣетъ много дѣтей и большія богатства. Вотъ эта пѣсня:

Милое Солнышко, божеская дочка!
Гдѣ ты такъ долго бывала?
Гдѣ такъ долго замышлялось?
Куда отъ насъ удалилось?
— За морями, за горами,
Я стерегло дѣтей сиротъ,
Грѣло бѣдныхъ пастуховъ.
Милое солнышко, божеская дочка!
Кто тебѣ утромъ
Раскладываетъ огонь?
Кто тебѣ покрываетъ
Твое ложе вечеромъ?
— Денница и вечерница,
Денница раскладываетъ огонь,
Вечерница стелетъ ложе.
Я имѣю много дѣтей
И большія богатства ³⁾).

И въ другихъ пѣсняхъ Литвиновъ солнце постоянно сохраняетъ характеръ божества женскаго рода и нерѣдко противопоставляется мѣсяцу—божеству мужескаго рода: «Солнце-матушка приданое готовила», или: «Сидитъ моя матушка, какъ на небѣ солнце... сидитъ мой батюшка, какъ на небѣ мѣсяцъ», «свѣтитъ мѣсяцъ на небѣ—плачетъ обо мнѣ мой батюшка, свѣтитъ солнце на небѣ—плачетъ обо мнѣ моя матушка ⁴⁾ и т. п. Къ солнцу, шествую-

¹⁾ Rhesa. Dainos. 94, 242.—Ср. Nesselmann. Lit. Volksl. № 47.—Въ поговоркахъ и заклинаніяхъ Литвиновъ Перкунъ имѣетъ совершенно тотъ же характеръ, какъ у Латышей,—онъ разитъ и побѣждаетъ злыхъ демоновъ и враговъ; «боятся какъ чортъ Перкуна», говорятъ Литвины (буквально, какъ у Латышей). «Дай Богъ, чтобы тебя Перкунъ (громъ), святой Перкунъ, Deiwaitis (божество, т. е. тотъ же Перкунъ), священный Deiwaitis убилъ, разгромилъ!» или: «дай Богъ, чтобы Перкунъ поднялся и вблизъ тебя на десять сажень въ землю!» Schleicher. Lit. Märch. 182, 189.

²⁾ Siript. rer. Livon. I, 547.

³⁾ Черты изъ ист. Лит. 127—128. (Занимств. изъ сбора Rhesa. Dainos. 215—216.)

⁴⁾ Юшкевичъ. Лит. и. пѣс. 5, 6.—Schleicher. Lit. Volksl. 275.

щему по небу, а потому все видящему и все вѣдающему, Литвины обращаются и съ вопросами о томъ, что происходитъ въ далекихъ мѣстахъ, напр.

Съ высоты неба, повѣдай, солнце,
Оттуда ты видишь границы свѣта,
Побѣждаетъ ли мужъ мой поганыхъ,
Слышишь ли тамъ его громкія приказанія?
Съ высоты неба, повѣдай солнце,
Не скосила ли смерть моего сына,
Обогрѣетъ ли онъ мечъ свой въ крови поганыхъ,
И грабить ли добычу и гонить плѣнниковъ?.. ¹⁾

Богиня солнца, по представленію Литвы, ѣздила надъ землею въ колесницѣ, запряженной тремя конями: серебрянымъ, золотымъ и алмазнымъ ²⁾.

У *Пруссовъ* богъ неба назывался Окопирнось (Okopirnos), но образъ его очевидно поблѣднѣлъ и стушеввался передъ могучей тройственной группой боговъ, передъ «Трибогомъ» прусскаго Олимпа, если можно такъ выразиться. Ромовъ (Romove) называлось то мѣсто въ Надровіи, гдѣ стоялъ знаменитый священный дубъ, въ которомъ обитали упомянутые три бога: Перкунось, Потримпосъ (Potrimpos) и Поклусъ или Пиколлосъ (Poclus, Picollos) ³⁾. Этотъ тройственный союзъ главнѣйшихъ боговъ Прусскихъ, неразрывно соединенныхъ въ одномъ святилищѣ, въ Ромовѣ, представлялъ собою олицетвореніе въ трехъ самостоятельныхъ божественныхъ образахъ той идеи, которая у древнихъ народовъ нерѣдко выражалась въ лицѣ одного тройственного божества, властвующаго надъ тремя областями міра: вспомнимъ трехокаго Зевеса (по объясненію Повзанія, вѣроятно впрочемъ, невѣрному, см. ниже ст.: «Вѣтры» — Стрибогъ), треглавую Гекату, трехвидную Діану, наконецъ, неназваннаго по имени, высшаго владыку надъ тремя царствами міра (triplicis mundi Summus) древнихъ Италійцевъ. Названные три Прусскіе бога служили: Перкунъ, какъ богъ грома и молніи, снѣга и града, — представителемъ неба, Поклусъ, какъ богъ всеразрушающаго вихря и въ тоже время богъ пѣкла, — представителемъ смерти и подземнаго міра или преисподней ⁴⁾, и Потримпосъ, какъ богъ рѣкъ и всѣхъ проточныхъ водъ, — представителемъ земныхъ водъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ богомъ земнаго плодородія. Перкуну въ Ромовѣ приписывали грозное,

¹⁾ Karol M. Br... Pies. I. Nadniem. 56.

²⁾ Черты изъ ист. Лит. 68.

³⁾ По преданію, истуканы этихъ трехъ боговъ принесены были изъ Скандинавіи. Черты изъ ист. Лит. 80.

⁴⁾ Что касается Поклуса, то извѣстія о немъ у разныхъ авторовъ весьма сбивчивы: былъ буръ и богъ пѣкла то называются какъ одно божество, то какъ два — со сходными названіями, напр. первый Percillus, а второй — Rocillus; Стрыйковскій принимаетъ одного бога Poclus.

пылающее лицо съ черными, курчавыми волосами и бородой. Въ честь его пылалъ неугасающій огонь изъ дубоваго дерева, по свидѣтельству Стрыйковскаго, называвшійся Зничъ (Znic). Слыша громъ, Прусы произносили: „Боже Перкунъ, пощади насъ!“¹⁾ При отправленіи весенняго праздника, жрецъ (вуршкайтъ), держа въ рукѣ чашу, наполненную пивомъ—обычнымъ жертвеннымъ напиткомъ Литовскихъ народовъ—говорилъ слѣдующую молитву: «О милостивый боже, Перкунъ! молимся тебѣ, чтобы ты явился въ должное время и даровалъ милостиваго дождя, чтобы древесная зелень, трава и хлѣба хорошо росли и преуспѣвали; не причиняй намъ вреда безвременной бурей, градомъ, молніей и громомъ; изгони также, всемогущій боже, и порази Пойколлоса (т. е. Поклуса) съ его слугами и подданными, дабы они не могли вредить ни намъ, ни растеніямъ!» Въ этихъ молитвахъ ярко охарактеризована природа Перкуна: онъ—владыка грозъ, бурь и града, но въ тоже время—пода-тель «милостиваго дождя», способствующаго преуспѣванію растительности; онъ же побѣдитель злыхъ, вредящихъ человѣку воздушныхъ и подземныхъ демоновъ, съ Поклусомъ во главѣ²⁾. По имени Перкуна въ Пруссіи и Литвѣ названы разныя мѣстности, напр. Perkun-Lauken, т. е. Перкуновы Луки, Perkujken, т. е. Перкуново село, Перкунишки и др. — Поклусъ, по свидѣтельству Геннеберга, имѣлъ длинную сѣдую бороду, лицо его обращено было вверхъ, голову его обхватывала бѣлая повязка. Эмблемами этого «бога пѣкда, тучъ, затмѣнія и летающихъ духовъ и дьяволовъ», какъ характеризуетъ его Стрыйковскій, служили мертвыя головы человѣка, быка и коня. — Потримпу приписывалось веселое, улыбающееся лицо, зелень на головѣ; атрибутами его служили: горшокъ съ хлѣбными зернами и посвященная ему змѣя, которую кормили молокомъ и которая помѣ-

¹⁾ Такъ Нарбутъ переводитъ оригинальный текстъ: «Dewas Perkunas absolvo mus!» Narbutt. Mit. Lit. 10.

²⁾ Изложенная характеристика Перкуна у Латышей, Жмуди и Литвы, и Прусовъ, чрезвычайно сближаетъ его съ Индрю, громовержцемъ, оросителемъ земли, милостивымъ побѣдителемъ злыхъ демоновъ. Однимъ изъ эпитетовъ Индры служить названіе Парджанья (Parjanya), очевидно родственное Перкуну, называемому въ перечнѣ Прусскихъ боговъ 1530 г. Паркуномъ (Partknoch. Sel. diss. VII): «Бушуетъ вѣтеръ, блистаетъ молнія, распускаются злаки—говорится въ Риг-Ведѣ—небо изливается, вся тварь получаетъ подкрѣпленіе, когда Парджанья оплодотворяетъ землю своими сѣменемъ». «Пусть поднимутся страны свѣта, облеченныя въ темныя тучи—читаемъ въ Атарва-Ведѣ—пусть пригоняются вѣтромъ тучи, обильныя дождемъ; пусть бующія воды скрытаго во тмѣ тучъ, гремящаго исполнина—быка, насытитъ землею... Пусть дождевые потоки принесутъ землѣ благословеніе, во всѣхъ мѣстахъ пусть возникнутъ всякія травы... Гоните, о Маруты, воедымайте изъ моря тучи... Возопи, возгреми, потрясай виѣстилице водъ, проишай, Парджанья, водою землю; пусть обильный исходитъ отъ тебя дождь, пусть препоспѣваетъ доброй надеждой владѣлецъ истощеннаго скота... Пусть по всѣмъ сторонамъ сверкаетъ молнія, пусть со всѣхъ сторонъ дуетъ вѣтеръ... Пусть вода, молнія, тучи и дождь будутъ къ вамъ благосклонны, пусть будутъ благосклонны вриницы съ добрыми духами». — Аванасьевъ. Поэт. воз. I, 136. — Ludwig. D. phil.-rel. Ansch. d. Veda. 44—45.

щалась въ горшкѣ, покрытомъ колосьями. Важность этого бога доказывается тѣмъ, что вайделоть (жрецъ), когда наступало время приносить Потримпу жертву, предварительно три дня постился, распростертый на голой землѣ, чтобы быть достойно приготовленнымъ къ совершенію жертвоприношенія. Въ честь этого бога даже закалывались младенцы ¹⁾. Подтверженіемъ тому, что Потримпъ былъ представителемъ земнаго плодородія, могутъ служить, какъ свидѣтельство Луки Давида, который называетъ Потримпа — богомъ хлѣбовъ (*des Getreides Gott*), а равно и вообще богомъ всякаго благополучія ²⁾, такъ и слова Протеріуса (пастора въ Небудзенѣ близъ Инстербурга, въ 1667 — 1685 г.): «Ныгъ — пишетъ онъ — какъ въ Надрови (гдѣ находилось Ромовское святилище), такъ и въ сосѣдней Жмудской землѣ, сколько мнѣ извѣстно, не почитаютъ болѣе Потримпа (*Padrympus*), но мѣсто его, кажется, занялъ. кромѣ Земины или Земилукиса (богини или бога земли), — Вайсгаутисъ, т. е. богъ плодородія, котораго одинаково почитаютъ и мужчины и женщины, въ честь котораго убиваютъ барашка или пѣтуха и совершаютъ еще нѣкоторыя другія церемоніи» ³⁾. — Изъ трехъ боговъ Ромовскихъ Перкунъ (Перкунсъ) есть главное

¹⁾ Hartknoch. Sel. diss. VI. VII, X: 161—163. — L. David. Preuss. Chron. I, 25 и сл., 89. — Strzykowski. Kron. Pols. I. iv, 144, 147. — Давидъ, а иногда и Стрыковский называютъ Пиколлоса именемъ *Patollo* или *Patello*. — Rhesa. Dainos. 242. — Перкунъ, Покулъ и Потримпъ невольно заставляютъ насъ вспомнить о почитавшемъ тройственнымъ союзъ боговъ у древнихъ Индусовъ, носившемъ названіе *Trimutri*. Членами этого союза были Брами, Сива и Вишну. Брами, высшій владыка, «основатель и руководитель міра», по ученію, признававшему божественную троицу (тримутри), долженъ былъ замѣстить небеснаго бога Индру, которому, какъ мы только что видѣли (стр. 106, прим. 2), въ особенности съ эпитетомъ «Парджанья», весьма близко родственъ Перкунъ Латовскихъ народовъ. Сива (Рудра) является представителемъ преимущественно разрушительнаго принципа, врагомъ всего живаго въ природѣ; онъ — богъ бѣды и вихря: самое имя его означаетъ мычащаго, воющаго бога, — богъ истребитель, богъ смерти: большіе зубы, три глаза и ожерелье изъ человѣческихъ череповъ придавали образу его подобный ему характеръ, наводя на людей страхъ и ужасъ. Въ Прусскомъ «Трабгогъ» сходную роль игралъ Покулъ, который, по опредѣленію Стрыковского (ср. выше стр. 106), былъ богомъ пекла, тучъ, затмѣнія и летающихъ духовъ, богомъ разрушителемъ, эмблемою котораго, какъ было сказано выше, служили черепа человѣка, быка и коня. (У Латышей богомъ бурь былъ Оккуперисъ, имя котораго соответствуетъ небесному богу Прусовъ — *Okoripnos*.) Наконецъ Вишну, «другъ и товарищъ» Индры, помогающій ему возвратитъ похищенную Вритроу влагу, почитавшійся преимущественно въ долинахъ Ганга, былъ представителемъ плодоносной влаги, но не той, которую проливаютъ грозовые тучи, а рѣчныхъ водъ, орошающихъ землю во время разлива рѣкъ, въ пору дождливаго времени года. Вотъ почему онъ, сохраняя характеръ свѣтлаго небеснаго бога, былъ вѣстѣ съ тѣмъ богомъ плодородія, напоющимъ землю рѣчными, т. е. проточными водами. Точно такимъ является и богъ Потримпъ, по выше приведенному опредѣленію, богъ проточныхъ водъ и земнаго плодородія. Вишну, обитающій на свѣтлой высотѣ, въ жилищѣ, гдѣ течетъ медъ, кромѣ того, изображался покоящимся на змѣѣ, — Потримпу посвященъ былъ змѣѣ, котораго кормили молочною. Duncker. Gesch. d. Alt. III, 249 и сл. — Weber. Allg. Weltg. I, 272 и сл.

²⁾ Preuss. Chron. I, 25, 34.

³⁾ (Mainh.) Lasicus. De diis Samog. 33—34.

божество въ Латышской (и собственно Литовской) мифологіи, и имя его, какъ мы видѣли выше, до сихъ поръ живетъ въ пѣсняхъ, поговоркахъ и заговорахъ Латышей (и Литвиновъ). Поклустъ, какъ представитель злаго начала, встрѣчается у Латышей нынѣ только въ словахъ «неклэ» (адъ) и «пѣкис» (нечистая сила, чортъ) ¹⁾. О мифологическомъ значеніи Потримпа мы находимъ только намекъ въ остаткахъ Латышской старины, именно въ одномъ Латышскомъ заговорѣ противъ «завистника» встрѣчаемъ слѣдующее выраженіе: «пусть Тримпусъ (=Потримпусъ) отвернется отъ твоихъ полей, отъ твоей скотины, отъ твоихъ луговъ, садовъ и пастбищъ» ²⁾. Изъ этихъ словъ, которыя очевидно могутъ быть отнесены только къ Потримпу (а никакъ не къ Атримпу — спеціальному представителю моря) видно, что и у Латышей, какъ у Пруссавъ, Потримпъ имѣлъ значеніе бога плодородія.

Изъ обширнаго списка боговъ Литовскихъ народовъ, упоминаемыхъ лѣтописцами, прежде всего выдѣляются, какъ наиболѣе важныя, именно тѣ изъ боговъ, которые призывались народомъ во время главнѣйшихъ праздниковъ: весенняго, отправлявшагося въ мартъ или апрѣль, и жатвеннаго—въ августъ. Въ обоихъ случаяхъ народъ молился преимущественно четыремъ богамъ, а именно, кромѣ Перкуна, небснаго бога, главнаго представителя Ромовскаго святилища, еще Свайкстиксу, богу солнечнаго свѣта, Пергрубію, богу растительности и именно весенняго плодородія, и Пильвиту, богу, даровавшему богатство и наполнявшему гумна. Перкунъ, Пергрубіи и Пильвита почитались не только Пруссави, но и Литвой, Жмудью и Латышами. Свайкстиксъ у Пруссавъ очевидно соотвѣтствовалъ «солнышку-божьей дочкѣ» или «матушкѣ-солнцу» (Saulyte, Saule-matula), другихъ соплеменныхъ Пруссавъ народовъ. Къ числу наиболѣе почитавшихся Литовскими народами боговъ принадлежали еще: богъ или богиня земли—Земинала или Земидукисъ Пруссавъ, Земина и Земенникъ Литвы и Жмуди, Земме Латышей (ср. выше: Земня, богиня земли у Поляковъ, по Прокошу, стр. 18—19) и нѣкоторыя другія божества меньшей важности, о которыхъ отчасти будетъ рѣчь въ послѣдствіи, при разсматриваніи соотвѣствующихъ боговъ Славянскихъ. Главнѣйшими божествами были, слѣдовательно, боги неба, солнца и небснай влаги, боги весенняго и земнаго плодородія вообще, богъ богатства и божества земли. Важную роль играли еще божества лѣсныя, полевые, подорожныя, также до-

¹⁾ Сбор. антроп. II, 221—222, прим.—Въ выше приведенномъ заговорѣ отъ бѣшенства (стр. 101) упоминается родственной Поклусу или Пиколдусу злой духъ—Пиктулисъ. Главнымъ представителемъ ада и вообще мрачнаго подземнаго царства у Латышей, т. е. чортомъ, называется нынѣ Юадъ (Johd).

²⁾ Мат. для этн. Лат. 173. *

мовыя божества, жившія подъ очагомъ или вообще подъ избою, покровительствовавшія дому и двору, а равно и всякимъ домашнимъ занятіямъ. Въ ближайшей связи съ домовыми божествами находится огонь (очага, овина), высоко почитавшійся народами Литовскаго племени, или подъ собственнымъ его именемъ, или подъ названіями: Gabie (богъ огня), Polengabie (божество огня очага) Matergabie (мать огня)—у Жмуди, Gabjaugia (богъ овиннаго и рижнаго огня)—у Пруссовъ ¹⁾.—Чрезвычайное изобиліе именъ мѣстныхъ боговъ народовъ Литовскихъ,—боговъ, служившихъ представителями всевозможныхъ явленій, различныхъ отраслей богатства и благосостоянія челоуѣка, всякаго рода обстоятельствъ, занятій, ремеслъ, вообще сельской обстановки, можетъ до нѣкоторой степени уяснить намъ свидѣтельство лѣтописцевъ Балтійскихъ о большомъ количествѣ боговъ Балтійскихъ Славянъ (ср. выше стр. 22, извѣстія Гельмольда о томъ, что вся страна Староградская была переполнена пенатами и идолами, что у Балтійскихъ Славянъ были различные боги, которымъ принадлежали пашни и лѣса, печали и радости). Это были по большей части, разумѣется, лишь разсудочныя олицетворенія, въ безплотной формѣ, различныхъ явленій, обстоятельствъ, понятій, и т. п., каковыя мы встрѣчали раньше въ Римской міеологіи (ср. выше стр. 84, обожествленіе у Римлянъ понятій: обѣщанія, обработки полей, цвѣтенія, войны, границы, молодости, благополучія и пр.). а равно и неразъ встрѣтимъ въ послѣдствіи между божествами Славянскихъ народовъ. Литовское вліяніе оставило, въ этомъ отношеніи, глубокіе слѣды въ суевѣріяхъ ближайшихъ къ нимъ Русскихъ сосѣдей своихъ—Бѣлоруссовъ.

Близкое родство Литовскаго племени со Славянскимъ, сходство вѣтшихъ условій, при которыхъ жили народы Литовскіе и Славяне сѣверо-западные и восточные, невольно заставляетъ насъ отыскивать въ дошедшихъ до насъ свидѣтельствахъ о языческой старинѣ Литовской, именно въ описаніяхъ древнихъ языческихъ ихъ обрядовъ, поясненія и пополненія скудныхъ свѣдѣній нашихъ относительно обрядной стороны языческаго служенія богамъ у Славянъ. Подобно большинству Славянъ, народы Литовскаго племени не имѣли храмовъ, ни даже идоловъ, святилищами же служили у нихъ, по преимуществу, священныя деревья и рощи. Главнѣйшимъ святилищемъ Пруссовъ служилъ знаменитый дубъ въ Ромовѣ, гдѣ жили Перкунъ, Потримпъ и Пиколлосъ. Кромѣ дуба, священнаго дерева древнихъ Пруссовъ, въ особенности почитался ипп, а также прочими Литовскими народами, бузиновый кустъ, подъ которымъ жилъ, по ихъ вѣро-

¹⁾ Menetius. De sacrif. 390.* — Strykowski. Kron. Pols. 147.—L. David. Preuss. Chron. 89—90, 91.—(Mannh.) Lasicius. De diis Samag. 13, 15, 39—40, 41.

ванію, богъ земли Пушкайтисъ, властвующій надъ земными демонами младшаго разряда, Маркополами и Парстуксами ¹⁾. О святилищахъ Латышей имѣемъ свидѣтельство Эйнгорна: «Летты эти—писалъ онъ—хотя и имѣли многихъ боговъ и богинь, не строили однако храмовъ или алтарей, у которыхъ бы они совершали богослуженіе и жертвоприношенія; ничего подобнаго не найдено въ этой странѣ, дикой и невоздѣланной, почитали же и призывали боговъ своихъ въ священныхъ рощахъ, въ которыхъ не было ни храмовъ, ни алтаря, ни идоловъ» ²⁾. «Все еще—писалъ въ 1797 г. Меркель—онъ (Латышъ) приносить лѣснымъ богамъ подарки въ священныхъ рощахъ, пещерахъ, горахъ... Латышская невѣста, на пути къ вѣнцу, должна въ каждую встрѣчающуюся ей канаву или прудъ, къ каждому углу дома, бросать цвѣтныя нити и монету, въ даръ воднымъ и домовымъ божествамъ» ³⁾. Пасторъ Карлбломъ, въ качествѣ очевидца, еще въ 1836 г. рассказываетъ о древнихъ святилищахъ Лифляндскихъ Латышей, жилищахъ домовыхъ духовъ: одно изъ нихъ «помѣщалось въ саду, близъ забора—пишетъ онъ—и было покрыто старыми боронами; свѣжая кровь, перья и кости куръ, старыя и новыя мѣдныя монеты на алтарѣ домового духа ясно свидѣтельствовали о томъ, что здѣсь въ ночь на св. Георгія совершалось жертвоприношеніе и заколотъ былъ пѣтухъ». Далѣе онъ упоминаетъ о другомъ святилищѣ, у котораго также еще въ этомъ году совершилось служеніе 23 апрѣля. «Здѣсь богъ обиталъ не въ деревянномъ жилищѣ, но подъ камнями. Когда послѣдніе были подняты, изъ земли поднялся смраднѣйшій запахъ отъ гнилыхъ яицъ и кусковъ мяса, постепенно тамъ накопившихся; красная шерсть, старыя и новыя монеты также и здѣсь входили въ составъ жертвенныхъ приношеній домовому богу» ⁴⁾.—Впрочемъ, мѣстами, хотя въ рѣдкихъ случаяхъ, и у народовъ Литовскихъ встрѣчались идолы, а иногда даже храмы. Объ идолахъ Перкуна, Потримпа и Пиколла, помѣщавшихся въ Ромовскомъ дубѣ и о внѣшности которыхъ сохранилось преданіе, было говорено выше (стр. 106). По свидѣтельству Стрыйковскаго, въ 1321 году Гедиминъ поставилъ въ Вильнѣ болванъ, т. е. идолъ, Перкуну, которому жгли неугасающій огонь. При обращеніи Жмуди въ христіанство, въ 1413 г., по преданію, былъ оставленъ языческій храмъ въ Полянѣ, изъ уваженія къ матери Витовта, Бирутѣ, не хотѣвшей креститься ⁵⁾.

¹⁾ L. David. Preuss. Chron. I, 126—127, 150.—Hartknoch. Sel. dis. X, 164.—Strykowski. Kron. Pols. I. iv, 146.

²⁾ Einhorn. Hist. Lett. III, 583 *.

³⁾ Merkel. Die Lett. 49, 50.

⁴⁾ «Jnland» 1836. № 39: Heidn. Opferd. in Livl.

⁵⁾ Strykowski. Kron. Pols. I, 373.—Костомаровъ. Русс. инор. 55. *

Подобно Славянамъ Балтійскимъ, Литовскіе народы издревле имѣли жрецовъ, которые закалили жертвы, совершали богослужebные обряды и произносили или пѣли при этомъ молитвы; они стояли подъ управленіемъ верховнаго жреца, жившаго въ Ромовѣ: Въ Ромовѣ, повѣствуетъ Петръ Дусбургскій, имѣлъ пребываніе свое Криве (называвшійся также Криве Кривейто), котораго язычники «почитали какъ папу» ¹⁾. Это былъ верховный жрецъ Пруссовъ, который не только имѣлъ первосвященническое достоинство между народами Литовскими, но почитался и нѣкоторыми Чудскими племенами (Эстами и Ливами) и распространялъ духовную власть свою даже на часть Славянъ—Кривичей, предковъ нашихъ Бѣлоруссовъ. Въ извѣстныя времена верховный жрецъ, Криве, вопрошалъ боговъ и возвѣщалъ волю ихъ народу чрезъ посредство вайделотовъ. Когда ударялъ громъ, Прусы думали, что то бесѣдуетъ верховный жрецъ ихъ съ Перкуномъ ²⁾. Установленіе Криве—замѣчаетъ Костомаровъ—произошло въ недостижимой древности. Существованіе слова Кривичи въ IX вѣкѣ указываетъ, что когда-то власть этого Литовскаго папы была въ большой силѣ и простиралась на отдаленные и чуждые народы. Въ житіи св. Войцеха говорится, что жрецы составляли разговоръ умертвить святаго мужа за его ревность въ распространеніи христіанской вѣры. Слѣдовательно, въ концѣ X и началѣ XI вѣка жрецское сословіе было вполне организовано ³⁾. Второстепенные жрецы, между которыми бывали и женщины, носили названіе вайделотовъ и вайделотокъ, или вурешайтовъ; кромѣ того, подъ разными названіями, извѣстны были и нисшія степени жрецовъ, которые гадали, предвѣщали, лѣчили, словомъ—волхвы и знахари ⁴⁾. Еще Адамъ Бременскій писалъ о Курляндіи, что тамъ «всѣ дома полны предсказателями, птицегадателями и чародѣями» ⁵⁾. Вайделоты и вайделотки Пруссовъ, по свидѣтельству Луки Давида, собирали въ извѣстные дни и мѣста окрестный народъ, «какъ нынѣ то дѣлають христіанскіе священники»; тамъ они давали народу религіозныя поученія и наставленія; въ чемъ именно заключались эти поученія—осталось автору лѣтописи, однако, неизвѣстнымъ. Они содержались на общественный счетъ, но за то требовалось, чтобы они вели жизнь уединенную и цѣломудренную, и виновный въ нарушеніи цѣломудрія предавался сожженію ⁶⁾. По словамъ Грунау (въ

¹⁾ Chron. Pruss. V, 78.—Издатель лѣтописи Л. Давида названіе Криве Кривейто переводитъ: «судья судей». Тамъ-же. I, 17, прим.

²⁾ Hartknoch. Sel. diss. X, 162.

³⁾ Русс. вѣст. I, 23. *

⁴⁾ Hartknoch. Sel. diss. IX.

⁵⁾ Hist. eccl. IV, 16.

⁶⁾ L. David. Preuss. Chron. I, 37—38.

нач. XVI в.), обязанность сельских жрецовъ и жрицъ (Dorffwaidler und Waidelinnen) заключалась въ поддерживаніи священнаго огня и возвѣщеніи народу воли боговъ, съ которыми они будто-бы бесѣдовали во снѣ, въ благословеніи людей и скота; они же давали народу указанія, относительно времени посѣва, жатвы и пр., учили дѣтей молитвамъ, гадали объ утраченныхъ предметахъ и т. д. ¹⁾.

Боговъ чествовали и умилоствовали жертвоприношеніями (по преимуществу кровными) и молитвами, связанными съ извѣстными обрядами. До сихъ поръ сохранилось въ Литвѣ выраженіе: «зарѣжъ бѣлаго пѣтуха» т. е. (принеси богамъ благодарственную жертву), что тебя не поймали» ²⁾. Жертвоприношенія нерѣдко имѣли символическій характеръ, такъ напр. Литва и Жмудь, въ честь бога Kpininie Pradziu Wapru, подателя хлѣбовъ, зарѣзывали куръ съ низкими и толстыми гребнемъ и мясо ихъ дробили на мелкіе кусочки, для того, чтобы жито родилось густо, колосисто и невысоко; въ честь конскаго бога Хаурирари убивали пѣтуховъ разныхъ цвѣтовъ, для того чтобы плодились такіе же кони. Скотскаго бога Гониглиса чествовали принесеніемъ ему въ жертву яичекъ (разумѣется, какъ символа плодородія) конскихъ, бычачьихъ, козлиныхъ и прочей скотины ³⁾. Осенью Жмудскія дѣвушки отправляли особый праздникъ въ честь бога плодородія Вайшгантоса. При этомъ совершалось возліяніе въ честь бога и гаданіе. Одна изъ дѣвушекъ, самая высокая ростомъ, заложивъ за пазуху пироговъ, становилась одной ногой на скамейку, поднимала вверхъ лѣвую руку, въ которой держала длинную полосу лыка, а въ правую брала чашу съ пивомъ и произносила: «Боже Вайшгантъ! уроди намъ такой высокій ленъ, какъ я сама теперь высока, не допусти, чтобы мы ходили голыя!» Послѣ того она выпивала чашу и, наполнивъ ее вновь, выливала на землю, въ честь бога, пироги же разбрасывала по избѣ. Если дѣвушка удавалось въ теченіи всего обряда выстоять на одной ногѣ, то это считалось предзнаменованіемъ хорошаго урожая, если же она теряла равновѣсіе и падала, то изъ этого заключали о предстоящемъ неурожаѣ льна ⁴⁾. (Питіе чаши и возліяніе вина въ честь боговъ, какъ мы видѣли выше, было въ обычаѣ и у древнихъ Славянъ: у

¹⁾ Grunau. Preuss. Chron. 94. *—Въ послѣдствіи, по утвержденіи въ народѣ христіанства, независимо отъ колдуновъ и колдуній (Zobern und Hexen), которыхъ было очень много въ средѣ Пруссавъ, еще долгое время въ деревняхъ существовали вайлды (мужескаго и женскаго пола), унаследовавшіе свои познанія отъ вайделотовъ: они благословляли больныхъ людей и скотину, давали помощь селянамъ въ разныхъ невзгодахъ. Это были большею частью бѣдные люди, а именно нищіе, пастухи, придѣльщики и т. п. L. David. Preuss. Chron. I, 37—38.

²⁾ Schleicher. Lit. Märch. 162.

³⁾ Strykowski. Kron. Pols. I. iv, 145, 146.

⁴⁾ (Mannh.) Lasicius. De diis Samog. 14.

нихъ же гаданіе принадлежало нерѣдко къ важнѣйшимъ обряднымъ дѣйствіямъ при служеніи богамъ).—Чрезвычайно интересно описанное Преторіусомъ (XVІІ в.) чествованіе огня овина или риги, совершавшееся еще въ его время Пруссамъ, по окончаніи молотбы. Рѣзали чернаго или совершенно бѣлаго пѣтуха, при чемъ произносили: «Габіаугіа ¹⁾), будь весель и милостивъ къ намъ!» Затѣмъ хозяинъ, по удаленіи всѣхъ женщинъ ²⁾), варилъ пѣтуха и, положивъ его на покрытую бѣлымъ платкомъ получетвериковую мѣру, созывалъ сыновей и работниковъ своихъ къ трапезѣ; при этомъ онъ обращалъ къ богу Габіаугію молитву слѣдующаго содержанія: «Благодаримъ тебя, боже Габіаугіа, за то, что мы нынѣ можемъ выдѣлать твои благіе дары». Его благодарили за то, что онъ милостиво оградилъ молящихся отъ пожара, и просили объ еще болѣе обильномъ урожаѣ въ будущемъ, послѣ чего уже слѣдовало произнесеніе христіанскихъ молитвъ. Вслѣдъ за симъ, въ честь богини земли, Земнелы, выливали на землю пиво и затѣмъ уже приступали къ жертвенному пиршеству, къ которому допускались и женщины. За этимъ пиромъ каждый, кромѣ сваренной вмѣстѣ съ жертвеннымъ пѣтухомъ свинины и говядины, которыхъ могъ ѣсть сколько желалъ, получалъ по кусочку мяса этого пѣтуха. Все оставшаеся отъ трапезы мясо и кости или отдавались на сѣденіе собакъ, или же зарывались въ навозъ. Въ заключеніе торжества хозяинъ, взявъ въ руки чашу пива, произносилъ: «Любезный боже Габіаугіа! мы прекрасно справили праздникъ, будь милостивъ, нашъ боженька, и благослови насъ, нашихъ дѣтей и домохозяцевъ, нашъ домъ и дворъ, нашъ скотъ, хлѣба и т. д.» ³⁾). Описаніе этого праздника можетъ служить живой иллюстраціей короткихъ и отрывочныхъ извѣстій о существованіи въ древней Руси обряда поклоненія огню подъ овиномъ, обряда рѣзанія куръ (или пѣтуховъ) ⁴⁾ подъ овиномъ (ср. выше стр. 36, 54—55). Такое чествованіе въ древней Руси овиного огня вѣроятно тождественно съ упоминаемымъ Снегиревымъ празднованіемъ «именинъ овина» ⁵⁾),—торжествомъ, очевидно, въ свою очередь, тождественнымъ съ описаннымъ обрядомъ Прусовъ: «Габіаугаистъ»—тор-

¹⁾ Gabie навывалось Жмудью божество огня ([Maunh.] Lasicius. De diis Samog. 16); laugie=рита или овины. Gabjaugja или Gabjaugis=божество овиного огня у Прусовъ (Тамъ же. 39, 40).

²⁾ Исключеніе женщинъ изъ участія въ служеніи нѣкоторымъ богамъ (въ данномъ случаѣ—богу огня)—черта весьма древняя. Извѣстно, что на торжество въ честь Ареса, Геркулеса и др. женщины обыкновенно не допускались; за то, въ свою очередь, онѣ имѣли свои праздники и служенія, изъ которыхъ исключены были мужчины.

³⁾ (Maunh.) Lasicius. De diis Samog. 39—40.

⁴⁾ Пѣтухъ называется у Сербовъ куръ, у Чеховъ—kurek, у Поморскихъ (Балтійскихъ) Славянъ и Поляковъ—kur.

⁵⁾ Рус. пр. праз. I, 49.

жество въ честь бога Габіаугія, по словамъ Прэторіуса, «есть какъ бы праздникъ овиновъ» (*der Jaugien*)¹⁾. Огонь вообще игралъ немалую роль въ религіозныхъ обрядахъ Литовскихъ народовъ. Невѣста у Судиновъ, Курляндцевъ, Жмуди и Литвы, во время свадебнаго торжества, трижды обводилась кругомъ огня²⁾. Покидая родительскій домъ, она со слезами обращалась къ огню очага, со слѣдующимъ причитаніемъ: «о мой любезный, святой огонечекъ! кто будетъ носить тебѣ дровецъ, кто будетъ стеречь тебя?»³⁾ Во время жертвеннаго обряда, совершавшагося у Пруссовъ, по желанію частнаго лица, съ цѣлью излѣченія человѣка или скотины отъ болѣзни, или избавленія отъ другихъ невзгодъ, прежде всего разводился большой огонь, къ которому хозяинъ долженъ былъ принести все обѣщанное богамъ. Если обѣщанную жертву составлялъ козелъ, то онъ долженъ былъ привести его и держать морду животнаго близко къ огню. Въ это время вайделотъ вынималъ изъ огня горящую головню и, держа ее въ рукахъ, произносилъ молитву богамъ, въ которой, указывая на предлагаемое имъ угощеніе, просилъ, чтобы они исполнили желаніе жертвователя. Во все время молитвы хозяинъ держалъ голову козла близъ огня. Затѣмъ, по отсѣченіи головы козла, мясо туловища и внутренности варились и съѣдались, голова же полагалась къ огню⁴⁾. Въ этомъ обычаѣ нельзя не видѣть выраженія высокаго почитанія огня, которое было распространено между всѣми древне-Арійскими народами (ср. ниже ст.: «Огонь»), и участія его во всякомъ жертвоприношеніи. Наконецъ, по съѣденіи священнаго козлиного мяса, прежде чѣмъ приступить къ питію пива, опять совершался обрядъ, относившійся до огня: вайделотъ бралъ обѣими руками изъ огня горящій уголь, кидалъ его себѣ на открытую голову, съ головы сбрасывалъ его опять въ руки, а изъ рукъ бросалъ его обратно въ огонь, потомъ касался рукой земли, произнося: «Лабба, лабба!» т. е. хорошо, хорошо! Примѣру его долженъ былъ слѣдовать каждый, вкусившій священной козлятины⁵⁾.

Земному богу, Пушкайту, представителю священныхъ деревьевъ и рощъ, обитавшему подъ бузиновымъ кустомъ (см. выше стр. 109), предлагались жертвы такимъ образомъ: подъ бузиновый кустъ приносили хлѣба, пива и другихъ яствъ, и молили бога, между прочимъ, о томъ, чтобы онъ послалъ подвластныхъ ему малорослыхъ Царстувовъ въ житницы, съ тѣмъ, чтобы они умножали тамъ хлѣбъ

¹⁾ (Mannh.) Lasicius. De diis Samog. 40.

²⁾ Тамъ же. 23.

³⁾ L. David. Preuss. Chron. 134.

⁴⁾ Тамъ же. 108—109.

⁵⁾ Тамъ же. 112.

и сохраняли его въ цѣлости. Въ честь же Парстукъ приносили въ житницы на ночь столъ, на который ставили пиво, хлѣбъ, сыръ, масло и другія варенныя и жаренныя яства, какъ угощеніе божкамъ; затѣмъ запирали двери и уходили и на другой день съ большимъ вниманіемъ наблюдали, съѣдено ли что либо изъ предложеннаго угощенія, и, въ случаѣ замѣченной убыли, очень радовались, видя въ этомъ для себя залогъ будущаго благополучія ¹⁾). Кругъ приводитъ изъ французскаго перевода какой-то *Visitatio Livonica. eccles. facta an. 1613*, отрывокъ слѣдующаго содержанія, относящійся до Латышей, сохранявшихъ еще языческіе обычаи: «Они (Латыши) почитаютъ нѣкоторыя священныя деревья, около которыхъ собираются въ извѣстныя времена. Тамъ они приносятъ въ жертву чернаго быка, чернаго цѣтуха, дѣлаютъ возліянія пивомъ; по совершеніи жертвоприношенія, они ѣдятъ, пьютъ и пляшутъ въ честь своихъ боговъ» ²⁾). Вѣроятно жертвы эти приносились Пущкайтѣ, представителю деревень, обитавшему подъ кустомъ, т. е. въ землѣ, такъ какъ (на это было обращено мною вниманіе уже раньше) животныя черной масти обыкновенно у языческихъ народовъ посвящались божествамъ земнымъ или подземнымъ.

Къ наиболѣе торжественнымъ богослужбнымъ обрядамъ Литовскихъ народовъ принадлежали, разумѣется, совершавшіеся въ главнѣйшіе общественные годовые праздники. Таковъ былъ прежде всего весенній праздникъ: «Въ день св. Георгія (т. е. 23 Апрѣля)—пишетъ Менецій (XVI в.)—они (Прусы, Литва, Жмудь и пр.) имѣютъ обыкновеніе приносить жертву Пергрубюсу, котораго признаютъ богомъ цвѣтовъ и растений (по словамъ Луки Давида празднество это отправлялось при началѣ пахоты). Жертвоприношеніе происходитъ слѣдующимъ образомъ: жрецъ (*sacrificulus*), называемый *вуршкайтъ*, держитъ въ правой рукѣ чашу, наполненную пивомъ, и, призывая имя бога, поетъ хвалу его: «ты (Пергрубій)—возглашаетъ онъ—прогоняешь зиму, ты возвращаешь прелесть весны, ты зеленишь поля и сады, покрываешь листвою рощи и лѣса!» Пропѣвши эти слова (*has cantilena finita*), онъ схватываетъ зубами чашу и, не прикасаясь до нея руками, выпиваетъ пиво, пустую же чашу бросаетъ назадъ черезъ голову. (Такой своеобразный способъ питья чаши вѣроятно вызванъ былъ обязательствомъ осушать чашу до дна, въ одинъ пріемъ. Ср. выше, стр. 49, описаніе обряда служенія Святовиту Арконскому, при которомъ жрецъ осушалъ рогъ

¹⁾ Menecius. De sacrif. 390.*—Strykowski. Kron. Pols. I. iv, 146.—L. David. Preuss. Chron. I, 127—128.

²⁾ См. у Гаркави. Сказ. Мусульм. 114.

въ честь идола «за одинъ разъ».) Чашу поднимаютъ, вновь наливаютъ пивомъ, и изъ нея пьютъ всѣ присутствующіе, воспѣвая при томъ гимнъ въ честь Пергрубія. Затѣмъ пируютъ цѣлый день и водятъ хореводы (*choreas ducunt*)» ¹⁾. Стрыйковскій, въ качествѣ очевидца, еще нѣсколько подробнѣе описываетъ этотъ праздникъ. По его словамъ, весною, когда сойдетъ снѣгъ, когда наступаетъ пора пахать и начинается показываться трава, поселяне сходятся въ какой нибудь просторный домъ, гдѣ вуршкайтъ беретъ чашу пива и, поднявъ ее вверхъ, молить бога Пергрубія: «О всемогущій боже нашъ Пергрубій! ты прогоняешь непріятную зиму и размножаешь растенія, цвѣты и травы: мы просимъ тебя, умножай хлѣбъ нашъ засѣянный и который мы еще будемъ сѣять, чтобы онъ росъ колосисто, а весь куколь вытопчи!» Выпивъ пиво описаннымъ у Менеція способомъ, жрецъ, по словамъ Стрыйковского, обращался къ другимъ богамъ: къ Перкуну съ молитвою о томъ, чтобы онъ отвратилъ отъ полей вредное дѣйствіе грома, града, молніи, дождя, бурь и тучъ; къ Свайстиксу, богу свѣта, прося его свѣтити милостиво и ясно на хлѣба, луга, цвѣты и на скотъ; къ Пильвиту — съ мольбою, чтобы онъ далъ хорошо сжать и убрать въ гумно весь хлѣбъ. При этомъ онъ выпивалъ въ честь каждого изъ призываемыхъ боговъ, «которыхъ у нихъ было пятнадцать» (вѣроятно этой цифрой ограничивалось число призывавшихся въ данномъ случаѣ боговъ), по чашѣ пива, держа чашу въ зубахъ, что дѣлали, слѣдуя его примѣру, и всѣ присутствовавшіе, а затѣмъ пѣли, «какъ будто были волки», пѣсню во хвалу боговъ ²⁾. (Ср. у древнихъ Славянъ возліянія и питіе чашъ въ честь боговъ.)

Въ заключеніе приведу еще описаніе главнѣйшаго жертвоприношенія, бывшаго въ обычаѣ у народовъ Литовскихъ, именно закланія въ честь боговъ козла (или быка), совершавшееся обществомъ по окончаніи жатвы, иногда же сопровождавшее и частныя богослужебныя церемоніи. Обрядъ жертвоприношенія, по описанію Менеція, происходилъ такъ: когда приводили жертвеннаго козла, вуршкайтъ возлагалъ на него обѣ руки и призывалъ по порядку боговъ: Потримпа, Пильвита, Пергрубія и многихъ другихъ, послѣ чего присутствовавшіе поднимали козла и держали его высоко, при пѣніи гимна. Потомъ опускали его на землю. Тогда жрецъ обращался къ присутствовавшимъ съ увѣщеваніемъ, чтобы они съ благоговѣніемъ совершали это торжественное жертвоприношеніе, благочестиво уста-

¹⁾ Menecius. De sacrific. 389. *

²⁾ Kron. Pols. I. iv, 148. — Ср. также описаніе этого праздника у L. David. Preuss. Chron. I, 89—91. — О жертвоприношеніяхъ, совершавшихся Латышами въ честь бога Усяня, см. ниже въ ст.: «Олицетворенія солнца» — Авсень.

новленное предками, и передали память о немъ своимъ потомкамъ, — а затѣмъ собственноручно заколалъ козла. Кровь, собранную въ чашу, онъ распыскивалъ, мясо же отдавалъ женщинамъ, которыя его варили. Въ то время, какъ варилось мясо, женщины приготовляли изъ пшеничной муки лепешки, которыя, однако, не клались въ печь, но стоявшими вокругъ огня мужчинами перебрасывались изъ рукъ въ руки, черезъ огонь, до тѣхъ поръ, пока такимъ образомъ не выпекались. Въ заключеніе цѣлый день и всю ночь ѣли и пили до рвоты (*usque ad vomitum*). Хмѣльные, выходили они на разсвѣтъ изъ дома и зарывали остатки отъ кушаній въ землю, въ надежномъ мѣстѣ, для того чтобы они не могли быть похищены какими либо птицами или звѣрями. Затѣмъ расходились по домамъ ¹⁾. Стрыйковский описываетъ жертвоприношеніе козла или быка, совершавшееся, по его словамъ, въ весенній, Пергрубіевъ, праздникъ. «Вуршкайтъ, ихъ попъ — говоритъ Стрыйковский — по языческому обычаю, надѣвъ на голову свою вѣнокъ, полагалъ руку на козла или быка и просилъ всѣхъ боговъ, каждого особенно, чтобы они милостиво приняли приносимую имъ торжественную жертву; взявъ быка или козла за рога, вели его въ гумно, и тамъ всѣ мужчины поднимали его вверхъ, между тѣмъ какъ вуршкайтъ, опоясавшись ручникомъ, снова призывалъ всѣхъ боговъ и произносилъ: «мы совершаемъ достохвальное жертвоприношеніе, заповѣданное отцами нашими, на умиловленіе гнѣва боговъ.» Потомъ, съ шепотомъ обойдя трижды вокругъ быка, онъ заколалъ его; кровь жертвеннаго животного не проливалась на землю, но собиралась въ особенный сосудъ. Черная изъ этого сосуда ковшомъ или чаркой, вуршкайтъ окроплялъ кровью присутствовавшихъ, остатокъ же ея разливался въ горшечки, и всякій окроплялъ у себя дома свою скотину, какъ въ наше время — прибавляетъ Стрыйковский — въ обычаѣ окроплять ее святой водой» ²⁾. По свидѣтельству Луки Давида, жертвенною кровью окропляли не только скотину, но и дома, скотные дворы, сарай ³⁾. Далѣе Стрыйковский повторяетъ рассказъ Менція о своеобразномъ способѣ печенія пшеничныхъ лепешекъ и прибавляетъ: «потомъ начинали ѣсть и пить, при чемъ пѣли пѣсни и играли на длинныхъ трубахъ въ теченіи цѣлой ночи». Остатки отъ пира, по словамъ Стрыйковского, рано утромъ зарывались на пере-

¹⁾ De sacrific. 390. *

²⁾ Ср. выше стр. 44—45, описаніе обряда закланія агнелка у Болгаръ, въ честь св. Георгія: старецъ-жертвователь поднимаетъ его вверхъ со словами: «св. Гѣрги, на ти ѣгне», кровь агнелка собирается въ чашу и употребляется на лѣченіе людей и животныхъ.

³⁾ Preuss. Chron. I, 103.

кресткахъ, съ тою же цѣлью, которую называетъ Менецій ¹⁾). Симонъ Грунау, случайно наткнувшійся въ 1520 году на козлиное жертвоприношеніе, совершавшееся, еще по древнему языческому обычаю, Пруссами, оставилъ описаніе этого обряда, въ общихъ чертахъ весьма сходное съ описаніями Менеція, Стрыйковского и другихъ. Замѣчательна, однако, новая черта въ его разсказѣ, а именно, по его словамъ, поселяне, послѣ молитвы вайдла, обращенной имъ къ разнымъ богамъ, еще до закланія козла, публично исповѣдывали грѣхи, совершенные ими противъ боговъ, а потомъ, въ то время какъ варилося мясо жертвеннаго животного, каждый изъ кающихся становился на колѣна передъ вайдломъ, который драмъ его за волосы и давалъ ему пощечину,—этимъ приобрѣталось прощеніе грѣховъ, послѣ чего они въ свою очередь нападали на вайдла и дергали его за волосы: чѣмъ громче при этомъ вайдлъ кричалъ, тѣмъ болѣе они вѣрили въ послѣдовавшее прощеніе грѣховъ. Затѣмъ начиналась попойка, и каждый обязательно напивался до пьяна ²⁾. «Пока длится пиво—говоритъ Лука Давидъ—длится у нихъ и священнодѣйствіе и служеніе богамъ» и въ другомъ мѣстѣ: «И такъ ихъ религія и богослуженіе состояли въ жраньѣ и пьянствѣ» ³⁾.

Осеннее жертвоприношеніе въ честь Земенника, по словамъ Стрыйковского, еще въ его время отправлявшееся въ Литвѣ, Жмуди, Лифляндіи, Курляндіи и Русскихъ окраинахъ, происходило такъ: праздникъ въ честь Земенника имѣлъ мѣсто въ исходѣ октября. Жители трехъ или четырехъ селеній дѣлали складчину и сходились въ какойнибудь домъ, съ женами, дѣтьми и слугами. Столъ покрывали сѣномъ, иногда скатертью, и ставили на него нѣсколько хлѣбовъ, а на углахъ—четыре большіе горшка пива; потомъ приводили бычка и телку, барана и овцу, козла и козу, кабана и свинью, бѣтуха и курицу, гусака и гусыню и другихъ домашнихъ животныхъ и птицъ, попарно: самца и самку. Всѣхъ этихъ животныхъ и птицъ они убивали какъ жертвоприношеніе своему богу Земеннику. Сперва вѣдунъ или жрецъ, простой мужикъ, произнесъ молитвы, по древнему обычаю, начиналъ бить палкой котороенибудь изъ жертвенныхъ животныхъ, потомъ всѣ кругомъ стоявшіе также начинали ударять палками это животное по головѣ, брюху, хребту, шеѣ и ногамъ, произнося: «Тебѣ, Земенникъ, боже нашъ, приносимъ мы жертву и благодаримъ тебя за то, что ты насъ въ прошедшемъ году сохранилъ въ добромъ здоровьи, даровалъ намъ въ изо-

¹⁾ Kron. Pols. I. iv, 149.

²⁾ Grunau. Preuss. Chron. 90—91. *

³⁾ L. David. Preuss. Chron. I, 92, 104.

били всякихъ благъ, хлѣба и добра, и оградилъ насъ отъ огня, жельза, моровой язвы и всякихъ враговъ нашихъ». Затѣмъ варили мясо убитыхъ животныхъ и садились за столъ ѣсть ихъ, но прежде чѣмъ приступить къ каждому кушанью, вѣдунъ бралъ по кусочку его на вилку и бросалъ подъ столъ, на печь, подъ лавки и въ каждый уголъ дома, говоря: «Это тебѣ, о Земенникъ, Боже нашъ! Благоволи принять нашу жертву и милостиво покушай этихъ яствъ!» Во время пира ѣли и пили до обжорства, призывая Земенника при каждомъ кушаньи и питіи, играли на длинныхъ трубахъ — и мужчины и женщины, и пѣли пѣсни. «На такихъ бесѣдахъ и празднествахъ — прибавляетъ Стрыйковскій — я самъ часто присутствовалъ въ Лифляндіи, въ Курляндіи, въ Жмуди и въ Литвѣ (слѣдуетъ специальное перечисленіе мѣстъ, гдѣ онъ бывалъ на праздникахъ) и присматривался къ этимъ удивительнымъ языческимъ чародѣяніямъ, такъ какъ въ тѣхъ мѣстахъ и до сего времени мало знаютъ объ истинномъ Богѣ ¹⁾).

Ограничиваюсь приведенными данными относительно жертвенныхъ обрядовъ народовъ Литовскихъ. Въ нихъ повторяются главнѣйшіе моменты таковыхъ же обрядовъ языческихъ Славянъ: закланіе жертвы жрецомъ-вайделотомъ въ честь боговъ, окропленіе присутствующихъ (а затѣмъ скота и жилищъ) жертвенною кровью, молитвы просительныя, благодарственныя и умолиствительныя къ чествуемымъ богамъ и нравственное поученіе народа; питіе чашъ и возліянія во славу боговъ, жертвенное пиршество и попойка, продолжавшія всю ночь, до разсвѣта, съ обязательною, обыкновенно, неумѣренностью въ употребленіи пищи и питія (пива); пѣніе пѣсенъ и гудьба; въ заключеніе, на разсвѣтѣ, зарываніе въ землю остатковъ отъ праздничной трапезы. Представляя въ подробностяхъ оригинальныя, своеобразныя черты, описанные обряды Литовскихъ народовъ, въ общемъ, въ деревенской простотѣ своей, несомнѣнно близко подходили къ жертвеннымъ обрядамъ языческихъ Славянъ; одни только Балтійскіе Славяне могли имѣть нѣсколько болѣе пышную храмовую службу, которая, однако, судя по вышеприведеннымъ свидѣтельствамъ лѣтописцевъ, отличалась лишь нѣсколько большею торжественностью обстановки, въ сущности же основывалась на тѣхъ же простыхъ, элементарныхъ началахъ: кормленіи и угощеніи боговъ жертвами и возліяніями, гаданіяхъ и молитвахъ, нравственномъ поученіи народа, послѣжертвенной трапезѣ и попойкѣ, сопряженныхъ съ неводержностью и обжорствомъ за столомъ, съ разнузданною веселостью, плясками и пѣснями ликующей толпы.

¹⁾ Kron. Pols. I. iv, 147.

Въ приведенномъ краткомъ очеркѣ основъ религіознаго міровоззрѣнія древнихъ народовъ, я обратилъ предпочтительное вниманіе на главныя, коренныя черты ихъ вѣрованій, въ которыхъ съ очевидностью отражается первенствующее значеніе въ народномъ сознаніи двухъ главнѣйшихъ явленій природы: солнечнаго свѣта и дождевой влаги, съ дальнѣйшими специализаціями качествъ личныхъ представителей, какъ этихъ, такъ и непосредственно связанныхъ съ ними, обусловливаемыхъ ими, явленій. Я не коснулся, однако, еще нѣсколькихъ весьма важныхъ въ религіозной жизни народовъ вопросовъ, именно отношенія ихъ къ прочимъ свѣтиламъ и явленіямъ небеснымъ и ихъ божественнымъ представителямъ, къ землѣ, огню, водамъ земнымъ, къ населяющимъ дома, поля, лѣса, воды духамъ, къ различнымъ представителямъ растительнаго и животнаго царствъ, къ выдающимся изъ среды толпы витязямъ или богатырямъ, а равно и «вѣщимъ» людямъ, къ усопшимъ предкамъ—«дѣдамъ», къ загробной жизни вообще, наконецъ, къ мрачнымъ представителямъ подземнаго царства—преисподней. Всѣхъ этихъ вопросовъ, на сколько разсмотрѣніе ихъ будетъ необходимо для уясненія религіознаго міровоззрѣнія Славянъ, я коснусь въ слѣдующей, главной статьѣ моего изслѣдованія, имѣющей задачей начертаніе системы Славянской мифологіи.

IV. Система Славянской мифологии.

«Главнѣе ово суть боги небесніи, а другіи
земніи, а другіи польстїи, а другіи водніи». *(Изъ Слова и откровенія св. Апостола, по рукоп.
XVI в.).*

Подобно древнимъ Грекамъ, и древніе Славяне состояли изъ множества отдѣльныхъ племенъ и поколѣній, въ средѣ которыхъ, какъ и въ средѣ отдѣльныхъ Греческихъ племенъ, основныя, общія религіозныя понятія должны были получать болѣе или менѣе своеобразное развитіе. Какъ въ средѣ древнихъ Грековъ, такъ и у древнихъ Славянъ, тѣ же самыя главныя божества, у разныхъ племенъ, подъ вліяніемъ различныхъ условій жизни, должны были получать нѣсколько иной характеръ, иные эпитеты, или, даже совершенно новыя названія. Оттого впередъ можно сказать, что и между относительно немногочисленными именами Славянскихъ боговъ—многія будутъ только различными названіями одного и того же божества, слѣдовательно, дѣйствительное число боговъ еще гораздо меньше, чѣмъ число извѣстныхъ ихъ именъ. Съ другой стороны не слѣдуетъ упускать изъ виду, что древніе Славяне, какъ уже замѣчено было раньше, поклонялись преимущественно стихіямъ, вообще явленіямъ природы, которыя, по народному представленію, нерѣдко населялись духами или демонами, иногда даже олицетворялись въ образѣ бога или богини, снабженныхъ спеціальными качествами, названныхъ спеціальными именами. Но и эти духи и боги въ большинствѣ случаевъ, какъ у древнихъ Италійцевъ и Литовскихъ народовъ, не имѣли ни рода, ни племени, ни предковъ, ни потомковъ, лишь въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ представляя, въ именахъ своихъ, какъ бы намекъ на отношеніе отца къ сыну, напр. Богъ и Божичъ, Сварогъ и Сварожичъ, или супружеской четы, напр. Ладъ и Лада, водяникъ

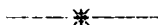
и водяница, чертъ и чертища и т. п.,—это были по большей части безипотные, болѣе или менѣе туманные образы, жившіе въ воображеніи народа, боготворившіеся и почитавшіеся народомъ безъ истукановъ или идоловъ, подъ открытымъ небомъ, въ природныхъ святилищахъ, или у домашняго очага (напр. огонь очага, овина, духи домовые, дворовые). Въ этомъ отношеніи Славяне представляютъ опять общую черту со многими древними народами: Персами, Пелагами, наконецъ Италійцами, которые, какъ было замѣчено раньше (стр. 89) до VI в. до Р. Хр., почитали боговъ своихъ безъ идоловъ. Идолы Русскіе, о которыхъ упоминаетъ Несторъ, возникли уже позже, вѣроятно подъ вліяніемъ Варяговъ¹⁾. И въ Кіевѣ, и въ Новгородѣ главнѣйшіе идолы были воздвигнуты и ниспровергнуты въ теченіи самаго короткаго періода времени, а потому поклоненіе имъ и не могло пустить въ народѣ глубокихъ корней. Только у Балтійскихъ Славянъ (и отчасти у сосѣднихъ съ ними Поляковъ) миеологія успѣла развиться и принять опредѣленныя, рельефныя формы. «Миеологію свою они (Балтійскіе Славяне) сдѣлали антропоморфическою, богослуженіе—принадлежностью касты жрецовъ, замѣчаетъ Гильфердингъ. Когда совершилось у Балтійскихъ Славянъ это религиозное развитіе, при господствѣ ли еще Германцевъ въ ихъ землѣ, или во время независимости, опредѣлить невозможно; но вездѣ, во всѣхъ свидѣтельствахъ, вѣра Балтійскихъ Славянъ является уже вполне выработанною, установленною издревле: много разъ средне-вѣковые повѣствователи именно говорятъ объ ея божествахъ, обрядахъ и святилищахъ, что они старинные, давнишніе, освященные временемъ. Также можно сказать положительно, что, хотя внѣшнія обстоятельства и примѣры чужихъ народовъ могли возбудить въ Балтійскихъ Славянахъ развитіе языческой религіи, однако самое развитіе ея совершилось самобытно. Примѣсы чужихъ божествъ въ ихъ вѣрованіяхъ не видно вовсе (а это вещь весьма обыкновенная въ язычествахъ); своими силами, своимъ творчествомъ создали они себѣ новую религиозную систему»²⁾. Мы увидимъ ниже, что и эта «новая» религиозная система выросла и развилась изъ общей основы съ религіями другихъ Арійскихъ народовъ; что она представляетъ лишь одну изъ вѣтвей, отдѣлившись отъ общаго всѣмъ этимъ религіямъ ствола, обнаруживающую непосредственную, тѣсную связь съ послѣднимъ.

При нижеслѣдующей ближайшей характеристикѣ и систематизаціи божествъ древнихъ Славянъ мною обращено особенное вни-

¹⁾ Кто были Варяги, вопросъ до сего времени неразрѣшенный. Гедеоновъ, въ интересной книгѣ своей «Варяги и Русь», доказываетъ, что Варяги были не Норманны, какъ привыкли думать, а Венды, т. е. Балтійскіе Славяне.

²⁾ Ист. Балт. Слав. I, 209—210.

маніе на тексты изъ народныхъ пѣсень, заклинаній и обрядныхъ преченій; эти тексты, отражая въ себѣ языческое міровоззрѣніе народа, въ немалой степени способствуютъ уразумѣнію религіознаго значенія поименованныхъ раньше предметовъ поклоненія, засвидѣтельствованныхъ историческими памятниками.



А. БОЖЕСТВА НЕБЕСНЫЯ.

1. Единый Верховный Небесный Богъ.—Небо.— Христіанскій Богъ.

У всѣхъ древнихъ Славянъ, какъ и у прочихъ народовъ Аріискаго племени, находимъ понятіе о божественномъ представителѣ неба, единомъ верховномъ богѣ, живущемъ на небесахъ, властвующемъ надъ всѣми прочими. Небо, какъ источникъ необходимыхъ для всего живущаго факторовъ: свѣта, съ одной стороны, и влаги, съ другой, проявляетъ благотворное свое дѣйствіе въ странахъ болѣе сѣверныхъ, холодныхъ, преимущественно въ образѣ солнца; въ странахъ болѣе южныхъ, жаркихъ, — преимущественно въ видѣ освѣжающей изсушенную зноемъ почву дождевой влаги. Точно такъ же, какъ у древнихъ Аріевъ образъ бога небснаго (Агурамазды, Варуны) до извѣстной степени заслонялся образомъ Мнеры въ Иранѣ и Индры — въ Индіи, и у Славянъ верховный небесный богъ блѣднѣлъ на западѣ и востокѣ передъ богомъ солнца, на югѣ — передъ дождящимъ богомъ-громовникомъ, и понятіе о немъ нерѣдко сливалось съ представленіемъ того или другаго изъ названныхъ боговъ, т. е. солнца или громовника.

Южные Славяне,

по свидѣтельству Прокопія (см. выше стр. 16), независимо отъ разныхъ божествъ, которымъ они поклонялись, признавали «единаго бога, творца молніи». Очевидно, они преимущественно почитали въ небесномъ богѣ способность проявлять свою млость въ видѣ

грозы, сопряженной съ обильнымъ изліяніемъ дождевой влаги, столь необходимой въ знойной полостѣ, занимаемой южными Славянами. Очевидно, этотъ небесный богъ представлялся имъ въ томъ же приблизительно видѣ, какъ у Грековъ Зевесъ, у Римлянъ—Юпитеръ. Южные Славяне, переступивъ Дунай, поселились въ знойныхъ широтахъ, гдѣ, подъ естественнымъ вліяніемъ климатическихъ условий, за много вѣковъ раньше того возникъ и прославился на весь міръ культъ знаменитаго «дождащаго» Зевеса Додонскаго. Здѣсь же, на югѣ, возникъ и до сего времени удерживается обычай, во время засухи прибѣгать къ «дождевымъ процессіямъ» и обрядамъ, въ основѣ своей напоминающимъ сходные обряды древнихъ Грековъ. Въ процессіяхъ этихъ первую роль играетъ раздѣтая до нага, окутанная живою зеленью дѣвушка, Дода или Додола, которую поливаютъ водой, въ честь которой поютъ «додольскія» пѣсни, съ тѣмъ, чтобы вызвать съ неба столь долго ожидаемый, желанный дождь. (См. ниже ст.: «Небесная влага».)

Верховный небесный богъ у южныхъ Славянъ носилъ общее всѣмъ Славянскимъ нарѣчіямъ имя **БОГЪ**. (Ср. выше стр. 68 и 69: *bagha* — добрые духи въ Иранѣ, *Вага* — одинъ изъ представителей небеснаго свѣта у Индусовъ. Родственны съ этимъ именемъ Славянскія названія богъ, *bog*, *bûh* и т. д.). Рождающееся въ срединѣ зимы (когда начинаютъ прибавляться дни) солнце у южныхъ Славянъ называется «Божичемъ», т. е. сыномъ небеснаго бога. Въ Герцеговинѣ и Босніи домохозяинъ въ день Рождества Христова, рано утромъ (т. е. при восходѣ солнца), становится передъ хижинкой и восклицаетъ: «Сјај Боже и Божићу!» такому-то и такому-то (перечисляются всѣ домочадцы)¹⁾. «Богъ» въ данномъ случаѣ первоначально означалъ, очевидно, небо или небеснаго владыку, а «Божичъ» — его чадо, солнце. И самый праздникъ Рождества Христова у Сербо-Хорватовъ и Словинцовъ называется «Божичъ», а у Болгаръ — «Божикъ». (Вспомнимъ, что у Литвиновъ солнце точно такъ же называлось чадомъ Божиимъ, именно «божеской дочкой»). Въ отрывкѣ одной Сербской рождественской пѣсни, сообщенной Ганушемъ, упоминаются «старый Баднякъ» и «молодой Божичъ»²⁾. Баднякъ — громадное дубовое полено, повсемѣстно у южныхъ Славянъ сжигаемое на канунъ Рождества. Дубъ (серб. *грмъ*, ср. *громъ*), посвящаемый у всѣхъ народовъ верховному небесному владыкѣ-громовнику (Зевесу, Юпитеру, Перуну), служить въ обрядѣ сжиганія бадняка эмблемою небеснаго бога,

¹⁾ Montenegro. 108.

²⁾ Hanuš. Bajesl. Kal. 21.

который возжигаетъ свѣтъ возрождающагося въ кратчайшій день солнца. «Старый Баднякъ» рождественской пѣсни, чествуемый въ рождественскій сочельникъ жертвами и возліяніями, есть никто иной, какъ этотъ верховный *Богъ*, родившій «молодого Божича». Для того, чтобы уяснить себѣ, какимъ воображали себѣ южные Славяне этого Небснаго Бога, «творца молніи», отца солнца—Божича, интересно прочесть величаніе замѣнявшаго въ христіанствѣ бога-громовника, Пророка Іліи, напр. въ одной *Болгарской* народной пѣснѣ:

..... Боже Іленче,
Сось ясно сльнце на чело,
Сось месечина на г'рло,
Сось дребни звезде на снага ¹⁾.

..... Боже Ілья,
Съ яснымъ солнцемъ на челѣ,
Съ мѣсяцемъ на горлѣ,
Съ дробными звѣздами на тѣлѣ.

Такая характеристика Пророка Іліи, въ образѣ неба, устьянаго сіяющими свѣтилами, возможна была только въ странѣ, гдѣ съ образомъ громовника, замѣненнаго въ данномъ случаѣ Ільею, связывалось понятіе о верховномъ представителѣ неба, всевышнемъ небесномъ богѣ. Пророкъ Ілья въ Русскихъ пѣсняхъ и заговорахъ, какъ увидимъ ниже, характеризуется совершенно иначе, а именно всегда какъ специально грозовой богъ, гремѣющій громомъ и мечущій огненные стрѣлы. Точно такъ и въ Риг-Ведѣ говорится, что Индра (также громовникъ, творецъ молніи, но въ то же время и верховный небесный богъ) «покатилъ колесо Сурьи» (т. е. возжегъ и пустилъ въ ходъ солнечное колесо) ²⁾.

Небесный богъ назывался еще именемъ *ДЫЯ* (или Діи). Дый — наименованіе, на первый взглядъ могущее показаться скорѣе литературнымъ, чѣмъ народнымъ, сходное съ древне-Арійскими названіемъ небснаго бога, великаго отца, Dyauṣ (см. выше стр. 64 — 65), греч. Ζεὺς, рим. Deus; но еще ближе сходство названія Дыя съ именемъ Римскаго Diespiter (Dies-pater), подъ которымъ подразумевался верховный богъ дня (dies) и свѣта, величавшійся въ гимнахъ Салійскихъ — «свѣтящимся Юпитеромъ», Jupiter lucetius ³⁾. Имя Дыя мы встрѣтили (стр. 36) въ рукописи, носящей, по замѣчанію г. Тяхонравова, слѣды южнаго, именно болгарскаго происхожденія. Дый названъ тамъ на ряду съ первостепенными Славянскими богами: Перуномъ, Хорсомъ и Трояномъ. Въ томъ же смыслѣ латинское имя небснаго бога встрѣчаемъ и въ чисто-русскихъ памятникахъ: въ перепискѣ Іоанна Грознаго съ Курбскимъ, первый, между прочимъ, выражается такъ: «предста-

¹⁾ Верковичъ. Нар. п. Макед. Буг. I, 232.

²⁾ Ludwig. D. rel.-phil. Ansch. d. Weda. 30.

³⁾ Preller. Röm. Myth. I, 188, 245. — Въ Моравіи течетъ рѣка Дыя (Dyje, нѣмец. Thaja). Головацкій. Геогр. слов. 109.

тели называешь тѣхъ челоуѣкъ, подобно Еллинскому Бядо-словію, яко же они равно Богу уподобляху Аполлона и Діа» ¹⁾). Въ томъ же, безъ сомнѣнія, значенія употреблено имя Дыя во вставкѣ въ Славянскій переводъ слова Григорія Богослова: «ов Дыю жьретъ» ²⁾). Въ словарь Памвы Берынды (XVII в.) Ира (т. е. Гера) или Юнона называется: «жона Діева», т. е. Юпитера; въ старинномъ азбуковникѣ (по списку XVI и XVII столѣтій) Дій называется богомъ Еллинскимъ; по словамъ того же азбуковника: «Идусы (иды) суть дни, въ нихъ Римляне богу Дію жертву приношаху» ³⁾). Извѣстно, что иды, т. е. дни полнолунія въ каждомъ мѣсяцѣ, были посвящены Юпитеру свѣтящемуся (Jupiter lucetius — Diespiter) ⁴⁾). Что Дый и Дій въ старинныхъ памятникахъ означаютъ одного и того же языческаго небеснаго бога, доказывается сличеніемъ сходныхъ мѣстъ поученій св. отцовъ, гдѣ въ соответствующихъ мѣстахъ встрѣчаются имена то Дыя, то Дія, напр.: «діева слоуженія и кладенія требъ, критскаго учителя оказаннаго...» Въ другомъ мѣстѣ: «не дыева се сѣмена и краденья...» Еще въ другой редакціи имя Дыя является уже замѣненнымъ именемъ дьявола: «дьяволя служенія и кладенія требъ...» ⁵⁾): дьяволомъ, бѣсомъ, въ поученіяхъ св. отцовъ нерѣдко назывались вообще языческія божества, въ противоположность Богу Христіанскому.

Обращаясь къ

западнымъ Славянамъ.

Славяне Балтійскіе, по словамъ Гельмольда, признавали, «что есть на небесахъ единый богъ, властвующій надъ прочими». Онъ заботился, впрочемъ, по словамъ того же автора, только о небесномъ, прочіе же боги исполняли возложенныя на нихъ обязанности и, происходя изъ крови верховнаго бога, почитаемы были тѣмъ выше, чѣмъ ближе стояли къ этому богу боговъ. Въ другомъ мѣстѣ своей лѣтописи Гельмольдъ говоритъ, что между многоразличными богами Славянъ (рѣчь, конечно, идетъ о Славянахъ Балтійскихъ) главнѣйшій былъ богъ Руянъ, **СВЯТОВИТЬ**, знаменитый своимъ оракуломъ, — божество, въ сравненіи съ которымъ всѣ прочія божества называются лишь полу-богами, которое пользовалось предпочтительнымъ уваженіемъ со стороны всѣхъ (Балтійскихъ) Славянъ. Наконецъ, въ третьемъ мѣстѣ, Гельмольдъ Свя-

¹⁾ Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. IX, пр. 117.

²⁾ Кеппенъ. Библ. лис. 88.

³⁾ Сахаровъ. Сказ. р. нар. II, г, 45, 154, 159.

⁴⁾ Preller. Röm. Myth. I, 156.

⁵⁾ Тихонравовъ. Лѣт. р. Лѣт. IV. 3: 98, 103.

товита прямо называется богомъ боговъ¹⁾. Изъ этихъ словъ лѣтописца заключаемъ, что Святовитъ и былъ вышеупомянутый верховный небесный богъ Балтійскихъ Славянъ. Описанный выше (стр. 48—49) обрядъ служенія Святовиту въ Арконскомъ храмѣ, по окончаніи жатвы, доказываетъ, что небесный богъ этотъ принималъ участіе въ дѣлахъ людскихъ, слѣдовательно, не заботился исключительно объ одномъ лишь «небесномъ», но это кажущееся противорѣчіе можетъ быть объяснено тѣмъ, что Святовитъ, какъ богъ неба и небеснаго свѣта, въ то же самое время олицетворяя собою дневной, солнечный свѣтъ, получилъ въ глазахъ народа преимущественно солнечную природу, подобно тому, какъ верховный владыка южныхъ Славянъ—преимущественно является представителемъ грозы и грозовыхъ ливней. Богъ же солнца принималъ самое дѣятельное участіе во всѣхъ дѣлахъ людскихъ. Предположеніе, что Святовитъ представлялъ собою именно верховнаго небеснаго бога, подтверждается и самымъ названіемъ его, если сличить его съ наименованіями небеснаго бога другихъ, древнихъ, народовъ: Агурамазда, «величайшій изъ боговъ», въ Авестѣ нерѣдко получаетъ эпитетъ *Srepta-mainyu*, т. е. святое (доброе) мыслящій. Соответствующій ему древній Сабинскій *Sancus*, т. е. святой, по объясненію Іоанна Лидійскаго, означалъ небо. Марціанъ также признаетъ въ немъ небеснаго бога. Въ Игувинскихъ таблицахъ Юпитеръ называется именемъ *Sancus*, въ качествѣ верховнаго бога свѣта и вѣрности²⁾. Имя Святовита есть какъ бы переводъ характеристическихъ эпитетовъ *Srepta-mainyu* и *Sancus*. Мы видѣли, что, по свидѣтельству Гельмольда (стр. 22), Славяне призывали добраго («доброе мыслящаго») и злаго боговъ, изъ которыхъ послѣдній назывался Чернобогомъ³⁾; нельзя не видѣть въ Святовитѣ, въ противоположность Чернобогу,—бога «святое или благое мыслящаго» или высшаго добраго бога, котораго естественно было бы назвать Бѣлбогомъ, т. е. богомъ свѣтлаго неба (Дыемъ=*Diespiter*), въ противоположность Чернобогу, владыкѣ мрачной преисподней. Идея о двухъ противоположныхъ началахъ: добромъ и зломъ, олицетворявшаяся въ лицѣ двухъ владыкъ: добра и зла (разумѣется, по отношенію къ человѣку), словомъ: добраго и злаго бога, Бѣлбога и Чернобога, присуща всѣмъ Славянскимъ народамъ: «до

¹⁾ Helmold. I, 52, 83; II, 12.

²⁾ Preller. Röm. Myth. II, 271—272, пр. 1.—Deecke. Etr. Forsch. IV, 68.

³⁾ Чернобогъ вполне соответствуетъ *Angromainyu* или Ариману, т. е. злое мыслящему, Авесты, подземному Зевесу (Плутоу) Грековъ, также древне-Италійскому *Dispater*, подземному богу, владыкѣ преисподней, съ которыми иногда сопоставляется *Veiovis*, *Vedius* или вредоносный Юпитеръ. Deecke. Etr. Forsch. IV, 69 и сл.

зда бога с милнм богом», говорятъ Сербы ¹⁾). Полагаю, что, не называя имени Бѣлбога, Гельмольдъ тѣмъ самымъ какъ бы косвенно указалъ на тождество съ нимъ Святовита, такъ какъ онъ тотчасъ вслѣдъ затѣмъ упоминаетъ о немъ, какъ о верховномъ богѣ, въ сравненіи съ которыми всѣ прочія божества считались полубогами. Въ землѣ Лужицкихъ Сербовъ, близъ Будишина, есть гора Чернобогъ, а подлѣ нея другая—Бѣлбогъ; у окрестныхъ жителей сохранилось о нихъ преданіе, какъ о мѣстахъ языческаго богослуженія ²⁾). Belbog—название бывшаго монастыря близъ Трептова, у устья Реги въ Помераніи, на холмѣ, названномъ въ памятникѣ 1208 г. Belbus, позже: Bealbug, Belbuk, Belbog ³⁾). Въ земляхъ другихъ западныхъ Славянъ также встрѣчаются сходныя географическія названія, напр. Бялобоже и Бялобожница въ Польшѣ, Belbożice въ Чехіи, Belbożnica въ Галиціи ⁴⁾). Названія мѣстностей, произведенныя отъ имени «Бѣлбогъ», подтверждаютъ предположеніе, весьма естественное и вѣроятное, о существованіи въ старину, въ средѣ Славянъ, названія Бѣлбогъ для высшаго добраго бога, который, однако, у Балтійскихъ Славянъ получилъ преобладающее названіе Святовита. Въ пользу предположенія моего, что Святовитъ дѣйствительно почитался верховнымъ небеснымъ богомъ, свидѣтельствуетъ и видъ истукана его, стоявшаго въ Арконскомъ храмѣ, на островѣ Руянѣ: онъ былъ изображенъ съ четырьмя головами, смотрѣвшими въ четыре различныя стороны (см. выше стр. 23), точно такъ же, какъ высшіе Индійскіе небесные боги Варуна, воображавшійся, а въ послѣдствіи и Брами, «душа міра», изображавшійся съ четырьмя лицами, которыя обращены были на всѣ четыре страны свѣта (стр. 69, пр. 2), наконецъ, какъ древне-Италійскій четырех-лицыи Янусъ, котораго одни признавали за «бога боговъ» (въ Салійскомъ гимнѣ, также у Макробія), другіе за «вселенную», за «бога неба» (Варронъ), третьи за представителя «вѣчнаго небеснаго движенія» (Макробій); четыре лица Януса указывали «на четыре страны свѣта» (св. Августинъ) ⁵⁾. Изображенія четырех-лицаго Януса, по которымъ можно составить себѣ приблизительное понятіе о четырехъ-головомъ или четырех-лицемъ Святовитѣ, встрѣчаются у Монфокона ⁶⁾. Святовитъ пользовался такимъ высокимъ уваженіемъ у Балтійскихъ Славянъ, что жрецъ Арконскаго храма, гдѣ стоялъ истуканъ этого бога, входи

¹⁾ Jagić. Myth. Skizz. II, 3. *

²⁾ Срезневскій. Яз. бороса. 13.

³⁾ Beyer. D. Hauptgotth. d. Westwend. 154, 155. *

⁴⁾ Адамасьевъ. Поэт. воз. I, 93; III, 777.

⁵⁾ Müller. D. Etrusk. II, 58. — Augustinus. De Civ. Dei. VII. 8, 28. — Preller. Röm. Myth. I, 176.

⁶⁾ Montfaucon. L'ant. expl. I, Pl. VI, Fig. 18, 19.

во храмъ, запасался дыханіемъ внѣ его стѣнъ, не осмѣливаясь дышать въ самомъ святилищѣ (см. выше стр. 48). Эту характеристическую черту встречаемъ и въ религіи Агурамазды: по предписанію Авесты, жрецъ, приближаясь къ священному огню, побѣдительно тѣмъ и злыхъ духовъ, «сыну Агурамазды», почитавшемуся не съ меньшимъ благоговѣніемъ, чѣмъ небесный отецъ его, долженъ былъ надѣвать себѣ на ротъ особенную повязку (Paitidana), чтобы не осквернить огня нечистымъ дыханіемъ¹⁾. Между боевыми значками, составлявшими принадлежность святилища Святотата Арконскаго, по свидѣтельству Саксона, были и орлы (см. выше стр. 24). Въ этомъ отношеніи Арконскій богъ опять представляетъ сходство съ верховнымъ небеснымъ богомъ Грековъ и Римлянъ: у алтаря Зевеса Ликейскаго, по свидѣтельству Павзанія, воздвигнуто было два столба, на которыхъ стояли позолоченные орлы²⁾. Юпитеру у Римлянъ былъ посвященъ орелъ. Въ честь Санкуса была названа птица, служившая авгурамъ для гаданій, *avis sangualis*, въ послѣдствіи отождествленная съ *ossifraga*, т. е. козодоемъ, изъ породы ордовъ.

Необходимо сдѣлать небольшое отступленіе. Каждый народъ имѣетъ своихъ героевъ, витязей, богатырей, представляющихъ идеалъ народнаго могущества и силы. У народа, обладавшаго наиболѣе живымъ воображеніемъ, именно у Грековъ, созданъ образъ народнаго героя, прославившагося на весь міръ,—то былъ Гераклъ, сынъ Зевеса и Алкмены. Главнѣйшія черты этого витязя записаны уже Гомеромъ и Гезіодомъ, — здѣсь онъ является истинно греческимъ героемъ, въ греческомъ одѣяніи и вооруженіи, вполне Грекомъ по характеру. Но, со временемъ, къ этому образу стали постепенно примѣшиваться новыя черты, поле его дѣятельности расширялось далеко за предѣлы Греціи, до крайняго запада Европы; относящіеся до него сказанія обогащались все новыми чертами и эпизодами, самъ герой утрачивалъ первоначальный, чисто греческій свой характеръ. Въ составъ сказаній о Гераклѣ входили даже элементы Египетскіе и Фипікійскіе. Народный герой, преимущественно въ восточныхъ сказаніяхъ, уподоблялся солнцу—грозному, побѣдоносному воителю. Въ числѣ подвиговъ Геракла называются разныя трудныя, возлагавшіяся на него работы. Число этихъ работъ въ нѣкоторыхъ сказаніяхъ (напр. Аргивскомъ) опредѣлялось цифрою 12, сообразно съ представленіемъ о Гераклѣ-солнцѣ, проходящемъ черезъ 12 знаковъ зодіака, т. е. 12 мѣсяцевъ въ году. Не останавливаясь на геройскихъ подвигахъ Геракла, напомнимъ

¹⁾ Vend. III, 12.

²⁾ VIII, 38.

только, что, когда постигла его смерть, онъ не низошелъ въ преисподнюю, какъ прочіе смертные (въ царствѣ мертвыхъ Одиссей виднѣть только тѣло великаго героя), но былъ принятъ на Олимпѣ въ среду безсмертныхъ боговъ, гдѣ и сочетался съ прекрасной богиней молодости, Гебой. Такое причисленіе къ лику боговъ, обожествленіе или «апоѳеозъ», составляетъ черту общую сказаніямъ о народныхъ герояхъ разныхъ народовъ. Имя Геракла Греки давали и главнѣйшимъ народнымъ героямъ иноземнымъ; оттого, независимо отъ огромнаго числа данныхъ Греческому герою, въ предѣлахъ его отечества, эпитетовъ или видовыхъ наименованій, соответствующихъ разнообразнымъ его качествамъ и разнообразнымъ мѣстнымъ о немъ сказаніямъ, сдѣлались извѣстны Гераклы Египетскій, Финикійскій, Персидскій, Лидійскій и т. д., въ томъ числѣ и Италійскій, носящій заимствованное отъ Грековъ названіе Геркулесъ, которое дано древне-Италійскому народному герою Гарану (Garanus). Къ подвигамъ Гарана-Геркулеса прежде всего принадлежитъ пораженіе жившаго въ подземельи чудовищнаго разбойника Кака (Cacus), врага мѣстнаго населенія. Совершивъ этотъ подвигъ, Геркулесъ воздвигаетъ отцу своему, Юпитеру, небесному богу, алтарь, на которомъ жертвуетъ ему одного изъ похищенныхъ у него Какомъ, теперь взятыхъ имъ обратно, быковъ. Затѣмъ Эвандръ со своими людьми, надѣвъ лавровые вѣнки на голову ¹⁾, привѣтствуютъ побѣдителя и спасителя отъ страшнаго врага. Эвандръ провозглашаетъ и чтитъ Геркулеса какъ Бога, который въ свою очередь угощаетъ всѣхъ Римлянъ мясомъ отъ своихъ воловъ и десятиною отъ своей добычи и устанавливаетъ порядокъ богослуженія, которымъ люди должны его чествовать. Какъ у Греческаго Геракла, такъ и у Римскаго Геркулеса, однимъ изъ главнѣйшихъ атрибутовъ божественнаго героя составляетъ, кромѣ палицы, — огромный рогъ или чаша. Въ честь его, какъ бога плодородія полей и стадъ, какъ умножителя имущества и подателя особеннаго благополучія, устраивались празднества: обыкновенное, ежегодное, 12 августа, и чрезвычайныя, въ разныхъ случаяхъ; ему приносились обильные обѣдныя дары. Служеніе ему состояло въ томъ, что городской прѣторъ закалалъ молодаго бычка или телицу и потомъ дѣлалъ возліяніе вина изъ рога, по преданію принадлежавшаго самому богу и хранившагося, какъ святыни, въ принадлежавшемъ ему храмѣ. Вѣроятно въ воспоминаніе того, что Геркулесъ во время земнаго стран-

¹⁾ Возложеніе жрецомъ и участниками торжества лавровыхъ вѣнковъ на голову составляло непременное условіе при чествованіи Геркулеса (Preller. Röm. Myth. II, 293). Ср. выше, стр. 117: прусскій жрецъ, вуршкяйтъ, чествовалъ боговъ въ весенній, Перггубіевъ, праздникъ, «по языческому обычаю, надѣвъ на голову свою вѣнокъ».

ствования своего поглащала пищу въ громадномъ размѣрѣ (Геракль, между прочимъ, назывался у Грековъ *βορφάρος*, т. е. съѣдающій быка), въ составъ торжества въ честь его обязательно входило жертвенное пиршество, съ неумѣреннымъ употребленіемъ пищи и питья. Геркулесу приносились жертвы передъ отправленіемъ въ путь, ему жертвовалась десятая часть военной добычи, и такая жертва опять обязательно сопровождалась пиршествомъ. Культъ Геркулеса слился у Римлянъ съ культомъ Санкуса (въ древнѣйшемъ значеніи бывшаго богомъ неба), онъ самъ получалъ эпитеты: «Святой», «святой отецъ» (*Sanctus, Sanctus Pater*), онъ получалъ даже эпитетъ «небесный», какъ напр. въ одной древней надписи—«*Neuslo Jovio*» (*Jovius*=небесный). Въ то же время солнечная природа его выразилась въ эпитетѣ «непобѣжденный», *invictus*, обыкновенно даваемомъ солнцу ¹⁾.

Мы видимъ, что древне-Италійскій народный герой въ своемъ апофеозѣ заключаетъ въ себѣ черты бога плододавца и вообще бога солнца, даже бога небеснаго, а самый культъ его представляетъ поразительное сходство съ культомъ Святовита Арконскаго (ср. выше стр. 48—51): обыкновенный праздникъ Геркулеса отправляется въ срединѣ августа, праздникъ Святовита—послѣ жатвы, т. е. въ тоже самое время; у обоихъ къ главнѣйшимъ атрибутамъ принадлежитъ рогъ, изъ котораго въ первомъ случаѣ городской прѣторъ, во второмъ—верховный жрецъ дѣлаетъ возліяніе въ честь бога; у Геркулеса оружіемъ служитъ громадная палица, у Святовита—громадный мечъ: этимъ оружіемъ оба разятъ враговъ страны, въ которой живутъ; въ честь Геркулеса дѣлаются приношенія при отправленіи въ путь, къ Святовитову коню обращаются за совѣтомъ, отправляясь въ походъ или въ морское плаваніе; и Геркулесу и Святовиту предлагаются обѣтные дары и извѣстная доля военной добычи; къ культу обоихъ принадлежитъ обязательно жертвенная трапеза съ обязательнымъ чрезмѣрнымъ потребленіемъ пищи и питья. Вспомнимъ, что послѣжертвенное пиршество въ праздникъ Святовита совершалось «именемъ вѣры», «неумѣренность» на этомъ пиршествѣ признавалась «добродѣтью, а воздержаніе—стыдомъ». Обои́мъ богамъ, наконецъ, посвящены были храмы въ разныхъ мѣстахъ Италійскихъ и Славянскихъ (у Балтійскаго моря) земель. Только у Святовита солнечная природа выразилась рельефнѣе (вспомнимъ бѣлаго коня, оракулъ, 300 вооруженныхъ всадниковъ); кромѣ того, какъ богъ боговъ, какъ верховный владыка небесный, онъ характеризуется изображенными въ его святилищѣ орлами; онъ,

¹⁾ Preller. Gr. Myth. II, 157 и сл. — Его же: Röm. Myth. II, 278 и сл.; I, 187, пр. 3.

самъ, по древне-Индійской традиціи, снабженъ четырьмя головами, обзѣрѣвающими всѣ четыре страны свѣта; въ честь его ежегодно закалается христіанинъ; жилище его такъ свято, что даже верховный жрецъ, по словамъ Гельмольда ¹⁾, пользовавшійся большимъ почетомъ, чѣмъ князь, не осмѣливался дышать въ немъ, когда выставлялъ его передъ наступающимъ годовымъ торжествомъ. Святovitово знамя, въ рукахъ Руанъ, давало имъ право касаться всего, человѣческаго и божескаго, все громить и разорять; Святovitовъ конь рѣшалъ важнѣйшія общественныя внѣшнія дѣла; Святovitовъ рогъ указывалъ на будущій урожай, давалъ знаменіе и предупреждалъ народъ въ случаѣ грозившаго ему, въ будущемъ, голода. Всѣ народы и поколѣнія Славянъ, жившіе на Балтійскомъ поморьи, посылали въ Аркону за оракуломъ, приносили верховному богу тучныя жертвы. Кто же былъ послѣ всего сказаннаго великій Арконскій богъ, какъ не такой же Геркулесъ, представитель народной доблести и силы, охранитель и благодѣтель народа, возведенный въ высшее божеское достоинство, народный герой, святой витязь—Святovitъ? Окончаніе имени бога «витъ» у лѣтописцевъ, упоминающихъ о немъ, нерѣдко пишется «vitus», «witz» или «wiz». Послѣ приведеннаго сравненія Святovита съ Италійскимъ божественнымъ героемъ, нельзя не признать слога vitus, witz или wiz за славянское слово—витязь. Независимо отъ свидѣтельства Гельмольда о небесной природѣ Святovита, верховнаго бога, бога боговъ, она выражается и въ названіи, которое даетъ ему одинъ изъ списковъ Книтлингъ-саги, гдѣ онъ именуется Svagaviz, т. е. небесный витязь (svag, svarga [санскр.]—небо)—именемъ, опять вполне соответствующимъ «Небесному Геркулесу» древней надписи. Самая идея о небесномъ верховномъ богѣ, разумѣется, жила въ народѣ еще раньше созданія образа Святovита въ томъ видѣ, въ какомъ онъ извѣстенъ намъ по описанію Саксона Грамматика. Здѣсь образъ верховнаго бога небеснаго уже въ сильной степени заслонился образомъ солнцеподобнаго обожествленнаго витязя, котораго можно было бы назвать Геркулесомъ Арконскимъ. Въ этомъ фактѣ нельзя не признать опять естественнаго вліянія климатическихъ условій: на югѣ «Богъ—творющій молніи», «старый баднякъ», вступилъ въ права верховнаго небеснаго бога, а здѣсь, въ широтахъ сѣверныхъ, такая же первенствующая роль естественно выпала на долю солнца, въ образѣ народнаго «святаго витязя».

Опредѣливъ, такимъ образомъ, природу Святovита Арконскаго,

¹⁾ Chron. II, 12.

по его наиболее характеристическимъ признакамъ, взглянемъ на позднѣйшія о немъ свидѣтельства писателей. Эггардъ («Monum. Jutrebosc». 57) утверждаетъ, что Славяне почитали солнце подъ именемъ Святовита («Slavi omnino Solem sub nomine Suantowiti coluerunt»). Стредовскій (Sacra Mor. Hist. 43) отождествляетъ его съ солнечными богами, Яровитомъ и Поревитомъ («Svantovitus, qui etiam apud alios, mutato nonnihil dialecto, Serovitus, Herovitus, Borevituse st nominatus») ¹⁾. Такой же приблизительно смыслъ имѣетъ приведенное ниже толкованіе Святовита, въ древне-чешскихъ глоссахъ, именами ратныхъ (въ первоначальномъ значеніи своемъ—солнечныхъ) боговъ Ареса и Маворса. Преобладаніе въ Святовитѣ солнечной природы надъ специально-небесною (выражающееся въ эпитетахъ «богъ боговъ», «святѣйшій», въ 4 головахъ, орлахъ, вообще въ первенствующемъ значеніи Святовита передъ всѣми прочими богами Балтійскаго поморья) обращало на себя преимущественно вниманіе позднѣйшихъ писателей, опускавшихъ изъ виду первоначальную, основную природу Святовита, какъ небеснаго бога. Апоеозъ пароднаго витязя, возведеніе его въ достоинство бога боговъ, въ средѣ Славянскаго племени, вообще отличающагося миролюбивымъ нравомъ, сравнительно съ воинственными сосѣдями своими Германцами и Скандинавами, нигдѣ нельзя было встрѣтить естественнаго, чѣмъ у Славянъ Балтійскихъ, приходившихъ и съ тѣми и другими въ наиболее частыя столкновенія, а изъ нихъ въ особенности у Руянъ, отличавшихся, наравнѣ съ Велетами, преимущественно своимъ геройскимъ, неустрашимымъ нравомъ ²⁾. — Въ томъ, что имя «Святовитъ» означаетъ ничто иное, какъ святой витязь, окончательно убѣждаетъ насъ сравненіе Арконскаго

¹⁾ См. у Harnp. D. Wiss. d. sl. Myth. 154, 171.

²⁾ Гильфердингъ рисуетъ картину враждебнаго положенія Балтійскихъ Славянъ между сосѣдними народами, Нѣмцами и Датчанами, и объясняетъ этимъ тотъ фактъ, что главною чертою въ ихъ характерѣ была воинственность. «Дѣйствительно—прибавляетъ онъ—всѣ писавшіе объ нихъ иностранцы представляютъ ихъ народомъ самымъ воинственнымъ и храбрымъ, нерѣдко изображая ихъ свирѣпыми и лютыми. Въ этомъ отношеніи всѣ, и свои, и чужіе, отдавали почетъ и преимущество Лютитамъ (Велетамъ)... Другіе Балтійскіе Славяне, впрочемъ, немногочисленны, уступали Лютитамъ въ воинской доблести, какъ и въ жестокости. Земля Вагорская, по свидѣтельству Гельмольда, была въ старину населена народомъ храбрѣйшимъ, воспитаннымъ въ борьбѣ съ Саксами и Датчанами. Бодрихи въ своемъ четырехлѣтнемъ бою съ Германіей и Даніей показали себя не хуже Вагровъ. Ранъ (Руянъ) называютъ народомъ жестокимъ и кровожаднымъ. Наконецъ Поморяне, по словамъ нѣмецкаго писателя, были люди опытные въ войнѣ на сушѣ и на морѣ, привыкшіе жить грабежомъ и добычею, неукротимые по врожденной свирѣпости... Вотъ какое дѣйствіе могутъ на народъ имѣть обстоятельства!—заключаетъ Гильфердингъ. Славянское племя, вообще такое миролюбивое и кроткое, занесенное на Балтійское поморье, между враждебныхъ ему, воинственныхъ Нѣмцевъ и Датчанъ, сдѣлалось само чуть ли не воинственнымъ и свирѣпымъ своихъ противниковъ». Ист. Балт. Слав. I, 37—38.

бога съ одноименнымъ ему древне-Сабинскимъ Санкусомъ. Санкусъ, котораго, какъ мы видѣли выше (стр. 127), въ основномъ, первоначальномъ его значеніи, древніе писатели признавали за «небо», за «небеснаго бога», Санкусъ, именемъ котораго Игувинскія таблицы называютъ Юпитера, въ качествѣ бога свѣта и вѣрности (*Sancus* = *Dius fidius*),—этотъ древній Санкусъ въ Римѣ извѣстенъ подъ именемъ *Semo Sancus*, т. е. полубогъ, обоготворенный герой, божественный витязь Санкусъ. Варронъ же приводитъ мнѣніе Элія, что «Санкусъ на Сабинскомъ языкѣ означаетъ то же, что Геркулесъ—на Греческомъ» ¹⁾. И такъ, аналогія полная: *Semo Sancus*—Геркулесъ Сабинскій, Святовитъ—Геркулесъ Арконскій.

Имя Святовита оставило слѣды въ разныхъ географическихъ названіяхъ; такъ, въ Помераніи встрѣчаемъ названія мѣстностей: *Swantewitz* (нынѣ *Wantewitz*), *Smantewitz* (= *Swantewitz*?), а на группѣ Руянскихъ острововъ—главномъ центрѣ культа Святовита—цѣлую серію названій святыхъ мѣстъ (свѣтой—характеристическій эпитетъ Святовита=*Sancus*): *Swantewostrae* (свѣтой островъ), *Swante grad*, *Swante kam*, *Swante gore* (нынѣ *Swantow*), *Swantich*, на Волинѣ—*Swantust*, въ Помераніи—*Swanthusz*, *Swantow* ²⁾.

Саксонъ Грамматикъ говоритъ, что Святовитъ имѣлъ храмы въ очень многихъ другихъ мѣстахъ, не называя, однако, этихъ мѣстъ. Прежде всего можно предполагать существованіе храмовъ названнаго бога въ только что поименованныхъ мѣстностяхъ, носящихъ имя бога; кромѣ того, въ мѣстности, упоминаемой въ Поморскомъ памятникѣ 1277 г.—*Swarawiz* (вѣроятно нынѣшній *Schwarfs* близъ Ростока) ³⁾. Можетъ быть, съ культомъ Святовита находятся въ связи названія мѣстностей въ нынѣшнемъ Герцогствѣ Мекленбургскомъ, производныя отъ *кобъ*, *кобникъ*, каковы напр. *Kurpen-tin* и *Cobandinerhagen*, называемые въ актахъ XIII в.—*Cobendin* и *Cobendinerhagen* ⁴⁾: именемъ *Curencus* (= *кобникъ*) у Сабиновъ назывался жрецъ Санкуса, очевидно близко родственнаго Святовиту. Не назывались ли словомъ *кобникъ*, свойственнымъ древнеславянскому языку, и жрецы Святовита? Себастьянъ Маннъ, описывая городъ Гайнъ въ Мейссенской области, замѣчаетъ, что, по преданію, въ этой мѣстности, когда она еще принадлежала Вендскимъ Сербамъ, высоко почитался Святовитъ ⁵⁾.—Въ Московскомъ

¹⁾ Varro, De ling. lat. V, 66.

²⁾ Beyer. D. Hauptgotth. d. Westwend. 148, 150. * — Гильфердингъ. Ист. Балт. Слав. I, 254.—Hoffmann. Encykl. d. Erdk. 2518.

³⁾ Beyer. D. Hauptgotth. d. Westwend. 150. *

⁴⁾ Kühnel. D. Sl. Ortsnam. 34, 78. *

⁵⁾ Одна изъ окрестныхъ деревень называлась *Swantowitz*. Frenzel. De diis Sorab. 107—108, 210 *.

историческомъ музеѣ нынѣ хранится гипсовый слѣпокъ съ четырех-
лицаго истукана, принадлежащаго обществу наукъ въ Краковѣ, при-
знаваемаго нѣкоторыми за идолъ Святовита ¹⁾).

¹⁾ Срезневскій въ 1850 г. писалъ объ этомъ истуканѣ слѣдующее: «Къ числу любопытныхъ явленій въ области археологій Русской и вообще Славянской принадлежитъ камень, хранящійся теперь въ музеѣ общества наукъ при Краковскомъ университетѣ и известный подъ именемъ Святовита. Это четырехгранный кусокъ твердаго известняка, промякнутого кремнеземомъ, длиною въ $8\frac{1}{2}$ футовъ, шириною въ 1 футъ, вѣсомъ до 10 центнеровъ. Верхняя часть истукана представляетъ изображеніе человеческой головы въ шапкѣ, о четырехъ лицахъ, изъ которыхъ каждое обращено къ одной изъ четырехъ граней камня. Каждая изъ граней осталась плоской; изображенія, слѣпанные на нихъ, вырѣзаны барельефомъ, едва выдающимися, и съ небольшими отгнѣнами повторяютъ на каждой изъ граней одно и то же. Ниже головы слѣдуютъ станъ человѣка въ довольно длинной одеждѣ, съ поясомъ. Подъ этими четырехлицими истуканомъ находится на каждой изъ четырехъ граней камня—изображеніе женщины, въ самомъ низу—изображеніе мужчины на козлинѣхъ, подпирающаго руками и головою верхнюю часть изваянія. Четырехлициный истуканъ считается Святовидомъ потому, что онъ четырехличный и что на одной изъ граней виденъ у пояса мечъ, а близъ него на одеждѣ рисунокъ чего-то въ родѣ лошади, на другой же грани въ рукѣ—рогъ. Камень этотъ найденъ въ Августѣ 1848 г., въ рѣкѣ Збручѣ, близъ деревни Лишковца, что у Гуситина (Подольской губ.). Владелецъ этой мѣстности М. Потоцкій донесъ объ этомъ Краковскому обществу наукъ, въ ноябрѣ 1850 года, упомянувъ о слѣдующихъ подробностяхъ: въ августѣ 1848 года, когда воды Збруча отъ долгой засухи очень опали, пограничные сторожа, проходя однажды по его берегу, увидѣвъ выдающуюся изъ-подъ воды шапку. Думая, что это голова утопленника, они вскопчили въ воду и съ удивленіемъ замѣтили, что шапка эта каменная, что подъ шапкой такая же каменная голова, и ниже все камень. Они дали объ этомъ знать управителю мѣстныя; а онъ велѣлъ отправить на указанное мѣсто три пары воловъ, чтобы вывести изъ воды этотъ камень. Глубина воды не допустила увѣриться, стоялъ ли этотъ истуканъ на какомъ нибудь шедесталѣ или просто на землѣ. Замѣтили, впрочемъ, на днѣ рѣки слѣды большихъ камней, которые могли быть основаніемъ истукана; но они были такъ занесены наносомъ, что вытаскать ихъ было невозможно. И только подробное разсмотрѣніе вытѣянутаго камня дало право заключать, что онъ—верхняя часть столба, который, конечно, утвержденъ былъ на прочномъ основаніи... Въ маѣ (1851 г.) камень (пожертвованный Потоцкимъ вышеназванному ученому обществу) былъ уже въ Краковѣ». Далѣе Срезневскій, указывая на то, что ни на островѣ Руянѣ—главномъ мѣстѣ поклоненія Святовиту, ни въ другихъ мѣстахъ до 1850 года не найдено никакого остатка поклоненія этому богу, замѣчаетъ, что всего менѣе можно было ожидать такого открытія въ землѣ Русской, гдѣ не только не сохранилось въ сказаніяхъ, или суевѣріяхъ предковъ нашихъ никакого воспоминанія о какомъ либо четырехголовомъ или вообще неодноголовомъ божествѣ, но даже и имя Святовита вовсе неизвѣстно. Находя приводимые въ пользу признанія найденнаго столба за идолъ Святовита доводы слишкомъ общими и даже далеко не совпадающими съ описаніемъ (у Саксона Грамматика) Святовита Арконскаго, Срезневскій высказываетъ сомнѣніе, дѣйствительно ли это идолъ Святовита, а не какого либо другаго бога, даже дѣйствительно ли это Славянскій идолъ: «1) Всѣ извѣстныя описанія истукановъ Славянскихъ сходны въ одномъ: это были статуи, можетъ быть и грубо слѣпанныя, но настоящія статуи, даже иногда въ подлинной одеждѣ, а не обелески, или что бы то ни было удаляющееся отъ формы статуи. Истуканъ Збручскій—не статуя, а обелескъ съ головою и разными изображеніями на граняхъ, вырѣзанными барельефомъ. Вспомини и статую Святовида Арконскаго: въ ней при 4-хъ головахъ одно тѣло; а въ Збручскомъ истуканѣ четыре головы, четыре и стана, соединенныя вѣстѣ. 2) Всѣ извѣстныя истуканы Славянскихъ божествъ были или выбиты изъ металла... или же большею частью вырѣзаны изъ дерева: таковъ былъ и Святовидъ Арконскій, и всѣ идолы Руянъ, подобно Перуну Кіевскому и Новгородскому, Триглаву Штетинскому и т. д. О каменныхъ истуканахъ Славянскихъ нѣтъ никакихъ вѣрныхъ извѣстій... Если бы у Славянъ былъ обычай вытесывать идоловъ изъ камня, то, конечно, не одинъ изъ нихъ сохранился бы до нашего времени. При этомъ можемъ вспомнить,

Автору древне-Чешскихъ глоссовъ къ *Mater Verborum* также извѣстно имя Святовита, онъ пишетъ: «*Svatovit—Ares, bellum*» и далѣе называетъ его «*Mavors*». Онъ понималъ, слѣдовательно, въ Святovitѣ только представителя военныхъ подвиговъ, борьбы. Мо-

что Славяне, будучи славны, какъ «древодѣи», удивлявшіе всѣхъ своею рѣзбою на деревь, были вовсе неизвѣстны какъ каменотесы... Если же истуканъ Збручскій не принадлежитъ къ числу древностей Славянскихъ, то что же онъ такое? спрашиваетъ Срезневскій. Онъ не похожъ ни на одну изъ каменныхъ бабъ. Онъ не похожъ ни на что до сихъ поръ открытое въ Россіи и въ другихъ окрестныхъ земляхъ. Что же онъ такое? Я позволяю себѣ высказать этотъ вопросъ—продолжаетъ Срезневскій—не съ тѣмъ, однако, чтобы дать на него хоть какой нибудь отвѣтъ. Напротивъ того, думаю, что возможны или даже необходимы еще нѣкоторые вопросы:

— Нѣтъ ли на камнѣ какихъ нибудь примѣтъ древности, вліянія воды, или воздуха и земли и т. п. Нѣтъ ли слѣдовъ разрушенія состава камня или мастерства рукъ человѣческихъ, трудившихся надъ его обдѣлкой?—если есть, то какое и въ какихъ мѣстахъ?

— Туземный ли этотъ камень или завозной? Нѣтъ ли особенныхъ примѣтъ рѣзного мастерства, по которымъ можно было бы судить, чѣмъ рѣзано было и чѣмъ обдѣлываемо? и т. п.

Нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ могутъ быть разрѣшены только учеными скульпторами, а другіе—только знатокомъ минералогіи и геологіи» (Зап. Сиб. Арх. Об. V, 163 н.с.)

Я привелъ эти слова Срезневскаго, такъ какъ поставленные имъ вопросы, сколько мнѣ извѣстно, до сего времени остались открытыми, и Збручскій истуканъ продолжаетъ оставаться загадкою.

Съ своей стороны, считаю нелишнимъ обратить вниманіе на слѣдующія обстоятельства, способныя нѣсколько смягчить возраженія Срезневскаго противъ Славянскаго происхожденія Збручскаго истукана въ томъ случаѣ, если бы ближайшее, намѣченное Срезневскимъ, изслѣдованіе оригинала привело къ заключенію о несомнѣнной древности и подлинности этого памятника:

1) На берегу Волги, въ началѣ 10-го вѣка, стояли почитавшіеся Русскими купцами истуканы, изъ которыхъ главный, по словамъ очевидца, Ибнь-Фадлана (см. выше стр. 34), представлялъ «высокій столбъ, имѣющій лицо, похожее на человѣческое», кругомъ его стояли не описанныя авторомъ подробнѣе «малыя изображенія» боговъ, позади которыхъ были «ставлены въ землю высокіе столбы». Очевидно, слѣдовательно, что идолы въ формѣ столба съ насаженной на немъ головой, или съ прислоненнымъ къ нему изображеніемъ божества, извѣстны были въ древней Руси. Нельзя не замѣтить, что упомянутые столбовидные Русскіе идолы очевидно заимствованы были Русскими отъ народовъ Чудскаго племени: у Лапландцевъ и другихъ сродныхъ съ ними народовъ и нынѣ еще встрѣчаются точно такіе идолы боговъ-покровителей, называемые «Сейды». Они сооружались изъ ствола дерева, поставленного корнями вверхъ, при чемъ послѣдніе обрубались и обдѣлывались такъ, чтобы образовалось изъ нихъ нѣчто похожее на голову. Стволъ дерева, соответствовавшій туловищу идола, оставляемъ былъ въ первобытномъ своемъ видѣ. Нѣкоторые «Сейды» представляютъ даже просто столбы, вбитые въ землю. Такіе идолы ставились подъ открытымъ небомъ или въ горныхъ ущельяхъ, на вершинахъ горъ или у водонадѣвъ. Иногда они воздвигались въ большомъ числѣ, и притомъ разной величины, на одномъ мѣстѣ. Въ такомъ случаѣ они представляли божескую семью: самый большой изъ нихъ назывался отцомъ, прочіе признавались женой, сыновьями, дочерьми, слугами и служанками главы семьи (Castrén. Vorl. üb. d. Finn. Myth. 203 и сл.). Русскій купецъ, когда приносилъ дары столбовиднымъ истуканамъ, стоявшимъ на берегу Волги, большой идолъ называлъ «господиномъ», о малыхъ же говорилъ: «эти суть жены господина нашего и его дочери». У Остяковъ изображенія боговъ разной величины также иногда ставятся группами, при чемъ каждый идолъ прислоняется къ дереву (Тамъ же. 219). Позади маленькихъ Русскихъ истукановъ на берегу Волги, по словамъ Ибнь-Фадлана, стояли столбы, т. е. они прислонялись къ столбамъ, какъ идолы Остяковъ—къ стволамъ деревьевъ.—Сходнымъ четырехграннымъ столбомъ, уфичанскимъ четырехлѣпной головой подъ высокой шапкой, является и Збручскій истуканъ, съ тою только разницею, что

жеть быть, въ такой видовой формѣ знали и почитали въ старину Святовита въ Чехіи; Палацкій утверждаетъ, что Чехи, долго спустя, по принятіи ими Христіанства, посылали въ Аркону, за оракуломъ (Palasky. Gesch. v. Böhm. I, 336); но умалчиваніе

границы столба не оставлены гладкими, но каждая изъ нихъ разсѣчена поперечными поясами на три поля, и каждое поле украшено барельефными фигурами. Въ верхнемъ полѣ каждой грани изображено тѣло бога, примыкающее къ соответствующему лицу его.

2) Русскими преданіями не совсѣмъ безъизвѣстны представленія о богѣ, снабженномъ болѣе чѣмъ одною головою, какъ утверждаетъ Срезневскій: въ Галиціи, непосредственно граничащей съ Подольской губерніей — мѣстомъ открытія Збручскаго истукана — по словамъ Аевнасыева, — житнаго дѣда представляютъ себѣ старикомъ съ тремя длинными бородами и головами и тремя огненными языками (Поэт. воз. III, 773, прим.). Такое представленіе могло сложиться подъ вліяніемъ разсказовъ и преданій, шедшихъ изъ Польши, гдѣ сохранилось воспоминаніе о трехголовомъ богѣ Тгу (см. выше стр. 18), особенно же отъ Балтійскихъ Славянъ, гдѣ политеизмъ составлялъ, какъ мы видѣли раньше, отличительную черту многихъ идоловъ.

3) Подъ вліяніемъ такихъ разсказовъ и личнаго знакомства художника, создававшего Збручскій истуканъ, съ изображеніями идоловъ Балтійскихъ Славянъ, именно съ изображеніемъ Святовита, главными признаками и атрибутами котораго были: 4 головы, сморщившія на всѣ страны свѣта, рогъ, служившій для ежегоднаго гаданія о плодородіи, мечъ и священный конь, вѣщавшій, ходомъ своимъ, волю всевышняго бога, — могла сложиться въ художникѣ идея воспроизвести фигуру Святовита, но не въ видѣ свободной стоящей статуи, а въ извѣстной въ древней Руси формѣ столба, грани котораго онъ украсилъ рельефными изображеніями тѣла главнаго бога и фигурами еще другихъ боговъ. Образцами ему могли служить извѣстныя у Балтійскихъ Славянъ рельефныя изображенія боговъ на стѣнахъ ихъ храмовъ. Разгадать смыслъ этихъ побочныхъ фигуръ Збручскаго идола довольно трудно, но нельзя не замѣтить въ нихъ большого вѣшнаго сходства съ тѣми, не менѣе грубо высѣченными на камнѣ рельефными фигурами боговъ, которые встрѣчаются въ разныхъ мѣстахъ Бельгіи, Голландіи и Германіи и до сихъ поръ мѣстами пользуются суевѣрнымъ уваженіемъ народа (Wolf. Beitr. z. D. Myth. I, 117 и сл.). Вспомнимъ, кромѣ того, что въ Волинѣ (Ювній) особеннымъ почетомъ, какъ народная святыня, пользовался огромный величавый столбъ, «Юль», съ воткнутыми въ него копьями. Мѣсто копыя, художникъ могъ увѣнчать столбъ 4-лицей головою Святовита, отмѣтивъ атрибуты его рельефомъ на граняхъ столба и украсивъ, при этомъ, послѣднія еще другими фигурами.

4) Всѣ лица, изображенныя на Збручскомъ истуканѣ, безбородыя, лица двухъ изъ изображенныхъ въ нижнихъ поляхъ столба фигуръ снабжены усами. Это обстоятельство совпадаетъ со свѣдѣніями, которые мы имѣемъ о лицахъ большихъ идоловъ Славянскихъ боговъ: у Святовита Арконскаго борода и волосы были коротко подстрижены, «по Рюанскому обычаю», Киевскому Черуну Несторъ приписываетъ «усъ златъ», Черноглавъ Кнхтлянгъ-саги украшенъ серебрянымъ усомъ (см. выше стр. 23, 25 и 32). О древнемъ всеславянскомъ обычаѣ бритья и постриженія бороды и волосъ подробно говоритъ Геденовъ, подтверждая это положеніе многими древними свѣдѣтельствами (Варяги и Русь. I, 306 и сл.). Лица нѣкоторыхъ изъ маленькихъ божковъ, найденныхъ въ земляхъ Балтійскихъ Славянъ и въ Чехіи (см. выше стр. 17 и 27, прим. 6), также почти всѣ безбороды: изъ шести изображенныхъ при вышеозначенной статьѣ Гаммерштейна божковъ, только одинъ, найденный въ Чехіи, имѣетъ длинную бороду, а другой, найденный близъ Варена, снабженъ коротко подстриженной бородой. Прочіе четыре божка совсѣмъ безбороды.

5) Высокія шапки, напоминающія шапку разсматриваемаго нами истукана, носились въ древней Руси членами великокняжеской семьи (Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. II, пр. 132). Изображенія многолицыхъ истукановъ подъ общемою шапкою извѣстны были у Балтійскихъ Славянъ (см. ниже объ изображеніяхъ Триглава въ ст.: «Олицетвореніи мѣсяца»), слѣд. и форма шапки Збручскаго истукана, и прикрываніе ею четырехликой головы говорятъ въ пользу древне-Славянскаго его характера.

о Святovitѣ старинныхъ чешскихъ памятниковъ подаетъ поводъ предполагать, что онъ не былъ народнымъ богомъ Чешскимъ, но имя Арконскаго бога, столь громко звучавшее на всемъ Балтійскомъ по-

6) Вглядываясь ближе въ смыслъ представленныхъ на столбѣ фигуръ, мы узнаемъ въ нихъ аллегорическое выражение идеи раздѣленія всего міра на три области, въ данномъ случаѣ: небо, землю и преисподнюю, — идею, которая, какъ мы видѣли раньше, нашла себѣ выражение и олицетвореніе въ образахъ «черной Деметры», «трехвѣдной Гекаты», «трехвѣдной Діаны», Суммуса—вѣлителя надъ тремя царствами міра, Прекуна—Потримина—Николлоса въ Рововскомъ святилищѣ (ср. Тримутри позднѣйшихъ Индусовъ), Триглава у Балтійскихъ Славянъ (см. ниже ст.: «Олицетворенія мѣсяца»). Столбъ, на которомъ покоится четырехликая голова нашего истукана, раздѣленъ на три поля или яруса; на каждой грани столба, въ соответствующемъ ярусѣ, повторяется соответствующая барельефная фигура, почти каждый разъ съ нѣкоторыми измѣненіями своего положенія или атрибутовъ. Верхній, сравнительно значительнѣйшій по величинѣ, ярусъ занятъ изображеніемъ тѣла, примыкающаго къ четырехликой головѣ, которую вѣнчаетъ столбъ. Въ среднемъ ярусѣ помѣщается фигура въ одѣяніи, въ родѣ рубашки, спускающемся до коленъ,—фигура, на двухъ граняхъ несомнѣнно изображающая женщину, что доказываютъ сильно выдающіяся изъ-подъ одѣянія женскія груди. Въ нижнемъ ярусѣ изображена мужская фигура — на двухъ граняхъ лицо ея снабжено усами — на одной изъ граней фигура эта совѣтъ дурѣ. Руки нижней фигуры подняты вверхъ и какъ будто съ большіимъ усиліемъ поддерживаютъ раздѣляющій ее отъ втораго яруса поперечный поясъ.

Въ верхней, четырехликой фигурѣ слѣдуетъ, кажется, видѣть небеснаго бога, бога боговъ Святovitа, четырехликаго, какъ небесные верховные боги: Варуна, Брами, Янусъ. На главной грани *) Святovitъ является подателемъ плодородія: онъ держитъ въ рукахъ рогъ, эмблему изобилія и плодородія: Греческій Гераклъ и древне-Италійскій Геркулесъ, съ которыми Святovitъ Арконскій представляетъ столь близкое родство, въ качествѣ подателя благи, изображался нѣрѣдко снабженнымъ рогами изобилія (Prellet. Gr. Myth. II. 275. Его же Röm. Myth. II, 282); по содержанію вина въ рогъ Святovitа, какъ мы видѣли выше, ежегодно гадали въ Арконѣ о плодородіи будущаго года. На другой грани фигура бога снабжена мечемъ, и тутъ же, на полѣ его платья, изображенъ конь — главные атрибуты Святovitа, вонзая и вѣщаго бога: по ходу коня жрецъ гадалъ и узнавалъ волю верховнаго владыки. На третьей грани фигура бога держитъ нѣчто въ родѣ кольца или цапъки; на четвертой—она стоитъ съ пустыми руками. Можетъ быть зѣсъ художникъ хотѣлъ выразить идею небеснаго бога лѣтнимъ и зимнимъ: въ первомъ случаѣ онъ держитъ въ рукахъ кольцо—эмблему солнца, солнечнаго колеса, или цапъку—эмблему жизни природы; во второмъ — отсутствіе солнца, возрождающагося лишь съ наступленіемъ лѣтней половины года, а вслѣдствіе того, и отсутствіе атрибута въ рукахъ бога.

Въ фигурѣ средняго яруса можно узнать представительницу плодородной матери земли. Это подтверждается не только топографическимъ положеніемъ этого яруса въ среднѣй, между двумя другими, т. е. между небомъ и преисподней, не только женскимъ положъ, помѣщенной въ этотъ ярусъ, фигуры, но въ особенности тѣмъ, что на главной грани столба (на которой верхняя фигура держитъ въ рукѣ рогъ), возлѣ женской фигуры, повыше лѣваго ея плеча, изображена еще другая, маленькая фигурка, въ миниатюрѣ повторяющая большую,—очевидно дитя или плодъ женской фигуры, т. е. матери-земли. На прочихъ граняхъ женская фигура стоитъ въ точно такомъ же положеніи но одна, безъ маленькой фигурки, и не представляетъ никакихъ особенностей, кромѣ развѣ того, что на одной изъ этихъ трехъ граней сильно выдаются ея груди, которые на остальныхъ двухъ не отмѣнены вовсе.

Въ фигурѣ нижняго яруса изображенъ очевидно властитель преисподней. На главной грани лицо его, снабженное усами, свалитъ зубы,—представляя тѣмъ рѣзкій контрастъ къ спокойному выраженію лицъ фигуръ высшихъ ярусовъ. Вспоминимъ, что

*) Главную гранью слѣдуетъ, очевидно, считать ту, на которой фигура нижняго яруса стоитъ къ зрителю вѣтъ тѣломъ своимъ совершенно ея face; на другихъ же граняхъ только лицо сохранять прежнее положеніе, а ноги изображены уже въ профилѣ.

морю, не могло не дойти и до слуха Чеховъ, и они иногда посылали къ нему за оракуломъ, а Чешскій глоссаторъ естественно занесъ имя его въ свою энциклопедію.

одною изъ характеристическихъ чертъ въ фигурѣ Шавы (Рудры), бога смерти, служили большіе зубы (см. выше стр. 107, прим. 1). (Въ изображеніи этой фигуры на прочихъ граняхъ не находимъ никакихъ достойныхъ вниманія особенностей.) Эта послѣдняя черта, а также явное усиліе, съ которымъ нижняя фигура обѣими руками и головой подпираетъ какъ бы давящее на нее основаніе 2-го яруса, кажется, говорить въ пользу моего предположенія, что нижній ярусъ соответствуетъ лежащей подъ тяжестью земли преисподней, и замкнутая въ ней, скалящая зубы, фигура—изображаетъ бога преисподней, мрачнаго Чернобога. Наблюдая сравнительный объемъ, занимаемый фигурами Збручскаго столба, а также и степень разнообразія атрибутовъ, которыми фигуры эти снабжены на каждой изъ граней, мы убѣждаемся, что главную роль играетъ несомнѣнно занимающій верхнюю, большую часть столба богъ, на каждой грани являющійся съ другими атрибутами. Онъ—главное лицо. Божества нижнихъ двухъ ярусовъ представляютъ очень мало разнообразія въ атрибутахъ и, по сравнительно малой величинѣ своей, совсѣмъ ступеньваются передъ царящей надъ прочими, главной фигурой верхняго яруса. Отсюда, если признать эту верхнюю фигуру за Святovitа, можно и весь столбъ назвать истуканомъ Святovitа, который, въ качествѣ «бога боговъ», царитъ и властвуетъ надъ обитающими у подножья его божествами земли и преисподней.

Вспомнимъ, что Чудскіе народы сооружали себѣ идолы изъ камня. Разумѣется, при трудности обработки камня, въ большемъ числѣ случаевъ довольствовались какой нибудь гранитной глыбой; такъ напр. Лапландцы избирали для этой цѣли камни, лежавшіе въ водѣ или въ какомъ нибудь водопадѣ и имѣющіе какую нибудь своеобразную форму. Впрочемъ, иногда встрѣчаются у нихъ каменные идолы, свидѣтельствующіе о томъ, что надъ ними трудилась рука человѣческая. Кастренъ видѣлъ каминную фигуру, составленную изъ нѣсколькихъ камней, ясно обозначающихъ различныя части человѣческаго тѣла; на верху лежалъ большой камень, изображавшій голову идола. Надо замѣтить, что каменные истуканы у Лапландцевъ почитались выше, чѣмъ деревянные.—И Эсты, уже гораздо ближе стоящіе къ мѣсту нахождения Збручскаго истукана, положительно имѣли свои идолы. Кромѣ идола «Тарапита», о которомъ свидѣлствуетъ лѣтопись Генриха Латыша, воздвигнутаго въ честь верховнаго бога ихъ Тара, Эсты имѣли и другія изображенія боговъ, сдѣланныя рукой человѣческой: «*imagines et similitudines deorum*», какъ называетъ ихъ Генрихъ Латышъ. О наружности этихъ изображеній мы ничего не знаемъ, но можемъ судить о нихъ, принявъ во вниманіе извѣстіе о близко родственныхъ Эстамъ, Ливовъ, по словамъ Генриха, почитавшихъ дерево, на которомъ вырѣзано было изображеніе божества отъ груди до головы. Эсты положительно имѣли каменные истуканы, вѣроятно представлявшіе, подобно идолу Ливовъ, нѣчто въ родѣ каменныхъ столбовъ съ высѣченными на нихъ рельефомъ изображеніемъ божества. Но расскажемъ Эстовъ, когда проникло въ страну ихъ христіанство, каменные истуканы ихъ, для того, чтобы не осквернила ихъ рука христіанъ, или зарывались глубоко въ землю, или потоплялись въ рѣкахъ или озерахъ, причѣмъ лица, скрывавшія такимъ образомъ народную святину, давали клятву не сообщать о мѣстахъ сокрытія идоловъ даже ближайшимъ, кровнымъ родственникамъ своимъ» (*Castren. Vorl. üb. d. Finn. Myth. 204—205, 210—211. — Kreutzwald. D. Esth. abergl. Gebr. 13—14*).

Сображая все вышесказанное и принимая во вниманіе чрезвычайную склонность Балтійскихъ Славянъ къ аллегорическимъ изображеніямъ своихъ боговъ, которыми, какъ и въ изображеніяхъ боговъ у Пелазговъ и древнѣйшихъ Грековъ, указываютъ на существованіе въ средѣ Балтійскихъ Славянъ древнѣйшихъ азіатскихъ традицій; принимая далѣе во вниманіе, что ни у кого изъ прочихъ новѣйшихъ народовъ Чудскихъ и Литовскихъ, Скандинавовъ и Германцевъ, не встрѣчается вовсе поликефализма истукановъ, мы можемъ предположить въ Збручскомъ истуканѣ произведеніе, созданное подъ впечатлѣніемъ Балтійскихъ идоловъ, влияние которыхъ на концепцію художника въ данномъ случаѣ очевидно. Можетъ быть Збручскій истуканъ воздвигнутъ былъ какой нибудь илоніей Варяго-Русовъ изъ среды Балтійскихъ Славянъ, поселившейся въ Россіи на

Существованіе и у *Поляковъ* - язычниковъ представленіа о небесномъ верховномъ богѣ вселенной подтверждается преданіемъ, (стр. 19), по которому люди весною прислушивались къ пѣнію кукушки, полагая, «что высшій владыка вселенной превращался въ кукушку и предвѣщалъ имъ срокъ жизни». Это преданіе, можетъ быть, навѣено древнегреческой легендой о посѣщеніи Геры Зевесомъ, во время весеннихъ бурь и ливней, въ образѣ кукушки ¹⁾.— Верховный владыка у Поляковъ, по словамъ Длугоша, М. Бѣльскаго и др., былъ *IESSA*, приравниваемый лѣтописцами Юпитеру (стр. 18). Въ лѣтописи Прокоша, признаваемой за поддѣлку, но по отношенію къ міеологическимъ даннымъ, въ ней заключающимся, вѣроятно сообщаемой свѣдѣнія, основанныя на народныхъ преданіяхъ, высшимъ богомъ называется Tgzy, т. е. Троякъ или Трибогъ, истуканъ котораго имѣлъ будто бы три головы на одной шеѣ. Это извѣстіе совершенно совпадаетъ съ несомнѣннымъ фактомъ, что въ Штетинѣ высшимъ владыкою—*Summus rapanogum deus*, какъ выражается Эбонъ, признавался Триглавъ, властвовавшій надъ тремя областями міра, въ томъ числѣ и надъ небомъ ²⁾.

Лужицкіе Сербы называли второстепенныхъ боговъ Прибогами (príbohojo), по отношенію къ верховному—*ПРАВОГУ* ³⁾. Языческое названіе «Прабогъ» до нашихъ дней сохранилось въ поговоркахъ Венгерскихъ Русиновъ, употребляющихъ это имя нынѣ въ смыслѣ злой, нечистой силы, напр. «Бѣсъ ти я сто прабози!», «иди до сто прабоговъ! ⁴⁾ и т. п.

берегахъ Збруча и принесть съ собою культа Святовита, который, по словамъ лѣтописцевъ, имѣлъ свои святилища во многихъ мѣстахъ. О сношеніяхъ съ Русскими народами Балтійскихъ Славянъ мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія (Гильфердингъ. Ист. Балт. Слав. I, 82, 85.—Гедеоновъ. Варяги и Русь. I, 346 и сл.). Вопросъ о томъ, почему истуканъ высѣченъ изъ камня, а не сдѣланъ изъ дерева или металла, какъ прочіе извѣстные намъ идолы Славянскихъ боговъ, разрѣшить трудно, хотя, впрочемъ, художникъ могъ слѣдовать въ этомъ отношеніи примѣру, какъ ближайшихъ сосѣдей Чудскаго племени, соорудившихъ идолы свои изъ камня, такъ и вноземныхъ художниковъ, произведенія которыхъ, высѣченныя рельефомъ на камнѣ, по рисунку и техникѣ очень близко подходящія къ рельефнымъ фигурамъ Збручскаго истукана, до сего времени сохранились въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи, Голландіи и Бельгіи (см. выше стр. 137, пр.). При введеніи христіанства Збручскій идолъ могъ быть ввергнутъ въ рѣку, или мѣстными жителями, какъ то дѣлали Эсты со своими истуканами, или же—христіанскими просвѣтителями народа.—Наконецъ, возможно было бы сдѣлать еще одно предположеніе: не есть ли Збручскій истуканъ произведеніе Геродотовыхъ Будиновъ, признаваемыхъ Шафарникомъ за Славянъ.—народа, жившаго въ ближайшемъ сосѣдствѣ Подольской губерніи, въ нынѣшней Волыни и Бѣлорусіи. Какъ мысль, выраженная въ истуканѣ, издревле присущая всѣмъ Арійскимъ народамъ, такъ и техническая отдѣлка его, не противорѣчили бы и этому предположенію. Гермообразная четырехгранная форма столба даже какъ будто указываетъ на какое-то соотношеніе его съ греческимъ или греческо-римскимъ искусствомъ.

¹⁾ Preller. Gr. Myth. I, 107.

²⁾ См. у Котларевскаго. Сказ. объ Отт. 61.—Аналогичное явленіе представляеть у Прусовъ тройственный союзъ боговъ или «Трибогъ» Ромовскаго святилища.

³⁾ Срезневскій. Яз. богосл. 4.

⁴⁾ Зап. Р. Георг. Об. 1869. Этн. II, 237, 272.

Между божествами

восточныхъ Славянъ

встрѣчаемъ имя **БОГЪ**, тождественное съ названіемъ верховнаго бога у южныхъ Славянъ, называемое наряду съ Перуномъ и Волосомъ, напр. въ упомянутыхъ выше (стр. 32 и 33) договорахъ Игоря и Святослава: «Да будетъ клясть отъ Бога и отъ Перуна», «да имѣемъ клятву отъ Бога, въ его же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса, скотья бога». Въ приведенныхъ примѣрахъ имя Бога очевидно употреблено въ смыслѣ верховнаго Бога, отдѣльнаго отъ прочихъ великихъ боговъ: Перуна и Волоса; въ обоихъ случаяхъ имя Бога стоитъ на первомъ мѣстѣ, что говоритъ въ пользу первенствующаго его значенія.

И у восточныхъ Славянъ извѣстна противоположность между двумя мірами—добра и зла, свѣтлымъ и мрачнымъ, бѣлымъ и чернымъ, представляемымъ двумя владыками: **БѢЛБОГОМЪ** и Чернобогомъ, о которомъ говорятъ Гельмольдъ. Не имѣя примыхъ указаній на почитаніе Русскими Бѣлбога, мы встрѣчаемъ, однако, въ Россіи названія мѣстностей, происходящія отъ имени «Бѣлбогъ», такъ напр. имя это встрѣчается во множественномъ числѣ, какъ названіе урочища (близъ с. Городка въ окрестностяхъ Москвы), называемаго Бѣлые боги ¹⁾. Извѣстенъ и Троицко-Бѣлбожскій монастырь въ Костромской епархіи ²⁾.—Въ Бѣлоруссіи сохранилось ограниченное воспоминаніе о Бѣлбогѣ, въ лицѣ Бѣлуна. Это божество признается Бѣлоруссами источникомъ богатства и милосердія. Онъ выводитъ изъ лѣса заблудившихся въ немъ путниковъ: «ціомна (темно) у лѣсѣ безъ Бѣлуна», говорятъ Бѣлоруссы; онъ помогаетъ жать на нивахъ, надѣляетъ бѣдняковъ деньгами: «му-сиць, посябрывся зъ Бѣлуномъ», т. е. должно быть, подружился съ Бѣлуномъ, говорятъ о человѣкѣ, котораго посетило счастье. Здѣсь образъ Бѣлбога получилъ весьма ограниченный, деревенскій характеръ. Бѣлоруссы представляютъ Бѣлуна старикомъ съ длинною бѣлою (но не сѣдою) бородою, въ бѣломъ саванѣ, съ бѣлымъ посохомъ ³⁾.—О богѣ, снабженномъ бѣлыми атрибутами, соответству-

¹⁾ Срезневскій. Изв. богосл. 13, прим. 1.—Сметиревъ, упоминая очевидно о томъ же урочищѣ, говоритъ, что оно нынѣ называется Бѣльскій станъ или Бѣлухинская роща. Здѣсь, по старому преданію, стояла заповѣдная дубрава, а въ ней было капище. Русс. пр. праз. I, 14.

²⁾ Аванасьева. Поэт. воз. I, 93.

³⁾ Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 7 *.—Сообщаемыя авторомъ въ этой статьѣ свѣдѣнія о суевѣріяхъ Бѣлоруссовъ неоднократно подвергались заподозрѣванію въ ихъ неосновательности. Знакомство съ суевѣріями ближайшихъ сосѣдей Бѣлоруссовъ, Латышей, во многихъ случаяхъ сходными съ описанными Древлянскими, позволяютъ отнестись къ словамъ его съ нѣсколько большимъ довѣріемъ.

ющемъ Бѣлуну или Бѣлбогу, знаютъ и Латыши. Въ одномъ наговорѣ «на удой» обращаются къ его помощи со слѣдующими словами: «Богъ шелъ по дорожкѣ, бѣлый кафтанъ на немъ, бѣлая палочка въ рукахъ. Иди, Боже..., принеси мнѣ всякое благо и т. д.». Въ заговорѣ отъ недуга упоминается Бѣлая баба, которая излѣчиваетъ недугъ, сравниваемый со злымъ духомъ, и возвращаетъ здоровье, сравниваемое со Святымъ, т. е. добрымъ Духомъ: «Бѣлая баба топила баню бѣлыми дощечками, изъ липовыхъ листьевъ (липа—священное дерево у Латышей, см. выше стр. 98), вѣникъ вяза, терла свѣжимъ молокомъ. Прочь всякій недугъ отъ (имярека)! Недугъ отстаетъ, добро, здоровье пристаетъ! Злой духъ отстаетъ, святой Духъ пристаетъ!...»¹⁾.

Понятіе о Бѣлбогѣ, какъ высшемъ представителѣ небеснаго свѣта и добра, какъ у западныхъ, такъ и у восточныхъ Славянъ, отождествилось съ образомъ бога солнца, источника высшаго свѣта и тепла, побѣдителя тьмы и стужи, отъ которыхъ наиболѣе приходится терпѣть въ сѣверныхъ широтахъ. Оттого въ культѣ Бѣлбога—Святовита находимъ черты, свойственныя специально богу солнца, напр.: бѣлый конь, посвященный Святовиту (вспомнимъ о «солнцевомъ конѣ» въ войскѣ царя Дарія, о колесницѣ Миеры, запряженной бѣлыми конями, о бѣлыхъ коняхъ, приносимыхъ Персами въ жертву богу солнца, о коняхъ, посвящавшихся у Грековъ Геліосу, у Римлянъ — Марсу); по ходу этого коня и иными способами производились гаданія жрецами Арконскаго храма, слѣдовательно Бѣлбогъ-Святовитъ является и въ качествѣ вѣщаго бога, какъ Аполлонъ, Марсъ; кромѣ того, воинственный характеръ Святовита, подобно южнымъ солнечнымъ богамъ войны и побѣдъ: Миерѣ, Аресу, Марсу, также говорить въ пользу преобладающей въ немъ солнечной природы, притомъ въ смыслѣ южнаго, знойнаго, палящаго, разящаго огненными лучами солнца. У восточныхъ Славянъ понятіе о свѣтломъ, бѣломъ богѣ, въ смыслѣ бога солнца, не разящаго или пожигающаго лучами своими, а мирнаго и ласковаго благодѣтеля рода людскаго, подателя плодородія и всякихъ благъ, перенесено на Бѣлорусскаго Ярила, а въ христіанствѣ—на св. Георгія Побѣдоноснаго (См. ниже ст.: «Олицетв. солнца» — Ярило, Св. Юрій).

По представленію Русскихъ поселянъ (напр. Грубешовскаго уѣзда Люблинской губ.) солнце есть огонь, поддерживаемый **ДѢДОМЪ**²⁾, подъ именемъ котораго, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ слѣдуетъ понимать верховнаго небеснаго бога. По произволу Дѣда начинается день и наступаетъ ночь. «Дѣдъ» напоминаетъ «ста-

¹⁾ Матер. для этн. Лат.: загов. №№ 455, 638.

²⁾ Труды этн. ст. эксп. I, 3.

раго Бадняка» Сербо-Хорватовъ. По Болгарскому повѣрію, Дѣдо-Господь нѣкогда ходилъ по землѣ въ образѣ старца и поучалъ людей пахать и вообще воздѣлывать землю ¹⁾. О добромъ сѣдовавшемъ старцѣ—«Дѣдѣ», странствующемъ по землѣ и надѣляющемъ бѣдныхъ богатствомъ, разсказываютъ на Украинѣ ²⁾. Такое же приблизительно значеніе имѣетъ упомянутый выше Бѣлорусскій старецъ—Бѣлунъ. Въ послѣднихъ случаяхъ образъ верховнаго бога принималъ весьма ограниченный, деревенскій характеръ.

Въ Ипатьевской лѣтописи (начало которой представляетъ переводъ съ греческой лѣтописи Малалы) имя «высшаго бога»: Феоста (т. е. Гефестъ, подъ именемъ котораго здѣсь подразумѣвается Египетскій Прабогъ — Фта, богъ первобытнаго, несозданнаго огня, богъ тепла и свѣта, родоначальникъ солнца (Фра), творецъ вселенной, словомъ божество, соответствующее до извѣстной степени древнеарійскому Dyauis) переведено словомъ **СВАРОГЪ**, и далѣе говорится: «Солнце-царь, сынъ Свароговъ» ³⁾. Солнце въ вѣроученіяхъ древнихъ народовъ естественно признается чадомъ неба, отсюда и Сварогъ, какъ отецъ солнца, естественно могъ бы быть признанъ представителемъ неба, тѣмъ болѣе, что и у Индійцевъ небо называлось почти тождественнымъ именемъ—Svar, Svarga. Svar въ Чешскихъ глоссахъ къ *Maier Verborum* переводится *zodiacus*, т. е. небесный кругъ. Вспомнимъ, что Персы, по свидѣтельству Геродота, принося жертву Агурамаздъ, призывали «весь небесный кругъ» (см. выше стр. 65). Мы видѣли выше, что, по словамъ различныхъ, въ особенности мусульманскихъ, писателей, многіе Славяне поклонялись огню и солнцу (и вообще небеснымъ свѣтиламъ); мы увидимъ ниже, что, по народному представленію, и нынѣ еще не исчезнувшему въ средѣ Русскихъ поселянъ, огонь происходитъ изъ неба, какъ и солнце, огню приписываются не только пожары, но и засухи, какъ и солнцу (см. ниже ст.: «Огонь»),—отсюда естественное родственное сближеніе огня и солнца, изъ которыхъ первый въ церковныхъ поученіяхъ, какъ мы видѣли выше, называется Сварожичемъ, а второе, въ Ипатьевской лѣтописи,—сыномъ Свароговымъ. Не смотря, однако, на такое правдоподобіе названія у восточныхъ Славянъ бога неба—Сварогомъ, невольно рождается нѣкоторое сомнѣніе въ дѣйствительности этого факта, въ виду того, что, кромѣ указаннаго мѣста Ипатьевской лѣтописи, представляющаго притомъ не оригинальный текстъ, а глоссированный переводъ греческой лѣтописи, имя Сварога нигдѣ болѣе въ Славянскихъ памятникахъ не встрѣчается (на памятники не Славянскіе и

¹⁾ Леанасьевъ. Поэт. воз. II, 372.

²⁾ Раковский. Паказал. I, 3.

³⁾ II. С. Р. Л. II, 5.—Ср. Шафарикъ. О Сварогѣ. 31—32. *

на географическія названія изслѣдователи въ данномъ случаѣ не обратили вниманія); это обстоятельство во всякомъ случаѣ доказываетъ небольшую популярность имени Сварога, если бы даже дѣйствительно въ той мѣстности, гдѣ жилъ авторъ соответствующаго отрывка Ипатьевской лѣтописи, въ лицѣ Сварога и почитался небесный богъ, отецъ солнца. Проф. Ягичъ доказываетъ, что авторомъ указаннаго отрывка Ипатьевской лѣтописи былъ житель сѣверной Руси, именно Новгорода. «Я полагаю—говоритъ г. Ягичъ—что новгородскій монахъ едва ли зналъ имя Сварога изъ дѣйствительныхъ преданій мѣстнаго (новгородскаго) язычества, такъ какъ имя это нигдѣ болѣе не упоминается... Весьма легко могла достигнуть до Новгорода молва о сѣверозападномъ Сварожичѣ (засвидѣтельствовано лишь это имя, но имя «Сварожичъ» невольно наводитъ насъ на имя «Сварогъ»), хотя бы въ Новгородѣ ни тотъ, ни другой никогда и не были извѣстны и почитаемы.. Если «Сварогъ» дѣйствительно выражаетъ нѣчто личное — продолжаетъ проф. Ягичъ — то, конечно «Сварожичъ» находится къ «Сварогу» въ отношеніи сыновнемъ; но если «Сварогъ» имѣлъ только значеніе свѣтлаго пространства, слѣдовательно неба (ср. сходныя образованія: чертогъ, острогъ, пирогъ, творогъ—ни одно изъ этихъ словъ не имѣетъ личнаго значенія), то личность начинается лишь со «Сварожича», и тогда можно совершенно обойтись безъ бога «Сварога». Замѣчательно, во всякомъ случаѣ, при разрѣшеніи этого вопроса, то обстоятельство, что русскій глоссаторъ несомнѣнно исходитъ отъ бога «Сварога», «Сварожича» же, въ этой формѣ, даже и не знаетъ (вмѣсто «Сварожича» стоитъ однозначущее выраженіе «сынъ Сварогъ») ¹⁾. Для ближайшаго разъясненія этого вопроса, приведу полный соответствующій текстъ Ипатьевской лѣтописи: «И бысть по потоу и по раздѣленьи языкъ, нача царьствовати первое Местромъ отъ рода Хамова, по немъ Еремія, по немъ Феоста, иже и Саварога (или: Зварога) нарекоша Егуптяне; царствующю сему Феостъ въ Егуптѣ, въ время царства его, спадоса клещъ съ небесъ, нача ковати оружье, преже бо того палицами и каменіемъ бяхуса. Тыи же Феоста законъ устави женамъ за единъ мужъ посягати и ходити говѣючи, а иже прелюбы дѣючи казнити повелѣваше, сего ради прозваша ѿ Богъ Сварогъ: преже бо сего жены блудяху, къ нему же хотяша, и бяху аки скотъ блудяще; аще родяшеть дѣтищъ, который ей любь бываше дашеть: се твое дѣтя; онъ же створяше празнество и приимаше. Феостъ же сій законъ разсыпа, и встави единому мужю едину жену имѣти, и женѣ за одинъ мужъ посягати; аще ли кто преступитъ, да ввергнуть ѿ въ пещь огнену.

¹⁾ Jagić. Myth. Skizz. I, 419—421, 424. *

Сего ради прозваша и Сварогомъ и блажиша и Егунтяне. И посемъ царствова сынъ его, именемъ Солнце .. Солнце-царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужъ силенъ и т. д.» ¹⁾. «Три раза, замѣчаетъ проф. Ягичъ, въ этомъ разсказѣ встрѣчается имя Сварога, въ первый разъ, правда, довольно странно, въ формѣ «Саварогъ» или «Зварогъ», какъ будто бы разсказчикъ съ намѣреніемъ желалъ придать имени скорѣе Египетскій, чѣмъ Славянскій характеръ. Во второй же и въ третій разъ имя «Сварогъ» очевидно приводится въ связь съ дѣятельностью «Феосты»: разсказчикъ говоритъ, что «Феоста» получилъ имя «Сварогъ», потому что онъ дѣлалъ то и то. Слѣдовательно, русскій глоссаторъ понимаетъ значеніе имени «Сварогъ», онъ совершенно опредѣленно объясняетъ его изъ того, что дѣлалъ Феоста. Что же дѣлалъ Феоста («*Προιστος*»? Онъ получилъ клячи и первый началъ ковать» ²⁾. Затѣмъ онъ основалъ бракъ и повелѣвалъ казнить предлюбодѣющихъ, казнь же эта заключалась въ томъ, что они ввергались «въ пещь огнену». «Сего ради прозваша и богъ Сварогъ». Въ данномъ случаѣ Сварогъ является, какъ мнѣ кажется, именно повелителемъ огня и вмѣстѣ съ тѣмъ, подобно Гефесту и Вулкану, основателемъ домашнего очага и семейнаго начала, а какъ отецъ солнца (по тексту греческаго оригинала), которое, по народному представле-

¹⁾ П. С. Р. Л. II, 5.

²⁾ Myth. Skizz. I, 425—426. *—Привожу здѣсь дальнѣйшее своеобразное объясненіе г. Ягича, съ которымъ, однако, не могу согласиться. «Слѣдуетъ вспомнить—говоритъ г. Ягичъ,—что на русскомъ языкѣ глаголъ сварить, сваривать, употребляется въ томъ же смыслѣ, какъ и «сковывать», слѣдовательно, называя Сварога, русскій авторъ думалъ о «сварчикѣ». Скажу болѣе. «Феоста» первый основалъ бракъ, т. е. онъ первый сковалъ единую жену съ единымъ мужемъ: обратимъ вниманіе на то, что сварить кого съ кѣмъ также значитъ сковать, связать, и что выраженіе это употребляется именно относительно брачнаго союза, отсюда вѣроятно и выраженіе сварьба въ смыслѣ свадьбы и сваребный—вмѣсто свадебный; замѣчательно, что такъ говоритъ именно въ Новгородской области (по свидѣтельству академическаго словаря) ¹⁾. И такъ, и съ этой стороны русскій повѣствователь хорошо понималъ имя «Сварогъ», онъ вложилъ въ слово смыслъ: основатель союза, брачнаго союза, связыватель! Такъ представлялось русскому глоссатору слово «Сварогъ» по его народно-этимологическому пониманію. Это убѣжденіе въ связи слова «Сварогъ» съ выраженіями: сварить, сварка, сварщикъ, сварьба и т. д., послужило очевидно причиною тому, что онъ въ разсказѣ Маллы объ Египетскомъ царѣ *Προιστος* вздумалъ вставить глоссы. Вотъ къ чему сводится союставленіе, которому мы старались придать глубокое мифологическое значеніе, прибавляетъ проф. Ягичъ, самъ называющій слова свои «голосомъ трезваго критика» и съ этой точки зрѣнія охотно расхолаживающій пылкую фантазію мифологовъ мечтателей, и въ заключеніе восклицаетъ: «Какое разочарованіе!» Тамъ же. 426. * Отдавая полную справедливость остроумной комбинаціи г. Ягича, которой я и счелъ нужнымъ дать здѣсь мѣсто, я тѣмъ не менѣе полагаю возможнымъ дать вопросу о Сварогѣ и обоихъ Сварожичахъ, Блгтійско-Славянскомъ и Русскомъ, иное, по моему мнѣнію, болѣе естественное толкованіе.

¹⁾ Хотя вѣроятно лишь случайно, но и нижне-Сербское нарѣчіе точно такъ же имѣетъ форму *swarba* (=свадьба). Ср. С. Маѣ. Serb. 1879, 56: *maćerka skradzu wujcko k swarbję trfigotowa*.

вію, родственно огню (см. ниже ст.: «Олицетв. солнца» — Сварожичъ), — отцомъ и огня. Огонь же издревле извѣстенъ былъ въ Россіи подъ именемъ Сварожича (см. выше стр. 36); отсюда, если вообще отрицать существованіе самостоятельнаго Славянскаго небснаго бога по имени «Сварогъ», имя это невольно должно было подвергнуться глоссатору, какъ самое естественное названіе для отца огня — Сварожича. Въ виду этого, если уже непременно принимать имя «Сварогъ» за производное отъ «Сварожича», кажется, нѣтъ необходимости привлекать къ дѣлу Сѣверо-западнаго Сварожича, а можно довольствоваться русскимъ Сварожичемъ — огнемъ, съ которымъ «Феоста», какъ божественный кузнецъ, находится въ тѣснѣйшемъ, непосредственномъ отношеніи. — Впрочемъ, даже и проф. Ягичъ не отрицаетъ оковчательно возможности дѣйствительнаго существованія слова «Сварогъ»: по его словамъ, Новгородскій писатель во всякомъ случаѣ не выдумалъ этого имени, но оно «или дѣйствительно уже существовало въ этой формѣ», или же сложено авторомъ по дошедшему до его слуха имени «Сварожичъ». Во всякомъ случаѣ, однако, засвидѣтельствованное древними памятниками наименованіе бога солнца у Балтійскихъ Славянъ и бога огня у Русскихъ однимъ и тѣмъ же именемъ, «Сварожичъ», говорить, по моему мнѣнію, въ пользу перваго предположенія, что названіе «Сварогъ» существовало раньше, чѣмъ «Сварожичъ», если не какъ наименованіе бога неба, то, по крайней мѣрѣ, какъ названіе неба, «небснаго круга» (инд. *svag*, *svarga*, древ.-чеш. *svog*), или, что по моему мнѣнію наиболѣе вѣроятно, какъ названіе божества первобытнаго, несозданнаго огня, творца міра, въ смыслѣ прабога Феоста — Фта, отца солнца и земнаго огня. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ имя Сварога, въ формѣ Савракте (= Сваракте) или Соракте, засвидѣтельствовано древними памятниками, хотя и не Славянскими. Имя Савракте извѣстно было за много вѣковъ до христіанства, оставивъ опять въ древней Италіи несомнѣнные слѣды свои въ названіи горъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстная, по крайней мѣрѣ, была вулканическаго происхожденія. Объ этомъ — позже, въ статьѣ о Сварожичѣ-Солницѣ.

И такъ, верховный богъ неба получилъ у древнихъ Славянъ слѣдующія названія: Богъ (Прабогъ), Дый (Дій), Святovitъ, Іесса (Trzy?), Бѣлбогъ ¹⁾ (Бѣлунъ), Дѣдъ и Сварогъ.

¹⁾ По поводу Іессы, считаю нелишнимъ указать еще на цитируемыя Нарбутомъ слова изъ рукописной измеченой лѣтописи, гдѣ говорится, что Перкунь, Литовскій Юинторъ, въ другихъ провинціяхъ называется также Јеи, Јеон, а на Одерѣ — Јесса. Narbutt. Mit. Lit. 8 *.— Лужицкіе Сербы, по свидѣтельству Микреліа (Pomm. Chron.), называли истиннаго Бога Бѣлбогомъ, *Beli Bogh. Ser. reg. Lusat. II, 342.*

Мы видѣли уже раньше, что Славяне, олицетворяя извѣстныя, почитаемыя ими, явленія природы, не переставали, независимо отъ этого, почитать и самыя физическія явленія. Такъ было и по отношенію къ *НЕБУ*, которое до нашего времени считается народомъ святымъ, божественнымъ. По словамъ Ибнъ-Дасты (см. выше стр. 40), древніе Славяне молились о плодородіи, поднимая просныя зерна въ ковшѣ, къ небу. Крестьянинъ изъ окрестностей Волегаста, повѣствовавшій о видѣніи, которое представилось ему въ лѣсу, удостоверялъ справедливость своихъ словъ клятвами, при чемъ обращалъ взоры къ небу¹⁾. Козьма Пражскій, сообщалъ древнюю легенду о пришествіи Чеха и его дружины въ обѣтованную землю, говорить, что Чехъ привѣтствовалъ названную его спутниками по имени его землю, вознеся руки свои къ небесамъ (*ad sidera*)²⁾. До сего времени во многихъ заклинаніяхъ и пѣсняхъ встрѣчаются выраженія: «глядѣть на небо», «вздохать до неба», въ смыслѣ молитвы къ небу, также непосредственныя обращенія къ небу, напр.:

— Изъ *Моравской* пѣсни:

Po zahrádě zářná chodila,
A na jasnou nebe pohlédala:
I mně slunko svítilo...³⁾

По саду утромъ ходила,
И на ясное небо глядѣла:
И мнѣ солнышко свѣтило...

Изъ *Великорусскихъ* заклинаній:

— Ты Небо отецъ, ты земля мати!⁴⁾

— Ты Небо слышишь, ты Небо видишь, что я хочу дѣлать надъ тѣломъ раба (имя рекъ)⁵⁾.

— Изъ *Галицко-русской* думки:

Хожу, нуджу, ручки ламаю,
Вздыхаю до неба,
Съ тяжкимъ жаломъ промаваю:
«Мужа меня треба»⁶⁾.

Въ Малой Руси хозяинъ, выходя на сѣвъ, беретъ съ собою хлѣбъ, соль и рюмку водки и все это ставитъ въ полѣ на томъ мѣстѣ, откуда хочетъ начать сѣять. Прежде, нежели бросать въ землю горсть зерна, обращаетъ глаза къ небу и говорить: «Роди,

¹⁾ Herbord. Vita S. Ott. III, 4.

²⁾ Chron. Bohem. 7.

³⁾ Sušil Mor. п. р. 311.

⁴⁾ Рыбниковъ. Пѣс. IV, 246.

⁵⁾ Сахаровъ Сказ. р. нар. I. II, 24: изъ заговора отъ зноя. — Ср. также ниже стр. 149 и 150: молитвы скопцовъ и заговоры Латышей.

⁶⁾ W. Z'oleska. P. I. Galic. 377.

Боже, на всякаго долю ¹⁾. Старовѣрческіе толки (безпоповщина и нѣтовщина) до позднѣйшаго времени исповѣдывали грѣхи свои, зря на небо, или припадая къ землѣ ²⁾.

Христіанство, не смотря на почти тысячелѣтній (мѣстами же еще болѣе продолжительный) періодъ своего господствованія въ Славянскихъ земляхъ, не въ состояніи было заглушить въ народѣ древнія, языческія вѣрованія, — слишкомъ крѣпка сила живущихъ въ немъ языческихъ преданій, слишкомъ жива въ немъ сила воображенія, чтобы онъ, сохранивъ и по сіе время главныя черты древняго земледѣльческа-пастушескаго быта своего, — могъ отрѣшиться вполне отъ древнихъ вѣрованій, вѣками унаслѣдованныхъ имъ отъ праотцевъ. Прежнее міровоззрѣніе народа, съ водвореніемъ въ немъ христіанства, не умерло, но, болѣе или менѣе измѣняясь подъ вліяніемъ времени и иныхъ, новыхъ, условій жизни, продолжало и по сіе время продолжаться жить въ народѣ. То, что прежде называлось вѣрою, нынѣ носитъ названіе суевѣрія, въ сущности же и то и другое почти не представляетъ различія. Отцы христіанской церкви въ немалой степени сами, хотя и поневолѣ, способствовали сохраненію въ народѣ его древняго міросозерцанія: исходя изъ практическаго взгляда, что новое ученіе не могло бы привиться къ народу, если бы не представляло съ ученіемъ языческимъ многихъ общихъ чертъ, они пользовались для своихъ цѣлей чертами, общими старой и новой религіи, заботясь лишь о замѣнѣ въ обращаемомъ въ христіанство народѣ понятій языческихъ сродными съ ними понятіями христіанскими, названій боговъ языческихъ — названіями христіанскаго Бога, Богородицы, ангеловъ и святыхъ; первые христіанскіе храмы нерѣдко воздвигались на мѣстахъ бывшихъ языческихъ святилищ ³⁾, главнѣйшіе христіанскіе праздники назначались въ дни прежнихъ праздниковъ языческихъ ⁴⁾. Народъ постепенно привыкалъ

¹⁾ Ефименко. Сб. малор. закл. 136.* — Ср. ниже стр. 152: молитва юж.-слав. сѣща.

²⁾ Аванасьевъ. Поэт. воз. I, 143.

³⁾ Такъ напр. въ Поморскомъ городѣ Волыни Оттонъ Бамбергскій, по свидѣтельству Эбона, построилъ храмъ въ честь св. Адалберта и Вячеслава «на мѣстѣ, гдѣ прежде происходило языческое богослуженіе» (См. у Котляревскаго. Сказ. объ Отт. 54. Въ Штетинѣ, на холмѣ, гдѣ стоялъ истуканъ Триглава, Оттонъ воздвигъ христіанскій храмъ (Herbord. Vita S. Ott. II, 36). — Владиміръ святой въ Кіевѣ, на холмѣ, гдѣ стоялъ идолъ Перуна, построилъ церковь въ честь св. Василия (И. С. Р. Л. I, 51). Близъ г. Владиміра, на мѣстѣ, гдѣ прежде, по преданію, было капище Волоса, построенъ былъ монастырь (Волосовъ), во имя св. Николая (Буслаевъ. Мѣст. сказ. 8—9*). Въ Новгородѣ, гдѣ прежде стоялъ истуканъ Волоса, воздвигнутъ былъ храмъ въ честь св. Власія (Погодинъ. Др. Рус. ист. II, 637.), и т. п.

⁴⁾ Праздники Рождества Христова приуроченъ ко времени языческаго празднованія Сатурналіи и торжества «рожденія солнца», праздники Пасхи — ко времени весенняго торжества, чествованіе св. Іоанна Крестителя — ко времени начала жатвы (зажники), въ южныхъ широтахъ, и празднованія высшаго солнцестоянія, и т. д.

переносить прежнія понятія свои о богахъ на новые объекты, свойства древнихъ боговъ приписывались христіанскому Богу и его святымъ. Однако, кромѣ простаго замѣщенія языческихъ боговъ новыми предметами поклоненія и боготворенія, по мѣрѣ постепеннаго возрастанія числа святыхъ и угодниковъ, далеко превосходившаго число древнихъ боговъ, происходила постепенная спеціализація качествъ и свойствъ, приписываемыхъ народомъ тому или другому святому, или цѣлымъ группамъ святыхъ. Древнія, болѣе простыя представленія о богахъ постепенно развѣтвлялись, и эти развѣтвленія олицетворялись въ образѣ того или другаго святаго. Народъ не забывалъ, впрочемъ, исполнѣ и старыхъ боговъ своихъ стихійныхъ и личныхъ,—они, подъ старыми же именами, также продолжали существовать для него, вмѣстѣ съ новыми. Происходили самыя пестрыя смѣшенія воззрѣній языческихъ съ христіанскими. Естественное при такихъ обстоятельствахъ существованіе двоевѣрія подтверждается историческими свидѣтельствами. Такъ напр. въ XII вѣкѣ, въ средѣ Штетинскихъ Славянъ, обращенныхъ въ христіанство, но еще не отрѣшившихся отъ прежнихъ вѣрованій, по словамъ Эбона, рядомъ съ христіанскими святилищами, воздвигались и языческія капища, и народъ «двоевѣрно поклонялся и Нѣмецкому Богу и прежнимъ богамъ своихъ отцовъ» ¹⁾. Въ лѣтописи Титмара подъ 981 г. читаемъ, что не только язычники, но и христіане поклонялись языческимъ богамъ ²⁾. Цѣлый рядъ свидѣтельствъ о почитаніи языческихъ божествъ Славянами, уже исповѣдовавшими христіанскую вѣру, приведенъ былъ раньше (стр. 17, 36). То же самое, разумѣется, въ меньшей степени, встрѣчаемъ и въ наше время. Во многихъ Русскихъ пѣсняхъ и заклинаніяхъ, на ряду съ Богомъ, Божьею Матерью, святыми, ангелами, призываются небо, свѣтила небесныя, земля, рѣки, озера и пр. Въ молитвахъ скопцовъ, сложенныхъ въ чисто народномъ духѣ, подобное двоевѣріе сказывается съ поразительною наглядностью. Во время принятія «новика» въ секту, молятся: «Прости, Господи, прости меня, Пресвятая Богородица, прости меня ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и вся небесная сила Прости небо, прости солнце, прости луна, прости звѣзды, прости озера, рѣки и горы, прости всѣ стихіи небесныя и земныя». Передъ пророчествомъ, во время богомоленія скопцовъ, произносятъ: «Прости солнце, мѣсяцъ, прости матушка сыра земля. Господи, благослови мнѣ говорить не своими устами, а всели въ меня святой Духъ твой!» ³⁾ Въ Карпато-рус-

¹⁾ См. у Котляревскаго. Сказ. объ Отт. 62.

²⁾ Chron. III, 10.

³⁾ Надеждинъ. Изсл. о скоп. 223, 239.

ской пѣснѣ дѣвушка, ставъ подѣ яворъ, вѣдыхаетъ: «Боже, Боже мой! Ей яворъ, яворъ зеленый!» ¹⁾. Въ Бѣлорусской купальской пѣснѣ встрѣчается припѣвъ: «Божа жъ мой, ой едь моя зеленая, Божа жъ мой!» ²⁾. Малорусскій заклинатель одновременно вызываетъ къ Богу, святымъ, солнцу, мѣсяцу, зорямъ. Великорусскій поселянинъ, увидя молодой мѣсяцъ, произноситъ: «Молодой мѣсяцъ! дай тебѣ Господи круты рога, а мнѣ добро здоровье!» (Ворон. губ.) ³⁾. Въ русской семицкой пѣснѣ, вмѣстѣ съ Троицей и Богородицей, призывается Дидъ Ладо:

Благослови Троица,
Богородица!
Намъ въ лѣсъ пойти,
Нашъ вѣжки завивать
Ай Дидо, ай Ладо! ⁴⁾

Сходное явленіе встрѣчаемъ и у Латышей. Такъ напр. въ заговорѣ отъ рожа произносятъ: «Солнце, небо, земля, звѣзды, Божій Сынъ, Святой Духъ, помоги спасти человѣка и снять съ него боли!» Въ заговорѣ отъ вывиха: «Да придутъ на помощь ввертывать, вправлять и исцѣлять мать Лайма, мать вѣтеръ, богиня моря и святая Марія!» или: «Боже отецъ, Кука (?) мать, мать Лайма, святая Марія да приходятъ на помощь!» Въ заговорѣ отъ чемера, между прочимъ, встрѣчаются слова: «Святой Богъ ѣдетъ на конѣ Перкуна» ⁵⁾.

Замѣчательно, что и самые святые христіанской церкви, какъ увидимъ ниже, перѣдко называются богами, напр. «Боже Иленче» (болгар.), «Luby božo z nebes, — Luby svjaty Jugjo» (Луж. серб.), «Welky Bože, swaty Jene» (Янъ, Іоаннъ—чеш.), «св. Андрію... дай Боже знати» (малорус.), «Боже милостивый св. Николаю» (галиц. рус.) и т. п. Въ Орловской и Псковской губерніяхъ объ иконахъ, приносимыхъ на домъ, говорятъ «боги ходять» ⁶⁾. Люди, которые носятъ иконы, въ Мценскомъ уѣздѣ (Орлов. губ.) называются богоносами ⁷⁾.

Представленіе Славянъ-язычниковъ о верховномъ небесномъ богѣ, безъ сомнѣнія, значительно облегчило водвореніе въ средѣ ихъ христіанскаго ученія: Богъ, Прабогъ, Дый, Бѣлбогъ, Святovitъ—«богъ боговъ», замѣнились единымъ верховнымъ Богомъ христіанскимъ, вокругъ котораго группировались Богородица, святые и ангелы, какъ

¹⁾ Головацкій. Нар. пѣс. II, 713.

²⁾ Шейнъ. Бѣлор. н. п. 166.

³⁾ Ефименко. Сб. малор. закл. 155. *—Левицкаго. Поэт. воз. I, 416.

⁴⁾ Снегиревъ Русс. пр. изр. III, 117.

⁵⁾ Матер. для этн. Лат.: Заг. №№ 155, 246, 250, 338.

⁶⁾ Потебни. О мнѣ. знач. н. обр. 23.*

⁷⁾ Док. къ Обл. Слов 10.

въ языческомъ вѣроученіи около «прабога» или «бога боговъ», «прибоги» или второстепенные боги. Какъ въ язычествѣ, у Славянъ западныхъ и восточныхъ, образъ верховнаго небеснаго бога нерѣдко сливался съ образомъ бога солнца, такъ и въ христіанствѣ, въ произведеніяхъ народнаго творчества, древній небесный богъ, а также богъ солнца, замѣщались Богомъ христіанскимъ. Семья небесныхъ свѣтилъ сравнивается въ народныхъ пѣсняхъ восточныхъ Славянъ и теперь еще съ семейю Божіей, во главѣ которой стоитъ солнце—Богъ. Такъ напр. въ Малорусской колядкѣ описывается костелъ, въ которомъ три окошечка: въ первомъ свѣтитъ солнце, во второмъ—мѣсяцъ, въ третьемъ звѣзды (зіроньки),

Не есть воно ясное солнце,
Але есть воно самъ Господь Богъ.
Не есть воно ясный мѣсяцъ,
Але есть воно Сынъ Божій.
Не есть воны лєныє зіроньки,
Але есть воны Божье діти ¹⁾.

Достойно вниманія, что въ пѣсняхъ южныхъ Славянъ солнце обыкновенно является подчиненнымъ Богу небесному: оно идетъ на ночь отдыхать къ Богу, за нимъ ухаживаетъ Божья мать; невѣста молится Богу и солнцу ²⁾; солнце, обиженное дѣвушкой, которая хвалится передъ нимъ своей красотой, идетъ жаловаться на нее Богу; обиженное вилой, которая не хочетъ давать ему воды, оно обращается съ жалобою къ Св. Іоанну крестителю ³⁾ и т. п. Согласно древне-арійскому преданію, что вѣтеръ есть дыханіе небеснаго бога (Варуны, стр. 69), въ христіанствѣ св. Духъ отождествляется народомъ съ духомъ или дыханіемъ Божіимъ, такъ напр. въ одной Галицко-русской колядкѣ встрѣчается припѣвъ:

Подуй же, подуй, Господи, изъ Духомъ Святимъ по земли! ⁴⁾

Имя Бога во многихъ случаяхъ замѣнило собою и другія божества языческія, напр. въ заговорахъ для привораживанія женщины, гдѣ

¹⁾ Ziembkiewicz. P. gm. I. Pins. 36. —Божественное значеніе небесныхъ свѣтилъ доказывается и слѣдующимъ отрывкомъ изъ Малорускаго заговора, въ которомъ солнце и мѣсяцъ называются на ряду съ Божьею Матерью: «Сонце мѣни у вічы, мѣсяцъ мѣни у плєчы, Матірѣ Божєє попередъ мене» ^{*)}). Въ такомъ же смыслѣ называются, вѣсто свѣтилъ небесныхъ, еще Іисусъ Христосъ, Ангелы, крестъ и пр., напр. «Матка Божка за мнє, Рапъ Језусъ przede мнє, Stróż Anioł przy мнє, Krzyż św. na мнє» (польск.) ^{**)}), или: «Крестъ надо мной, крестъ предо мной, крестъ креста ублажаетъ, Ангелъ мєня сохраняетъ ^{***)}»).

²⁾ Петрановић. Срп. и. п. Босн. I, 81.

³⁾ Stojanović. Sl. iz. živ. Hrv. n. 246. —Березинъ. Хорват. II, 556.

⁴⁾ Срезневскій. Яз. Богосл. 19.

^{*)} Труды этн.-ст. экс. I, 92.

^{**)} Крушевскій Загов. 66.

^{***)} Майковъ. Вѣлѣкор. закл. 102.

къ Богу обращаются почти буквально въ тѣхъ же выраженіяхъ, какъ въ подобныхъ же заговорахъ, имѣющихъ совершенно языческій характеръ, — къ вѣтрамъ, огню и т. п. Въ заговорахъ на защиту скота отъ дикаго звѣря, отъ болѣзней и пр. имена Бога и святыхъ замѣстили очевидно имя бога солнца, также Волоса — «скотья бога», и т. д. Смѣшеніе понятій христіанскихъ и языческихъ естественно вело къ самымъ разнообразнымъ замѣщеніямъ языческихъ божествъ христіанскимъ Богомъ и святыми: чѣмъ болѣе блѣднѣло и утрачивалось въ народѣ представленіе о древнихъ его божествахъ, тѣмъ болѣе, разумѣется, долженъ былъ теряться и параллелизмъ между этими божествами и соответствовавшими имъ, замѣщавшими ихъ, божественными представителями христіанскаго вѣроученія.

Приведу нѣсколько примѣровъ молитвенныхъ возгласеній къ Богу, призываемому очевидно въ смыслѣ Бога небеснаго.

Колядки:

Сербо-Хорват.:

а) Daj nam Bože, koledo!
Dobru pašu, koledo!
Za kravice, koledo!
I ovčice, koledo!
Da nam dadu, koledo!
Šatre mlika, koledo!
Da možemo, koledo!
Okupati, koledo!
Mladog boga, koledo!
I božića, koledo!

Дай намъ, Боже, коледо!
Доброе пастбище, коледо!
Для коровонъ, коледо!
И овечекъ, коледо!
Чтобы онѣ дали намъ, коледо!
Ведро молока, коледо!
Чтобы мы могли, коледо!
Окупать, коледо!
Молодаго бога, коледо!
И божича, коледо!

б) Molimo se, Lado!
Molimo se vičnjem Bogu,
Oj Lado oj!
Da popuhne, Lado!
Da popuhne tihi vjetar,
Oj Lado oj!
Da udari, Lado,
Da udari rodna kiša,
Oj Lado oj!

Молился, Ладю!
Молился всевышнему Богу,
Ой Ладю ой!
Чтобы подулъ, Ладю!
Чтобы подулъ тихій вѣтеръ,
Ой Ладю ой!
Чтобы ударилъ (т. е. пошелъ), Ладю!
Чтобы ударилъ плодородный дождикъ,
Ой Ладю ой!

и т. д. ¹⁾

и т. д.

Поселяннѣ, въ окрестностяхъ Дьяковара, выходятъ сѣять, обращаетъ взоры на солнце и произносятъ:

Всемогущій Боже, Творецъ всего! удостой меня своею милостью, чтобы мой посѣвъ былъ такъ чистъ, какъ чисто солнце, и плодотворенъ и обиленъ, какъ несчетныя звѣзды на небѣ ²⁾.

¹⁾ Stojanović. Sl. iz živ. Нгв. п. 244, 245. — Вторая изъ этихъ пѣсенъ очень похожа на извѣстныя «дождевыя» пѣсни южныхъ Славянъ.

²⁾ Березинъ. Хорват. II, 443. Обращая взоры на солнце (вѣроятно на небо), поселяннѣ очевидно молятся всемогущему небесному (а не солнечному) богу, что подтверждается выраженіемъ въ молитвѣ сравненіемъ посѣва съ «солнцемъ». — Ср. стр. 147—148, молитвенное изреченіе малорусскаго сѣвца.

Въ *Словинской* весенней пѣснѣ просить бога покатить свое колесо (т. е. солнце) и даровать ясную погоду:

Bog daj vedro,
Bog potoci svoje kolo
Na naše stodole
I na naše pole.. ¹⁾

Боже, дай вѣдра.
Боже, покати свое колесо
На наши житницы
И на наше поле...

Изъ *Чешскихъ* пѣсней:

— Dej nam, Pan Bůh, zdraví.
— Pomoz miě miř Bože
V tom velkém sauzenj ²⁾.

— Дай намъ, Господь Богъ, здоровья.
— Помоги мнѣ, Боже мой,
Въ этой великой бѣдѣ.

Изъ *Моравскихъ* пѣсней:

— Dej Bože ourodu
Na našu zahradu.
— Daj Bože slunečka ³⁾.

— Дай, Боже, урожая
Въ нашемъ саду.
— Дай, Боже, солнышка.

Изъ *Польской* колядки:

U tego pana
Biała kamienica;
Urodzi się żyto
I jara pszenica.
Dai że Panie Boże,
Coby się zrodziła,
Coby nas ta pani
Na żniwo prosiła... ⁴⁾

У этого господина
Бѣлый домъ;
Уродись жито
И яровая пшевица.
Дай же, Господи Боже,
Чтобы уродилась,
Чтобы насъ эта госпожа
Позвала на жниво..

Великорусс.

Причитаніе, при совершеніи обряда засыванія зеренъ, на канунъ новаго года:

Уроди, Боже, всякого жита по закрому,
Что по закрому да не великому,
А и стало бы жита на весь міръ крещеный (Тульс. губ.) ⁵⁾.

Изъ заговора:

Спаси, Господи, и помилуй меня, раба своего (имя рекъ), на пчелиный мой пчелы старья и молодыя отъ всякаго звѣря, и отъ всякой птицы, и отъ водяного пополенія, и отъ нечистаго духа, и отъ лукаваго человѣка ⁶⁾.

¹⁾ Срезневскій. Объ обож. соли. 44.*—Ср. также: Koritko. Slov. p. I, 19.

²⁾ Erben. P. n. v Čech. II, 228; III, 151.

³⁾ Sušil. Mor. n. p. 328, 530.

⁴⁾ Roger. P. l. Pals. 218.

⁵⁾ Сахаровъ. Сказ. р. и. II, VII, 3.

⁶⁾ Щаповъ. Ист. оч. и. мірогос. I, 54.—Имя Бога (и святыхъ), разумеется, встрѣчается въ большинствѣ заговоровъ, представляющихъ мертвѣю продукты творчества новѣйшихъ гранотѣвъ. Приводи здѣсь и ниже примѣры изъ заговоровъ, я почти исключительно выбиралъ лишь тѣ изъ нихъ, въ которыхъ отражается изысканное міровоззрѣніе народа, сохранились древнія, языческія черты.

Бѣлоруссы, поздравляя съ новымъ годомъ, произносятъ:

Благослови, Боже, у каморы, у обору, и у поли, и у гумнѣ, и дай уродзай земли, дождю; суши, граду, чары насылаю, уся чертовскіе дѣла отдаляй. а зроби добро и милосць отъ Бога...

Зажиночная пѣсня:

Народи, Божа, жита,
И густа и велика,
Кыласомъ кыласста,
Ядроу ядринаста!
Народи, Божа, яра,
И цста, вятста,
Ядроу ядринаста!

Въ другихъ пѣсняхъ встрѣчаемъ еще слѣдующія обращенія къ Богу:

а) Дай, Божа, доленьку,
А дай, Божа, счасцїна,
Свѣкорку богатаго...

б) Перанесь Богъ пераць серпокъ,
Пераниси, Боже, пераць душоу...
Судзку же, Боже, номаць,
Судзись, Боже, спомиць... ¹⁾

Изъ Малорусскихъ пѣсенъ:

а) Ой роды, Боже,
Сю пшевицю якъ лозы,
На вдовине счасци,
На сырітскій слѣзы... ²⁾

б) Роди, Боже, жито
На новее літо,
Густее, колосистее,
На стеблю стеблестее... ³⁾

Галицко-русс.

Въ нѣкоторыхъ колядкахъ молитва людская къ Богу влагается въ уста Божьей Матери (или св. Петра):

(Матенька Божа... нана Бога просить:)
Зароди, Боже йку, яру пшевичейку,
Яру пшевичейку и арейке житце!
Буде тамъ стебевце саме тростове...
Будуть копойки, якъ звѣздойки,
Будуть стогойки, яко горойки... ⁴⁾

Изъ пожеланій къ новому году:

— Роди, Боже,
Жито пшевицю,
Всяку пшевицю,
Въ запичку дѣтей коницю ⁵⁾.

— Дай же вамъ, Боже, сивого коня, нати,
Дай же вамъ, Боже, ходити по межѣ, конѣ раховати..
Дай, Боже, счастья, здоровья въ томъ домѣ ⁶⁾.

¹⁾ Шейнъ. Бѣлор. в. п. 177, 180, 212.

²⁾ Гуз.-Артемьевскій, Н. укр. п. 28.

³⁾ Труды этн.-ст. эксп. IV, 315.

⁴⁾ Головацкій. Нар. пѣс. II, 8, 16.

⁵⁾ Петрушевничъ. Общере. дней. 90.

⁶⁾ Головацкій. Нар. пѣс. II, 35.

Во всѣхъ приведенныхъ примѣрахъ молитвенныхъ обращеній къ Богу народъ просить лишь въ общихъ чертахъ небснаго Бога вселенной о дарованіи ему урожая, счастья и благополучія. Болѣе специальный характеръ имѣютъ, какъ увидимъ ниже, молитвы, обращаемыя къ другимъ божествамъ и замѣнившимъ ихъ святымъ христіанской церкви.



2. Солнце. — Замѣщеніе его Богомъ.

Народъ привыкъ видѣть въ свѣтилѣ дня благодѣтельнаго попечителя и покровителя человѣка, съ родительскою заботливостью надѣляющаго его всякими благами. Существованіе всей живой природы находится въ тѣснѣйшей связи съ появленіемъ и захожденіемъ солнца, съ различными фазами солнцестоянія. Съ восходомъ солнца вся природа пробуждается отъ ночнаго сна, а по совершеніи имъ своего дневнаго оборота, съ наступленіемъ ночи, она прекращаетъ свою дѣятельность и вновь погружается въ сонъ. По народному представленію солнце утромъ рождается или загарается, а вечеромъ погружается въ море, на отдыхъ: «встань (пробудись), восклицаетъ молодецъ въ Сербской пѣснѣ, «родило се сунце». Востокъ называется стороной, «откуда се ясно сунце радја». «Загоритесь, солнце и мѣсяцъ», произноситъ Латышскій заклинатель. «Солнце ся въ морѣ купаетъ», т. е. «солнце спочило», говорятъ Галицкіе и Угорскіе Русины ¹⁾. Вспомнимъ представленіе Латышей о солнцѣ, которое ложится вечеромъ въ золотую лодочку, а утромъ, восходя на небѣ, оставляетъ на волнахъ лодочку пустою (стр. 102). Весенніе лучи солнца пробуждаютъ природу отъ зимняго оцѣпенѣнія. Свѣтлые, теплые, продолжительные дни вызываютъ въ ней усиленную дѣятельность, плоды которой обезпечиваютъ благосостояніе человѣка. По мѣрѣ приближенія солнца къ точкѣ нисшаго его стоянія, мракъ и холодъ получаютъ перевѣсъ надъ тепломъ и свѣтомъ, природа замираетъ и застываетъ, скованная, какъ и само зимнее солнце, чарами злыхъ духовъ преисподней, пока животворная сила возродившагося весенняго солнца не разобьетъ этихъ оковъ, не обогрѣетъ и не пробудитъ природы къ новой жизни, къ новой дѣятельности. Понятно, что при полной зависимости человѣка отъ положенія солнца, по отношенію къ населяемому имъ мѣсту, весь строй его жизни сложился подъ вліяніемъ этой зависимости; онъ издревле съ радостью и надеждою на будущее встрѣчалъ ежегодно рожденіе

¹⁾ Потебня. О мнѣ. знач. и обр. 32.* — Матер. для этн. Лат.: заг. № 228. — Зап. Р. Геогр. Об.: Этн. 1869. II, 335.

солнца, когда начинали прибавляться дни, съ благодарностью при-
вѣтствовалъ его весною, когда, послѣ продолжительной зимы, оно
освѣщало и согрѣвало его кормилицу, мать сырую землю, съ бла-
гоговѣніемъ и трепетомъ преклонялся передъ его торжественнымъ и
въ тоже время грознымъ величіемъ, когда оно достигало точки
высшаго своего стоянія, высшаго блеска, проливая на землю на-
ибольшую массу тепла и свѣта и въ тоже время угрожая смертель-
ными болѣзнями и засухой. Взглядъ древняго Славянина на благо-
творную природу солнца почти совпадающій со взглядомъ на тотъ же
предметъ народовъ Литовскихъ (ср. выше стр. 102 и сл.), отра-
жается въ слѣдующемъ отрывкѣ изъ Словинской обрядной пѣсни (изъ
Зильской долины), которая поется подъ липой, при встрѣчѣ весны:

Le čakej, čakej, sonce,
Oj runjeno sončice!
Jas ti mam w'liko powédati,
Pa še w'liko weč praseti.

— Jas pa ne mam čakati
Mam w'liko obsiewati,
Wse dolince ino chriberce,
Tudi vse moje s'rotice ¹⁾

Пу постой, постой, солнце,
Ой румяное солнышко!
Я имѣю тебѣ многое повѣдать
И еще болѣе спросить.

— Я не могу остановиться,
Я должно многое освѣтить,
Всѣ долины и горы,
И всѣхъ моихъ сиротъ.

Въ Сербской пѣснѣ выражается та же мысль, — солнцева мать спра-
шиваетъ своего сына: «Гдѣ ты будешь спать, кто тебя разбудить»,

Da ogriješ zemlju i gradove,
A i onu mlogu sirotinju,
Golju, bosu i ne opasanu ²⁾.

Чтобы ты согрѣло землю и города,
И всѣхъ многочисленныхъ бѣдняковъ,
Нагихъ, босыхъ и непопасанныхъ.

Въ пѣсняхъ южныхъ Славянъ, именно Сербскихъ, очень часто
упоминается о родствѣ солнца съ прочими небесными свѣтилами:
свѣтлый мѣсяцъ—его братъ, денница—сестра. И на Руси (напр въ
Луцк. уѣздѣ Волинской губ.) луна и звѣзды считаются семьею солнца³⁾.
Литвины признаютъ мѣсяцъ мужемъ, а звѣзды—дѣтьми солнца⁴⁾.

Солнце въ поговоркахъ разныхъ Славянскихъ народовъ является
со значеніемъ божества благого, милосердаго, приносящаго счастье
въ домъ, въ который оно заглядываетъ: «Еще и въ мое оконце
блисне (или: загрѣе) колісь солнце» говорятъ Галиціе Русины⁵⁾.
«Взойдетъ солнце и къ намъ на дворъ» (нел.-русс.), «заглянець
сонце и въ наше вконце» (бѣлорусс.), «bedzie i przed naszymi wro-
tami słońce» (польск.), «доћ ће сунце и пред наша врата (серб.),

¹⁾ Срезневскій. Объ обож. солн. 44. *

²⁾ Петранович. Сри. н. и. Босн. I, 1. — Ср. вышеприведенныя пѣсни къ
солнцу Литовск. и Литвиновъ (стр. 102, 104).

³⁾ Труды этн.-ст. экп. I, 3, 14.

⁴⁾ Narbutt. Mit. Lit. 126. *

⁵⁾ Зап. Р. Геогр. Об.: этн. 1869. II, 263.

«дѣ соньце, тамъ и самъ Господь» (малорусс.) —обычныя поговорки ¹⁾. Въ пѣсняхъ скопцовъ, сложенныхъ въ чисто народномъ духѣ, нерѣдко даже передѣланныхъ изъ народныхъ пѣсенъ, съ соотвѣствующимъ замѣщеніемъ нѣкоторыхъ словъ или стиховъ новыми, Лже-Христосъ ихъ (Селивановъ) величается солнцемъ, мѣсяцемъ, напр.: «Благослови солнце, луна,—Надъ главами глава царь,—Благослови нашъ Искупитель... О, свѣтъ наше солнышко,—О, свѣтъ наше красное,—Сударь батюшка родимый...» Другая пѣсня, сложенная въ честь того же Селиванова, начинается такъ: «Ты свѣти, свѣти, свѣтъ свѣтелъ мѣсяцъ,—Обогрѣй насъ красное солнышко!—Прикатился къ намъ Государь батюшка...» ²⁾ («Прикатился» —выраженіе прямо указывающее на уподобленія Лже-Христа «катящемуся» по небу солнечному кругу или колесу). Вообще дорогія сердцу лица, женихъ, невѣста, мать и пр., величаются народомъ «яркимъ» или «жаркимъ солнцемъ» (серб.), «краснымъ солнышкомъ» (русс.). Ср. «Владиміръ красное солнышко» въ русскихъ былинахъ. Чехи, Хорутане и Сербы клянутся солнцемъ, а Русскіе простолюдины — свѣтомъ Божіимъ: «Чтобъ мнѣ свѣту Божьяго не взвидѣть» ³⁾. Въ большіе праздники весенніе и лѣтніе Русскій народъ ходитъ караулить «играющее» при восходѣ своемъ солнце и привѣтствовать его пѣснями. Въ Сербскихъ рождественскихъ пѣсняхъ солнце увидѣвъ рождество Христово, «од радости трипут (трижды) заиграше» ⁴⁾. Купальская или Петровская малорусская пѣсня начинается такъ: «Изъ за горы Сонечко иде и грае» или: «Заграло сонечко на Йвана,—Де сходить сонце, сходить, тамъ грае» ⁵⁾. «На Ивана рано—Соунце играло» поютъ Бѣлоруссы ⁶⁾. Нѣкоторые купальскія пѣсни въ припѣвахъ обращаются къ солнцу: «Сонейко, сонейко!» этимъ возгласомъ начинается каждый стихъ двухъ Бѣлорусскихъ купальскихъ пѣсенъ, записанныхъ Чечотомъ ⁷⁾. Мораване гадаютъ по солнцу, Словаки и Русскіе призываютъ его какъ божество въ заговорахъ ⁸⁾. Многія обрядныя изреченія народъ произноситъ, обращаясь лицомъ на востокъ или къ самому солнцу. Въ Сербской свадебной пѣснѣ отецъ уговариваетъ дочь-невѣсту обратиться къ солнцу и помолиться истинному Богу и жаркому

¹⁾ Аванасьевъ. Поэт. воз. I, 67.—Носовичъ. Словъ бѣлорусс. п. 64 — «Быть можетъ заглянеть солнце и къ намъ въ окно», говорятъ Литвинны. Schleicher. Lit. Märch. 179.

²⁾ Надеждинъ. Изсл. о скоп. 73, 81.

³⁾ Аванасьевъ. Поэт. воз. I, 66.

⁴⁾ Петрановичъ. Срп. п. п. Босн. I, 42. Ср. также 44.

⁵⁾ Труды этн.-ст. эксп. III, 219 —Потебня. О куп. оги. 101.²

⁶⁾ Шейнъ. Бѣлор. п. п. 170.

⁷⁾ Szeszot. Pios. wiesn. 4.—См. также Шейнъ. Бѣлор. п. п. 153, 154.

⁸⁾ Срезневскій. Объ обож. солн. 42. *

на востокъ солнцу: «Окрепн се сунцу на истоку, — Помоли се Богу истиною — И жаркоме на истоку сунцу» ¹⁾. Въ Болгарскихъ пѣсняхъ дѣвушка смотритъ на солнце и вопрошаетъ его, или даже крестится на солнце: «Крѣсть си чини бела Рука, — Крѣсть си чини срешта слънце» ²⁾. «Выйду я въ чистое поле, стану на востокъ лицомъ, на западъ хребтомъ» произносить Великорусскій заклинатель ³⁾, или: «Выйду на широку улицу, на востокъ лицомъ, на западъ тыломъ, поклонюсь и помолюсь» ⁴⁾. «На востокъ онъ (молодецъ) Богу молится», читаемъ въ русской былинѣ ⁵⁾. Въ Никоновой лѣтописи свѣтъ христіанской вѣры сравнивается со свѣтомъ солнечнымъ: «И бысть благочестіе велие, а сіяше вѣра христіанская яко солнце» ⁶⁾. Въ древней повѣсти о дѣвицахъ Смоленскихъ, како игры творили, говорится о ночи, «въ которое родился пресвѣтлое солнце великій Іоаннъ Креститель» ⁷⁾. Солнцемъ праведнымъ нерѣдко именуется и Іисусъ Христосъ. Затменіе солнца, наводящее ужасъ на человѣка, издревле служило въ народномъ суевѣріи знаменіемъ предстоявшаго общественнаго несчастія. По общему во всей сѣверной Европѣ повѣрію, солнце во время затменія сѣдается злою силою: «и солнце не бысть свѣтло, но аки мѣсяцъ бысть, его же невѣгласи глаголють сѣдаему сушу», такъ объясняли себѣ затменіе и въ древней Руси. Въ Литвѣ вѣрятъ, что змоки и чародѣи постоянно нападаютъ на солнце во время его бѣга — и оно отъ того померкаетъ ⁸⁾.

Солнце получило на народномъ языкѣ наименованія: бога, солнца — царя или князя, солнца божьяго, чада божьяго, солнца праведнаго, солнца краснаго, солнца свѣтлаго и тресвѣтлаго. Солнце призываютъ въ пѣсняхъ, причитаніяхъ и заклинаніяхъ, при чемъ оно нерѣдко, какъ у Латышей и Литвиновъ, именуется «матушкой», его просятъ проглотить и освѣтить и обогрѣть землю, или подарить красоту (т. е. озарить свѣтомъ и какъ бы очистить лицо отъ некрасиваго вида), его вопрошаютъ какъ всевидящаго и всевѣдущаго бога о томъ, что происходитъ въ далекихъ мѣстахъ, молятъ о покровительствѣ и помощи въ разныхъ случаяхъ, наконецъ, обращаются къ нему съ сѣтованіями и жалобами на недолю.

¹⁾ Петрановић. Срп. н. п. Босн. I, 81.

²⁾ Каравеловъ. Нам. Болг. 214. — Верковичъ. Н. п. Мак. Буг. I, 178.

³⁾ Сахаровъ. Сказ. р. и I, 23.

⁴⁾ Рыбниковъ. Пѣс IV, 251.

⁵⁾ К. Даниловъ. Древ. р. стих. 176.

⁶⁾ П. С. Р. Л. IX, 64.

⁷⁾ Буслаевъ. Ист. оч. II, 14.

⁸⁾ Касторскій. Нач. Слов. мнѣ. 56—57. — Narbutt. Mit. Lit. 127.*

а) Призыванія солнечнаго свѣта:

Болгарскія дѣвушки вызываютъ солнце, когда оно нужно бываетъ для сушки хлѣба, сѣна и пр.:

Печи, печи слынице! ¹⁾

Пеки, пеки, солнышко!

Изъ *Словинской* пѣсни: (плачь дѣвушки):

Sijaj, sijaj solnizhize! ²⁾

Сійй, сійй, солнышко!

Изъ *Сербскихъ* пѣсень:

— Жарко сунце, обасјај ми лице!

— Жаркое солнце, освѣти мое лицо!

— Сиии жарко од истока, сунце,
И разведри мое блиједо лице ³⁾

— Свѣти жарко съ востока, солнце,
И разведри (развесели) мое блѣдное лицо.

Въ *Моравіи* дѣти въ пасмурную погоду, смотря на тучи, поютъ:

Vyndi, vyndi, slunko,
Za (jak) mأكovo ggnko ⁴⁾.

Взойди, взойди, солнышко,
Какъ макое зернышко.

Словаки поютъ:

Rej, slunečko, rej,
Hory, doľu krej,
Povyskoč si vejše,
Na tej našej střeše,
Kolo udelej ⁵⁾.

Гей, солнышко, гей,
Покрой (своими свѣтомъ) горы и доли,
Поднимись повыше,
На этой нашей крышѣ,
Ступай колесомъ.

Изъ *Старо-польской* пѣсни:

Sviéc sviéc sloneczko! ⁶⁾

Свѣти, свѣти солнышко!

Въ Верхней *Силезіи* приносятъ въ даръ солнцу особаго рода печенія—«slonečeta», при этомъ пляшутъ и припѣваютъ:

Graj, slonce, graj,
Tutaj są tvoi slonečeta ⁷⁾.

Играй, солнце, играй,
Здѣсь твои slonečeta.

¹⁾ Каравеловъ. Пам. болг. 242.

²⁾ Koritko. Slov. p. II, 105.

³⁾ Петрановић. Срп. и. п. Босн. 236.—Жунаѣ. Juž.-slov. п. р. I, 92.

⁴⁾ Sušil. Mor. п. р. 723.—Ср въ русскомъ областномъ говорѣ (Курск. губ. Оболи) «Зернушко»—ласкательное слово: «Ты мое зернушко!» Доп. къ Обл. слов. 67.

⁵⁾ Čelakowsky. Slov. п. р. I, 221.—Представленіе о томъ, что солнце «колесомъ» идетъ по небу, вообще представленіе солнца въ видѣ колеса, свойственно всѣмъ Славянамъ: «Vroledne, vroledne slunečko kolem jde» (Sušil. Mor. п. р. 744). «Солнце колесомъ у гору идець» (Терещенко. Быть р. нар. II, 470). «Колесомъ—колесомъ соннычко въ гору иде.» «Солнце закатилось» говорить о наступленіи ночи. Въ русской загадкѣ солнце характеризуется такъ: «По зарѣ заринской катится шаръ вертляскій, никому его не обойдти и не объѣхать» (Аванасьевъ. Поэт. воз. I, 207). «Вже сонечко кружкомъ, кружкомъ», «Уже сонце котытсь» (Метлинскій. Н. юж.-русс. п. 320, 331). Ср. также выше (стр. 157): «Прикатилася къ намъ государь батюшка», только что передъ тѣмъ именуемый «красное солнышко»; (стр. 153): «Вог ротоці своје коло» (Словинск.).—Ср. также ниже (стр. 162) Словацкую пѣсню, начинающуюся словами: «kolo, slunko, kolo». Въ Словацкой святоянской пѣснѣ упоминается о голубѣ, который прилетѣлъ съ červeného kruha т. е. съ багроваго (солнечнаго) круга (Kollar. Nar. Spiew. I, 16).

⁶⁾ Pauli. P. I. Pols. 31.

⁷⁾ Hanuš. Bajesl. Kal. 176.

Изъ *Великорусскихъ* пѣсень:

— Взойди, ясное солнышко,
Обогрѣй насъ, добрыхъ молодецъ,
Добрыхъ молодецъ, со дѣвцами ¹⁾.

При появленіи солнца въ свѣтлое воскресенье дѣти поютъ:

— Солнышко, ведрышко,
Выгляни въ окошечко,
Твои дѣтушки плачутъ...
Солнышко покажись,
Красное нарядись... ²⁾

— Солнышко, ведрышко,
Прогляни, просвѣти
Твои дѣтки плачутъ... ³⁾

Когда долго стоитъ пасмурная погода, дѣти вызываютъ солнце:

— Взойди, взойди, солнышко!
Сваримъ тебѣ борщину,
Поставимъ на елкую,
Погреемъ тарелкою,
Положимъ лачко,
Яичко скатится,
Солнышко скатится ⁴⁾.

Изъ свадебной пѣсни:

Свѣти, свѣти, нѣсѣцъ,
Намему короваю!
Проглянь, проглянь, солнце,
Нашему короваю ⁵⁾.

Изъ причитанія, кониѣ окликаютъ усопшихъ родителей:

Ужь ты солнце, солнце ясное! ты взойди, взойди съ полуночи, ты освѣти свѣ-
томъ радостнымъ всѣ могилушки, чтобы пошлѣть покойничкамъ не по тѣмъ сидѣть, не съ
бѣдой горевать, не съ тоской тосковать ⁶⁾.

Изъ *Галицко-русской* думки:

Ой убилъ Николайка подъ зеленымъ бучкомъ...
Ой засвѣти, свѣтло солнце, та й въ тотъ причовки ⁷⁾...

б) Просьбы о дарованіи красоты лица:

Изъ *Малорусскихъ* дѣвчиныхъ заклинаній:

... Сонечко асне, красне, освѣчаешъ гори, долини, освѣти мое личко, щоби мое
личко бѣло, асне-красне, якъ сонечно.

¹⁾ Костомаровъ. Слав. Мнѣ. 74.

²⁾ Сахаровъ. Сказ. р. и II. VII, 75.

³⁾ Шейнъ. Рус. н. и. I. 55. — Ср. Тамъ же. I, 86—87.

⁴⁾ Петрушевскій. Общ. днѣв. 7.

⁵⁾ Сахаровъ. Сказ. р. и. I. III. 163

⁶⁾ Тамъ же. II. VII. 23.

⁷⁾ Головацкій. Нар. нѣс. I, 239.

— Добрый день тобі, сонечко яснее! ты святые, ты яснее-прекраснее; ты чистые, величье и поважнее; ты освещаешь горы и долины и высокие могилы,—освіты мене, рабу Божу передь усімъ миромъ... добротою, красотою, любощамы и мылощамы... Яке ты яснее, величье, прекраснее; щобъ и я така була ясна, величье, прекрасна предь усімъ миромъ хрыстьянськимъ на віки віковъ аминь¹⁾.

в) Вопросенія всевидящаго солнца о томъ, что происходить въ далекихъ мѣстахъ²⁾; просьбы о томъ, чтобы приснился суженый:

Въ *Боларской* пѣснѣ молодая женщина, вышедшая замужъ въ далекой сторонѣ отъ родительскаго дома, вопрошаетъ солнце:

Іой слънце, слънце, іой ясно слънце!
Високо греєшь, редома глядишь,

Дли виде, слънце, моя-та майка?
Моя-та майка, слънце, и мой-те брате?
Мой-те брате, слънце, и мой-те сестре?
Мой-те сестре, слънце, и мой-те снахъ?...³⁾

Эй, солнце, солнце, эй ясно солнце!
Съ высоты ты свѣтишь, на всѣхъ равно
глядишь,

Видѣло-ли, солнце, мою мать?
Мою мать, солнце, и моихъ братьевъ?
Моиъ братьевъ, солнце, и моихъ сестеръ?
Моиъ сестеръ, солнце, и моихъ снохъ?..

Сербск.:

Въ свадебной пѣснѣ «Млада Стана сунце заклиньаше»:

О тако ти, моје сунце жарко!
Тако сјало, никад не тамъело!
Јеси л' данас преко Рисна сјало?
Јеси л' Косту дворе обасјало?..

О ты, мое жаркое солнце!
Ты такъ свѣтило, никогда не померкало!
Свѣтило ли ты сегодня надъ Рисаномъ?
Освѣщало ли дворъ Косты (Константина)?..

Далѣе она спрашиваетъ солнце о томъ, какъ веселятся ея женихъ и его родня и т. п.

Въ другой свадебной пѣснѣ дѣвушка становится противъ «жаркаго солнца», кланяется и точно такъ же задаетъ ему вопросы о томъ, что дѣлаетъ ея возлюбленный, вспоминаетъ ли онъ объ ней, пьетъ ли въ честь ея здравіицы и т. д.

Дѣвушки въ Сремѣ, чтобы увидѣть во снѣ будущаго жениха, молятся вечернему солнцу, показывая на вѣнокъ:

Сунашце на заоду! као што ти овај
венац сада видиш, тако јасно и лепо дај
да и ја у сну ноћас видим онега, који ми
је од Бога суђен. ⁴⁾

Солнышко на заходѣ! какъ ты теперь
видишь этотъ вѣнокъ, дай мнѣ такъ же
ясно въ эту ночь увидѣть во снѣ того, кто
мнѣ сужденъ отъ Бога (моего суженаго).

¹⁾ Труды этн.-ст. экс. I, 93.

²⁾ Въ одной Чешской сказкѣ солнце называется златоголавымъ Дѣдомъ-всесвѣдомъ. См. у Аванасьева. Пѣст. воз. I, 180; III, 390—391.

³⁾ Верковичъ. Н. и. Мак. Буг. I, 24.

⁴⁾ Кагаџић. Жив. и. сри. 114, 326.—Петрановић. Сри. и. и. Босн. 77.

Въ *Словинской* (Крайнской) пѣснѣ женщина, находящаяся въ разлукѣ со своимъ больнымъ ребенкомъ, смотритъ въ окно на входящее изъ-за горы солнце и обращается къ нему съ вопросомъ:

Kaj te prášam, ti ruměno sónze, Kaj miže bóлно dětize děla?	Что спрошу тебя, ты, румяное солнце, Что дѣлать мое больное дѣтище?

Вечеромъ она съ тѣмъ же вопросомъ обращается къ мѣсяцу ¹⁾. Изъ временъ Татарщины, вѣроятно, сохранился возгласъ къ солнцу *Русскихъ* мальчиковъ:

Сонечко, сонечко, скажи, вѣтили Татары идти? ²⁾

г) Молитвы о покровительствѣ и помощи въ разныхъ случаяхъ:

Изъ *Сербской* свадебной пѣсни:

(Братъ отпускаетъ сестру свою, при закатѣ солнца. Правой рукой онъ держитъ узду, а лѣвой машетъ на солнце, говоря:)

Lako polako, sunašце жарко, Dok seja Neđa iz dvora pođe, Iz dvora pođe, u drugi dođe. ³⁾	Тихонько, потихоньку (заходи) жаркое солнышко, Пока сестра Неда не пойдетъ изъ двора, Не пойдетъ изъ двора, не дойдетъ до другаго.

Изъ *Словацкой* пѣсни:

Kolo slunko, kolo, buď poledne skoro, Ešte slunko kolej, buď poledne skorej. Slunateľko moje postoj že mi v miere, Pokeď mi sbereme toto pole bielé. Sedaj slunko, sedaj, rovenku si hľadaj, Kým rovenku najdeš, az na čisto zajdeš. Sedaj slunko, sedaj, frajera mi hľadaj, «Veru nezasednem pokiaľ ho nenajdem» ⁴⁾ .	Колесомъ, солнышко, колесомъ, будь полдень скоро, Еще быстрѣе, солнышко, колесомъ, будь полдень скорѣе. Солнышко мое, постой же въ мѣру (?), Пока мы не соберемъ хлѣбъ съ благаго поля. Сядись, солнышко, сядись, ищи себѣ ровню, Когда найдешь себѣ ровню, совершенно зайдешь. Сядись, солнышко, сядись, ищи мнѣ женуха! — «Конечно не сяду, пока его не найду».

Изъ *Великорусскихъ* заклинаній:

— (При отыскиваніи влады:.) Матушка, красное солнце! какъ ты освѣщаешь своимъ свѣтомъ видѣніе зрака, такожде покажи рабу Божию (имя рекъ) поклажу сію (Симб. губ.) ⁵⁾.

¹⁾ Koritko. Slov. p. I, 117—118.

²⁾ Помис. Укр. приказ. 337.—Ср. выше, возрошенія солнца объ отсутствующихъ мужѣ и сынѣ, въ Литовской пѣснѣ (стр. 105.).

³⁾ Kuhač. Juž.-sl. n. p. IV, 46.

⁴⁾ Kollar. Nar. Spiew. II, 388.—Подъ словомъ «ровни» вѣроятно слѣдуетъ здѣсь понимать солнцева женихъ—мѣсяцъ.

⁵⁾ Майковъ. Великор. закл. 108.

— Гой еси, солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощъ и хлѣбъ мой, а жги и пали куволь и полынь траву! (Южн. Сибирь) ¹⁾.

— Праведное ты, красное солнце! спекай у враговъ моихъ, у супостатовъ, у супротивниковъ, у властей воеводъ и приказныхъ мужей, и у всего народа Божьяго, уста и сердца, и злыя дѣла и злые помыслы, чтобы не возносились, не промолвали, не проглаголали лиха супротивъ меня (Повгор. губ.) ²⁾.

— (На укрощеніе гнѣва матери:) Солнце ясное, звѣзды свѣтлыя, небо чистое, поля желтыя—всѣ вы стойте тихо и смирно, такъ была бы тиха и смирна моя родная матушка по вся дни, по вся часы, въ нощи и полунощи ³⁾.

— (Присушка:) Стану я на сырую землю, погляжу на восточную сторонушку, какъ красное солнышко возсіяло, припекаетъ мхи-болота, черныя граи. Такъ бы припекала, присыхала раба Божія (имя рекъ) о мнѣ, рабѣ Божіемъ (имя рекъ)—очи въ очи, сердце въ сердце, мысли въ мысли; спать бы она не засыпала, гулять бы она не загуляла ⁴⁾.

д) ОБРАЩЕНІЯ КЪ СОЛНЦУ ВЪ ПЛАЧАХЪ И СЪТОВАНІЯХЪ:

Въ Краледворской рукописи читаемъ:

Aj ty slunce, aj sluněčko!
Ty li si žalostivo,
Čemu ty svietíš na pu,
Na biedné ludi? ⁵⁾

Ахъ ты солнце, ахъ солнышко!
Отчего ты такъ печально,
Зачѣмъ ты (такъ печально) свѣтишь на насъ,
На бѣдныхъ людей?

Изъ плача Ярославны (въ Словѣ о Полку Игоревѣ):

Свѣтлое и тресвѣтлое солнце! всѣмъ тепло и красно еси: чему, господине, простре горничю свою лучю на ладѣ вон?

Кромѣ приведенныхъ примѣровъ, въ пѣсняхъ и обрядныхъ изреченіяхъ всѣхъ Славянскихъ народовъ, встрѣчаемъ обращенія къ солнцу, именуемому также «богомъ», «богомъ на небѣ» или «на высотѣ»—обращенія, которыя нынѣ нерѣдко понимаются народомъ какъ бы отнесенными къ христіанскому Богу, но которыя несомнѣнно свидѣтельствуютъ о замѣщеніи въ нихъ лишь имени солнца именемъ Бога. Впрочемъ, въ иныхъ случаяхъ названіе Богомъ именно солнца не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, такъ какъ оба названія встрѣчаются рядомъ.

¹⁾ Гуляевъ. Этн. оч. 57.*

²⁾ Аванасьевъ. Повт. воз. I, 417.

³⁾ Сахаровъ. Скав. Р. н. I. п, 20.

⁴⁾ Майковъ. Великор. закл. 17. Здѣсь, какъ и въ предыдущемъ примѣрѣ, находимъ не прямое молитвенное обращеніе къ солнцу, а какъ бы требованіе по аналогіи—образъ выраженія, весьма обыкновенный въ заговорахъ не только Славянскихъ, но и другихъ народовъ, и унаследованный народами изъ глубокой древности.

⁵⁾ Beneš Netmanov.

Въ *Моравской* пѣснѣ просятъ Бога «свѣтити», — просьба эта, разумеется, относится къ солнцу:

Svitaj Bože, svitaj
Co by spěšej den byl ¹⁾.

Засвѣти, Боже, засвѣти,
Чтобы скорѣе наступилъ день.

Словаки поютъ:

Svitaj Bože, svitaj,
Aby skor mrkalo... ²⁾

Засвѣти, Боже, засвѣти,
Чтобы скорѣе разсвѣтало.

Въ плачѣ Ярославны (см. выше) солнце названо господиномъ (т. е. господомъ или богомъ).

Въ *Малорусской* пѣснѣ читаемъ:

И къ сонечку промовале:
«Поможи, Боже, чоловіку» ³⁾.

На Украинѣ обращаются къ солнцу:

— Сонечко, Сонечко! одчини (т. е. отпрой), боже, винощечко (окошечко) ⁴⁾.

Въ *Малорусскихъ* и *Галицко-русскихъ* свадебныхъ пѣсняхъ просятъ Бога «свѣтити короваю», — просьба эта въ приведенномъ выше примѣрѣ (стр. 160) относилась къ мѣсяцу и солнцу, — замѣщеніе очевидно:

— Засвѣти, Боже, къ Раю
Нашему короваю ⁵⁾.
— Милый Боже, великій нашъ буде коронай.
— Проси Бога Марисенько,
Щобъ Богъ далъ,
Щобъ ти ся коронай адалъ,
Якъ день бѣлый,
Якъ Богъ милый,
Якъ наше сонечко,
Что свѣтитъ въ оконенько.

Во всѣхъ этихъ Мало- и Галицко-русскихъ примѣрахъ солнце непосредственно называется «богомъ», «милымъ богомъ». Ср. величаніе солнца «милымъ богомъ» въ Латышской пѣснѣ (стр. 102).

Въ другихъ *Галицко-русскихъ* свадебныхъ пѣсняхъ, которыми сопровождаются разныя дѣйствія, совершаемыя при свадебномъ обрядѣ (плетеніе свадебныхъ вѣнковъ, украшеніе свадебнаго деревца

¹⁾ Sušil. Mor. n. p. 635.

²⁾ Čelakowsky. Slov. n. p. I, 77.

³⁾ Металинскій. Н. юж.-р. n. 57.

⁴⁾ Аванасьевъ. Поэт. воз. I, 161. Солнце, по народному представленію, свѣтитъ съ неба черезъ окошко.

⁵⁾ Малорусс. дум. 89.

и пр.), обращенія къ Богу и Богородицѣ, которыхъ приглашаютъ сойти съ неба, очевидно также первоначально относились къ небеснымъ свѣтиламъ, именно къ солнцу и лунѣ. Таковы напр. слѣдующія возглашенія:

- Сонди, Господи, зъ неба!
Бо нимъ ты завсе треба,
Вѣноньки зачинати,
Щастечкомъ уладати.
- Сстуйи, Боже, зъ неба!
Теперь же ты намъ треба.
Зачини намъ веселійко
Ни наше подворійко,
Тихос, веселое,
Абы було щасливое!..
- До насъ, Боженьку, до насъ!
А въ насъ теперь гараздъ,
И ты, Божая Мати,
Вступай же намъ до хаты!
Будешъ намъ помогати
Дереvence збирати,
Всѣми пятьма пальцями,
Шостою долонею,
Щобы зъ доброю долею!
- Благослови, Боже,
И ты, Божая Мати,
Дереvence убирати ¹⁾.

На Украинѣ восклицаютъ:

Сонце би ты побилу!

въ томъ же смыслѣ, какъ: «щобъ тебе Біг (т. е. Богъ) покаравъ!» ²⁾.

Въ *Малорусскихъ* и *Галицко-русскихъ* пѣсняхъ встрѣчаемъ, кромѣ того, возгласы и припѣвы въ родѣ слѣдующихъ:

- Боже, зъ неба високаго! ³⁾
- Славець еси, гей славець еси, нашъ милый Боже,
На высокости, славець еси! ⁴⁾ и т. п.

Въ *Великорусской* спяточной пѣснѣ встрѣчаемъ величанію:

Ужъ какъ слава Богу на небѣ, слава! ⁵⁾

¹⁾ Головацкій. Нар. пѣс. II, 99, 102, 639, 640; III, п. 244, 370.

²⁾ Номис. Укр. приказ. 3666, 3697. Въ подобнаго рода клятвахъ призываются, впрочемъ, по преимуществу, злые демоны и силы: Некло, Чортъ, Дивъ, Чорный богъ и т. п.

³⁾ Максимовичъ. Гол. укр. п. 6.

⁴⁾ Головацкій. Нар. пѣс. II, 6, 7. Подобныя возглашенія встрѣчаются въ многочисленныхъ рождественскихъ пѣсняхъ, называемыхъ колядами.

⁵⁾ Нов. всеоб. пѣс. 187.

Въ *Польскихъ* пѣсняхъ находимъ возглашенія:

— O Boże, Boże w wysokości!
— O Boże, moj Boże,
Z wysokiego nieba! ¹⁾

Въ заключеніе приведу еще два примѣра, въ которыхъ дѣвушка вопрошаетъ бога о своемъ возлюбленномъ, или проситъ, чтобы онъ ей приснился. Сравненіе этихъ примѣровъ съ вышеприведенными (стр. 161) позволяетъ съ нѣкоторою вѣроятностью предполагать, что и здѣсь произошло замѣщеніе имени солнца именемъ Бога:

Въ *Хорватской* пѣснѣ дѣвушка восклицаетъ:

Da mi je znati, Bože moj,
Gdi se nalazi dragi moj ²⁾.

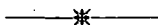
Кабы мнѣ знать, Боже мой,
Гдѣ находится милый мой.

Изъ *Моравской* пѣсни:

Dé mně Bože ten dar
Co se mně v noci zdál.
Pod našem vokénkem
Hezké šohajek stál ³⁾.

Даруй мнѣ Боже (чтобы совершилось) то,
Что мнѣ приснилось въ эту ночь:
Подъ нашимъ окошкомъ
Стоялъ прекрасный юноша.

Приведенныя молитвенныя возглашенія, обращаемыя къ солнцу и въ наше еще время, всеми Славянскими народами, также уцѣлѣвшіе еще въ народѣ остатки почитанія и боготворенія солнца, проявляющіеся въ указанныхъ поговоркахъ, обычаяхъ и обрядахъ народныхъ, вполне подтверждаютъ справедливость письменныхъ свидѣтельствъ о поклоненіи солнцу у древнихъ Славянъ: Халкондилы (стр. 17)—о Чехахъ, мусульманскихъ писателей (стр. 28, 31)—о Балтійскихъ Славянахъ, писателей Русскихъ (стр. 30, 31)—о Русскихъ ⁴⁾.



3. ОЛИЦЕТВОРЕНІЯ СОЛНЦА.

Независимо отъ боготворенія солнца, какъ физическаго явленія, воображеніе народа представляло себѣ божество солнца и въ образѣ личнаго бога.

¹⁾ Roger. P. l. Pals. 109, 241.

²⁾ Kuhač. Juž.-sl. n. p. II, 46.

³⁾ Sušil. Mor. n. p. 224.—Съ молитвами о женихахъ и вообще о предметахъ любовныхъ дѣвушки охотно обращаются и къ св. Георгію, замѣстившему, какъ увидимъ ниже, въ народномъ сознаніи божество солнца.

⁴⁾ Старинныя христіанскіе писатели сравнивали въру христіанскую, праведниковъ, святыхъ и самого Христа съ солнцемъ (См. выше стр. 158). Кириллъ Туровскій (XII в.) въ поученіяхъ своихъ, между прочимъ, выражается такъ: «Просвѣтятся тѣ-леса нѣхъ (праведникамъ) яко солнице, по добродѣтели ихъ», или: «Въезде бо намъ отъ гроба праведное солнице Христось». Калайдовичъ. Пам. XII в. 21, 101.

Южные Славяне.

Въ извѣстіяхъ, сообщаемыхъ Страбономъ объ *Италійскихъ Венетахъ* (см. выше стр. 15), упоминается о святилищѣ Тимаво, посвященномъ богу, названному Страбономъ греческимъ именемъ—Діомедъ. Этому послѣднему Венеты приносили въ жертву бѣлаго коня. Не скрывается ли подъ этимъ именемъ божество солнца, въ честь котораго такое жертвоприношеніе было бы вполне естественнымъ и умѣстнымъ? Не было ли самое имя Діомеда (Διομήδης), хорошо знакомое слуху Греческихъ и Римскихъ писателей, позднѣйшимъ замѣщеніемъ другаго названія, напр. какого нибудь обоженнаго солнцеподобнаго Венетскаго героя (примѣры боготворенія народныхъ вѣтязей мы встрѣтимъ позже у Балтійскихъ Славянъ), или, быть можетъ, искаженнымъ обозначеніемъ бога солнца Венетовъ, по сравненію его съ Миерою—богомъ Мидійскимъ, Διομήδης (такое производство соотвѣтствовало бы напр. названію Діонисія, бога Нисейскаго—Διονύσιος)?

Въ области Аквилей, на сѣверномъ берегу Адриатическаго моря, также далѣе на сѣверъ, въ Норикѣ, по свидѣтельствамъ Геродіана и Тертуліана, былъ извѣстенъ, какъ одинъ изъ главнѣйшихъ боговъ, Аполлонъ, прозванный Belis, Belenus или Belinus ¹⁾. Не скрывается ли подъ этими прозваніями имя Славянскаго Бѣлбога, какъ божества свѣта и солнца? Гильфердингъ указалъ на то, что Бѣлинъ или Бѣленъ былъ главнымъ богомъ Италійскихъ Венетовъ. «Нѣкоторые изъ новѣйшихъ писателей — замѣчаетъ онъ—приняли этого Бѣлина за Кельтскаго бога. У Кельтовъ Цезарь, въ числѣ второстепенныхъ боговъ, приводитъ Аполлона, замѣчая только, что онъ «отгоняетъ болѣзни» (В. G. VI, 17); но какъ называли Кельты этого бога, мы не знаемъ; въ извѣстныхъ намъ надписяхъ, принадлежащихъ Кельтскому краю, имя Бѣлина или Бѣлена не встрѣчается. Напротивъ того, многочисленныя надписи, найденныя въ Аквилей, Градѣ и около нынѣшней Венеціи, показываютъ, что Бѣлинъ былъ мѣстнымъ богомъ этой страны, но, конечно, никто не станетъ выдавать жителей Аквилей, Града и Венеціанскаго края за Кельтовъ. Тертуліанъ называетъ Бѣлина богомъ Нориковъ (Apolog. с. 24)... Это свидѣтельство указываетъ также не на Галльское, а на Славянское происхожденіе Бѣлина, ибо главное населеніе Норика составляли Славяне... Что Бѣленъ или Бѣлинъ былъ дѣйствительно главнымъ народнымъ божествомъ Венетовъ въ Италіи, подтверж-

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 312, nr. 2.

дается тѣмъ, что ему, судя по уцѣлѣвшимъ остаткамъ, воздвигнуто было въ ихъ странѣ наибольшее число памятниковъ. (По свидѣтельству Геродіана, Бѣлину особенно поклонялись жители Аквилеи). Самое имя Бѣлинъ или Бѣленъ указываетъ на то, что это было божество свѣтлое, вѣроятно тотъ же представитель свѣтлаго начала, какъ Бѣль-богъ, котораго мы находимъ у другихъ Славянъ... Отождествленіе Бѣлина съ Аполлономъ еще болѣе подтверждаетъ это предположеніе». Далѣе приведены примѣры найденныхъ въ странѣ Италійскихъ Венетовъ надписей: «Belino sac.», «Belepo aug. sac.», «Apollini Belepo» и т. п. ¹⁾

Въ числу боговъ Италійскихъ Венетовъ, имена которыхъ увѣковѣчены на древнихъ надписяхъ, принадлежатъ и «добрый богъ Бронтонъ» (см. выше стр. 16). О значеніи этого бога мы, за отсутствіемъ какой либо ближайшей его характеристики, можемъ судить только гадательно, по его названію. Если понимать наименованіе бога въ смыслъ греческаго названія, то можно видѣть въ немъ Зевеса Бронтона (Ζεύς Βροντῶν=Jupiter tonans), т. е. громовержца ²⁾. Не слѣдуетъ ли, однако, признать его за представителя солнечнаго зноя, такъ какъ послѣдній называется въ Сербскихъ пѣсняхъ словомъ, близко родственномъ Бронтону, — «врућина»? Въ сербской пѣснѣ «Женитьба мѣсяца», при распредѣленіи свадебныхъ даровъ, апостолу Петру достается лѣтній зной — «летне врућине» ³⁾. Если бы вышеупомянутый Бронтонъ былъ представителемъ лѣтнаго зноя, то онъ, разумѣется, принадлежалъ бы къ циклу солнечныхъ боговъ, и, въ такомъ случаѣ, соотвѣтствовалъ бы древне Италійскому богу, припекающему или высушивающему землю, извѣстному намъ только уже подъ греческимъ названіемъ Jupiter Anxur (ἀντήραινω=высушиваю). Послѣдній изображался на монетахъ въ видѣ безбородаго юноши, снабженнаго скиптромъ и чашей, увѣнчаннаго большой лучистой короной или лучистымъ нимбомъ. У западныхъ (Балтійскихъ) Славянъ мы встрѣтимъ сходнаго съ Юпитеромъ Анксуромъ солнечнаго бога, «Припекала», который, быть можетъ, соотвѣтствовалъ Бронтону Италійскихъ Венетовъ. Замѣтимъ, что изображеніе молодого Юпитера, почитавшагося какъ солнечное божество, было очень распространено въ древней Италіи; между прочимъ и въ Пиценѣ, странѣ, занятой народомъ Сабинскаго племени, Пицентами, найдена

¹⁾ Древ. пер. ист. Слав. II, 227—228.*

²⁾ Preller Gr. Myth. I, 110.—Его же: Röm. Myth. I, 237.

³⁾ Карацѣй. Срп. и. и. I, 156.—Вручій (Волинской губ.) — названіе одного изъ 10 вѣйшихъ городовъ Русскихъ, извѣстнаго также подъ именами: Вручевъ и Овручъ. Кіев. мѣстн. Ист. Гос. Рос. см. Указат. именъ геогр. 369, также III, прим. 74.

бронзовая статуя молодого, полуодѣтаго юноши, голова котораго, какъ у Юпитера Анкура, окружена лучами. Статуя эта снабжена непонятною надписью, въ которой, однако, можно съ достовѣрностью разобрать слово *Juve* = *Jovī*, т. е. Юпитеру ¹⁾. Я возвращусь еще къ этой статуѣ, при разсмотрѣніи значенія Припекала.

Наконецъ, между божествами Венетовъ, мы встрѣтили выше (стр. 16) еще одно, названное *Vajas*. Древнѣйшее значеніе глагола «бајати» было: «свѣтить» (ср. стр. 170, пр. 2). Свѣтить и блѣть, освѣщать и обѣловать — синонимы: «Луна съ звѣздами ночь обѣляетъ», говоритъ Кириллъ Туровскій ²⁾. Отсюда *Vajas* можетъ быть истолкованъ, какъ и Ясонъ (стр. 170), какъ свѣтлый, ясный богъ, или Бѣлбогъ; въ такомъ случаѣ онъ также принадлежалъ бы къ солнечнымъ богамъ, и толкованіе Гильфердинга, основанное на новѣйшемъ значеніи слова *baia*, оказалось бы невѣрнымъ.

У прочихъ обитающихъ въ южной полосѣ Славянъ встрѣчаемъ представленія о богѣ солнца, въ видѣ блестящаго воинственнаго юноши, или возсѣдающаго въ золотомъ чертогѣ, или ѣдущаго на блестящей колесницѣ. По *Сербскому* повѣрію царь-солнце, молодой прекрасный юнакъ, сидитъ въ своемъ царствѣ на золототканномъ пурпурномъ престолѣ, подлѣ него двѣ дѣвицы — зоря утренняя и зоря вечерняя, и семь ангеловъ судей — звѣздъ, и семь вѣстниковъ звѣздъ хвостатыхъ (кометъ), и лысый дѣдушка старый мѣсяцъ. У Сербовъ же существуетъ преданіе о золотой колесницѣ и бѣлыхъ, ретивыхъ коняхъ солнца. — *Хорваты* воображаютъ, что въ день «креса» (Ивановъ день, 24 іюня) царь-солнце пируетъ въ своихъ чертогахъ, и тогда лучи его, которые онъ пускаетъ по свѣту стрѣлами, во всѣ стороны, играютъ въ воздухѣ. Объ «играніи» солнца въ день рождества Христова упоминаютъ Сербскія пѣсни (см. стр. 156). — *Хорутане* представляютъ солнце вѣчно-юнымъ воиномъ, который разѣзжаетъ по небу на одноколкѣ, запряженной двумя большими бѣлыми конями и украшенной бѣлымъ парусомъ: колебаніе паруса производятъ вѣтры и дождь ³⁾. Золотая колесница, бѣлые кони, блестящая фигура бога солнца, воинственный его характеръ, пускаемыя имъ по свѣту золотыя стрѣлы, все — представленія, знакомыя уже древнимъ Аріямъ и, безъ сомнѣнія, унаслѣдованныя отъ послѣднихъ Славянами.

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 267—268, 270.

²⁾ Калайдовичъ. Пим. XII п. 48.

³⁾ Срезневскій. Объ обож. солн. 45—46. *—Аелнашевт. Поэт. воз. I, 605.

Рождающееся, въ день христіанскаго праздника Рождества, солнце у Сербо-Хорватовъ называется именемъ **БОЖИЧЪ**, а отсюда и самый праздникъ Рождества у Сербо-Хорватовъ, также у Словянновъ, носитъ названіе «Божичъ», у Болгаръ—«Божикъ». Имя Божича встрѣчается нерѣдко въ народныхъ, рождественскихъ или «божичныхъ», пѣсняхъ Сербо-Хорватовъ. Нынѣ, разумеется, Божичъ преимущественно понимается какъ олицетвореніе христіанскаго праздника; но изъ словъ рождественскихъ пѣсень явствуется, что въ первоначальномъ значеніи своемъ Божичъ былъ лучезарный сынъ небеснаго бога (ср. выше стр. 104, въ литовской пѣснѣ: «солнышко, божеская дочка»), откуда произошло и самое названіе его по отцу, Богу: когда приходитъ Божичъ, то, по словамъ сербской «божичной пѣсни», наступаетъ веселіе, питье вина и веденіе коло. Въ другой пѣснѣ Божичъ является въ «баднѣ дан», т. е. бадній день, или канунъ Рождества, онъ созываетъ пастуховъ, привѣтствуетъ ихъ «славно, по сербски», и предлагаетъ дѣлать приготовленія для пира и увеселеній, долженствующихъ сопровождать наступающій праздникъ. Наконецъ, въ третьей, «божичной» же, пѣснѣ солнце (т. е. тотъ же Божичъ) обращается къ своей сестрѣ-денницѣ: «О денница, любезная сестрица! пріятно намъ смотрѣть какъ Сербы пьютъ холодное вино, какъ пьютъ и какъ поютъ, радуясь Христову рожденію¹⁾». Въ «божичной» пѣснѣ, сообщенной Караджичемъ, Божичъ представленъ съ золотымъ пучкомъ (т. е. золотыми лучами) въ рукахъ; имъ онъ позлащаетъ ворота, въ которыя стучитъ:

Божикъ, Божикъ бата
На обоѣ врата,
Неси куту злата,
Да позлати врата
И обоѣ побѣѣ²⁾.

Божичъ, Божичъ стучитъ
Въ обоѣ врата,
Несетъ пучекъ злата,
Чтобы позлатить врата
И обоѣ верек.

Раньше (стр. 124) уже было приведено обрядное изреченіе, произносимое въ Босніи и Герцеговинѣ хозяиномъ дома, рано утромъ, въ день Рождества Христова (замѣнившаго собою древній языческій праздникъ рожденія солнца) передъ хатой: «Сіяй Боже и Божичъ, намъ, нашему дому» и т. д. Подъ именемъ Бога и Божича здѣсь очевидно подразумѣвается небесный богъ и новорожденное чадо его, солнце. Соответственно тому, въ Сербской рождественской пѣснѣ упоминается «старый баднякъ» и «молодой Божичъ». Баднякъ—сжигаемое въ рождественскій сочельникъ громадное дубовое полѣно—есть олицетвореніе верховнаго бога, т. е. бога-громовника, у южныхъ Славянъ, какъ мы видѣли выше, занявшаго между божествами первенствоу-

¹⁾ Петрановичъ. Срп. и. и. Босн. I, 41—42, 43—46.

²⁾ Караџић. Срп. и. и. I, 117.

щее мѣсто, подобно Индрѣ, Зевесу, Юпитеру (ср. ниже ст.: «Перунъ»). Вотъ переводъ отрывка изъ этой пѣсни: «будемъ молить Бога за стараго за Бадняка, за младаго за Божица, Божицъ баеть (т. е. свѣтитъ) по всему свѣту, по всему этому свѣту» ¹⁾. Вальвазоръ (въ концѣ XVII в.) писалъ, что Крайніе Словини почитаютъ разныя языческія божества, въ томъ числѣ и Божица (Voxitium), по имени котораго кануны Рождества, Нового года и Богоявленія называются божичами. Тотъ же писатель говоритъ о языческомъ богѣ Ускоковъ, Баднякъ (Badnyak) ²⁾.

Между

западными Славянами

богъ солнца извѣстенъ былъ у Чеховъ и родственныхъ имъ Словаковъ и Моравовъ, подъ именемъ **ЯСОНЪ** или **ХАСОНЪ** (Gasou = Jasou, или Chasou). Gasny (=jasny), по словарю Юнгмана, значить свѣтлый, бѣлый; w gasny dep=bjlednĕ; Gasou, Chasou =Phoebus ³⁾. Отсюда заключаемъ, что имя Ясонъ соответствуетъ ясному, бѣлому богу, т. е. Бѣлбогу. О природѣ и свойствахъ этого бога мы въ древнихъ памятникахъ свѣдѣній не находимъ и должны судить о немъ 1) по смыслу, заключающемуся въ характеристическомъ его имени, и 2) по позднѣйшимъ о немъ преданіямъ. Судя по имени, нетрудно узнать въ немъ извѣстнаго всѣмъ Славянамъ западнымъ и восточнымъ Бѣлбога. По позднѣйшимъ преданіямъ—онъ богъ солнца, соответствующій Фебу. Странскій (De герubl. Bohem. с. 6) называетъ его, какъ бога солнца, впереди всѣхъ прочихъ боговъ, какъ наиболѣе важнаго. Стредовскій также признаетъ его за бога солнца. Эти свидѣтельства подтверждаются весьма большимъ числомъ происходящихъ отъ имени «Ясоу» или «Иесень» (=Иесса) названій мѣстностей, особенно въ Моравіи и Венгріи, также въ Богеміи, Галиціи и въ Югозападныхъ Славянскихъ земляхъ: Хорватіи, Славоніи, Военной границѣ, Штиріи и Крайнѣ; не мало подобныхъ же названій встрѣчаемъ и въ Силезіи, Саксоніи, Пруссіи и вообще

¹⁾ Тамъ же. I, 115; ср. также 116.—Крекъ (Einl. in d. sl. Lit. 201) доказываетъ, что въ данномъ случаѣ баяти означаетъ свѣтитъ, а не творить чары, какъ слово это понимается въ новѣйшее время.—Ср. объ этой же пѣснѣ: Потѣбня. О мнѣ. знач. н. обр. 16 и сл. *

²⁾ Valvasor. D. Ehre d. Herz. Crain. VII, 382; XII, 87.

³⁾ Jungmann. Slowen. I, 571, 793.—Даугошъ, а за нимъ Бѣльскій и др. называютъ верховнаго бога древнихъ Поляковъ, соответствующаго Юпитеру, именемъ Iessza. То же имя встрѣчаемъ у Прокопія, въ числѣ второстепенныхъ боговъ (См. выше стр. 18).—Польскіе лѣтописцы, безъ сомнѣнія, принимали Iesszu за Юпитера, въ смыслѣ бога свѣта, каковымъ признавался у Римлянъ «свѣтлицъ Юпитеръ» — Jupiter lucetius, Diespiter, другими словами ясный, свѣтлый, бѣлый Юпитеръ или Бѣлбогъ, т. е. Солнечный богъ, слившійся съ образомъ верховнаго небеснаго бога.

на Балтійскомъ поморіи. Такая необыкновенная распространенность имени «Ясонъ» въ географическихъ названіяхъ всей западной и югозападной полосы Славянскихъ земель несомнѣнно свидѣтельствуетъ о необыкновенной, во всей этой полосѣ, распространенности бога Ясона или Бѣлбога. Вотъ эти названія, встрѣчающіяся въ географическихъ словаряхъ Гофмана, Головацкаго, Саблжара и др.: Въ *Моравіи*: Jasena, Jasenitz (2 селенія этого имени), Jasenka, Jasník, Jassinov (2 селен.), Jassnitz, Jassenitz, Jessenitz, Iessenickія горы (часть Студетовъ); въ *Венгріи*: Jassenica, Jassenova, Jassenove, Jassenovo, Jassenovszka, Jassinje, Jessen, Jessenovecz; въ *Богеміи*: Jasena, Jesen, Jeseney, Gross-Jesenik, Jesenitz (4 селен. эт. им.); въ *Австрійскихъ Альпахъ*: Jassinggraben; въ *Далмаціи, Славоніи, Хорватіи* и въ *Славонско-Хорватской военной границѣ*: Jasen, Jasenak, Jasenaš, Jasenice, Jasenik, Jasenovac (города и селенія въ разныхъ мѣстахъ), Jasenovača (Mala и Velika), Jesenica или Jasenica (4 селен.), Jesenje dolnje, Jesenje gornje (3 селен.), Jesenovac (2 селен.), Jesenovica; въ *Штиріи, Крайнь и Истрии*: Jasnitzthal, Jasounik, Jassen, Jassing, Jassingau, Jassnitzthal, Jessenitz (Ober- и Unter-), Jesseniza, Jessenow, Jessenovaraun, Jessenoverth, Jessenowig; въ *Сербіи* р. Ясена и Ясеницкій уѣздъ; въ *Галиціи*: Jasianow, Jasien (3 сел. эт. им.), Jasiena, Jasienica (6 сел. эт. им.), Jasienna, Jasienow, Jaseniszcze; затѣмъ на сѣверѣ, въ *Силезіи, Пруссіи, Саксоніи* и *Мекленбургъ-Шверинскомъ Герцогствѣ*: Jasenitz (2 селен.), Jasnowitz, Jassen (2 селен.), Jassewe, Jassewitz и Neu-Jassewitz, Jassonka, Jassow (2 селен.), Jaszienietz (Alt- и Neu-), Jasziniec, Jessen (3 селен. въ Пруссіи, 5—въ Саксоніи), Jesznitz (1 селен. въ Ангальтъ-Дессау, 2—въ Пруссіи, 2—въ Саксоніи) ¹⁾.

По словамъ *Польской* сказки, Солнце ѣздитъ въ алмазной двуколесной колесницѣ, на двѣнадцати сивкахъ-златогривкахъ. Въ *Словацкой* сказкѣ разсказывается о конѣ съ солнцемъ во лбу: гдѣ вели коня, отъ него разливался такой свѣтъ, какъ будто бы стоялъ прекрасный день; а тамъ, откуда онъ удалялся, все погружалось въ густой мракъ ²⁾. Представленіе солнца окомъ бога извѣстно изъ древнѣйшихъ временъ. Веды называютъ солнце окомъ Митры и Варуны (стр. 69), Авеста—окомъ Агурамазды (стр. 26). Конь, или даже одна конская голова, какъ олицетвореніе быстроты, съ которою распространяются лучи свѣта, уже въ Ведахъ служилъ первоначальной зооморфической фор-

¹⁾ Hoffmann. Enc. d. Erdk. 1139, 1140, 1154, 1155.—Головацкій. Geogr. слон. 112, 370.—Sabljar. Miestop. rječn. 157, 158, 161.—Masselin. Dict. univ. d. Géogr. 661, 668.—Baedeker. Südbaiern etc. 362.

²⁾ Афанасьевъ. Повѣст. воз. I, 605, 606.

мой утренняго или весенняго солнца. Конь съ солнцемъ на лбу, очевидно, есть олицетвореніе бога солнца. Мы встрѣтимъ ниже подобное же представленіе бога солнца, въ видѣ коня, и у восточныхъ Славянъ ¹⁾.—Имѣетъ основаніе предполагать, что въ средѣ западныхъ и юго-западныхъ Славянъ распространено было чествованіе Фракійско-Фригійскаго солнечнаго бога Сабация или Сабадія (См. ниже: «Сварожичъ»), также почитаніе Тура и Лада, о которыхъ будетъ рѣчь ниже (см. «Восточн. Славяне»).

Гораздо болѣе обстоятельныя и подробныя свѣдѣнія сохранились о божественныхъ олицетвореніяхъ солнца у *Балтійскихъ Славянъ*. О почитаніи ими бога Ясона никакихъ указаній не имѣемъ, кромѣ, развѣ, нѣсколькихъ названій мѣстностей, свидѣтельствующихъ, что имя это не совсѣмъ было чуждо слуху Балтійскихъ Славянъ, таковы напр. Jassenitz близъ Штетина, Jassenitz близъ Гагенова, Jessenitz и Jessen близъ Дессау, также близъ Виттенберга, Jessenitz близъ Любтена и т. д. ²⁾

Редаріе покланялся истукану *СВАРОЖИЧА*. О томъ, что имя этого бога дѣйствительно было Сварожичъ (Zuargasici, а не Luargasici, какъ ошибочно прежде читали его имя у Титмара), нынѣ, послѣ того какъ оно засвидѣтельствовано и письмомъ Брунона къ императору Генриху II, ок. 1008 г. («Zuargasiz [или Zuargasi] diabolus»), не можетъ быть сомнѣнія ³⁾. Сварожичъ, по словамъ Титмара, между многочисленными идолами, стоявшими въ Ретрскомъ храмѣ, пользовался наибольшимъ почетомъ. Ему, безъ сомнѣнія, какъ главному богу, былъ посвященъ содержащійся при храмѣ конь, по ходу котораго жрецы храма, описаннымъ выше (стр. 48) способомъ, гадали и узнавали волю божества. Въ связи съ вѣщею природою бога солнца (Сварожича) находилось и преданіе, по которому, когда грозила разразиться продолжительная междоусобная война, изъ моря, на берегу котораго стоялъ названный храмъ, выходилъ громадный вепрь съ бѣлыми, блестящими клыками и катался по топкому берегу, при ужасномъ сотрясеніи почвы ⁴⁾. Истуканы бо-

¹⁾ У Скифовъ солнце представлялось свѣтлымъ конемъ, который быстро пробѣгаетъ небесныя пространства, разливая изъ своихъ глазъ, ноздрей, съ блестящей гривы и такого же хвоста, свѣтъ и тепло. Афанасьевъ. Поэт. воз. I, 607.—Римскія монеты съ изображеніемъ головы Марса, на оборотѣ иногда представляютъ конскую голову или скачущаго коня. Montfaucon. L'ant. Expl. I. Pl. LXVII, 7, 8.—Въ честь Марса, въ Римѣ, на октябрьскомъ годовомъ празднествѣ, приносился въ жертву конь, одержавшій побѣду на бѣгу на Марсовомъ полѣ. Preller. Röm. Myth. I, 386.

²⁾ Beyer. Die Hauptgotth. d. Westwend. 160. °

³⁾ Jagić. Myth. Skizz. I, 412. °—Krek. Einl. in d. Sl. Lit. 105, пр. 2.

⁴⁾ Chron. VI, 17.—Богу солнца, какъ указано было раньше, не только у Азіатскихъ Аріевъ, но и у Грековъ, посвящены были кони, именно бѣлой масти. Ему же у Пелазговъ и Грековъ посвящались и кабаны: такъ напр. Агамемнонъ и Ахиллесъ, при заключеніи

говъ Ретрскаго храма, въ томъ числѣ вѣроятно и истуканъ главнаго бога—Сварожича, были одѣты въ шлемы и латы и имѣли, слѣдовательно, воинственный характеръ, что совершенно естественно, именно по отношенію къ богу солнца, съ древнѣйшихъ временъ у большинства Арійскихъ народовъ представлявшагося воинственнымъ божествомъ, побѣдоноснымъ поборникомъ тьмы и злыхъ духовъ. Воинственный характеръ Сварожича доказывается и тѣмъ, что въ святилищѣ, гдѣ онъ игралъ первенствующую роль, хранились и знамена, которыя выносились изъ храма только при выступленіи въ походъ (см. выше стр. 21).—Необходимо опять сдѣлать небольшое отступленіе.

Въ южной части Этруріи, на живописной горѣ, носившей названіе Soracte, нынѣ Monte-di-San-Silvestro (другая гора того же имени называлась Sauracte), отправлялся культъ Аполлона Соранскаго (Apollo Soranus). Связь между словомъ Soracte или Sauracte съ латинскимъ Sol или Saul, готическимъ Savil, литовскимъ Saule, признана филологами, которые производятъ всѣ эти слова отъ санскритскаго Svar, т. е. свѣтъ, блескъ. Съ именемъ горы Соракты связана легенда о преслѣдованіи пастухами появившихся на горѣ волковъ (волки издревле служили эмблемою бога солнца: Аполлона, Марса, въ христіанствѣ—Св. Георгія. См. ниже ст.: «Св. Юрій»), за что данная мѣстность постигнута была моромъ (исходящимъ, по древнему представленію, отъ бога солнца—Аполлона). Въ связи съ этой легендой жрецы Аполлона Соранскаго носили названіе волковъ Соранскихъ (Hirpi Sorani) и славились чудеснымъ искусствомъ, въ годовой праздникъ этого бога, босыми ногами ходить по зажженнымъ въ честь бога кострамъ ¹⁾. «Высшій изъ боговъ—воскликаетъ Аррунъ въ Энеидѣ—Аполлонъ, стражъ священной Соракты, ты, котораго мы прежде всѣхъ призываемъ, которому возжигаемъ костры изъ сосноваго дерева, ради котораго твердо ступаемъ черезъ огонь, по пылающимъ угольямъ» ²⁾. На праздникъ въ честь Аполлона Соранскаго, къ горѣ Сорактѣ, по свидѣтельству Страбона, стекались массы народа ³⁾. Зажиганіе костровъ въ честь Аполлона

примиренія, принесли въ жертву кабана въ честь Зевеса и Гелиоса (Ил. XIX, 196 и сл.); Павзаній упоминаетъ о зубахъ кабана, хранившихся во храмѣ Аполлона, также о жертвоприношеніи кабана Аполлону,—оба случая въ Аркадіи, древнемъ мѣстопребываніи Пелазговъ (VIII, 24, 38). Включеніе кабана въ культъ бога солнца вѣроятно связано съ древнимъ Иранскимъ преданіемъ о страшномъ кабанѣ, въ образъ котораго божественный герой Вереврагна, побѣдитель злаго духа Вереври, открывалъ поѣздъ бога солнца, Митры.

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 269—270.

²⁾ Virgilius. Aen. XI, 785 и сл.

³⁾ Strabo. V, 226.

Соранскаго, хожденіе по кострамъ или скаканіе черезъ огни костровъ еще болѣе сближаетъ культъ названнаго бога съ культомъ божества солнца (Славянскаго Сварожича): въ честь послѣдняго во время высшаго солнцестоянія почти повсемѣстно въ Европѣ, въ томъ числѣ и въ большинствѣ славянскихъ земель, возжигались и во многихъ мѣстахъ до сего времени еще возжигаются костры, при соблюденіи извѣстныхъ, унаслѣдованныхъ изъ глубокой древности обрядовъ, къ которымъ прежде всего принадлежитъ обычай скакать черезъ огни костровъ и проводить черезъ нихъ скотъ, съ цѣлю предохраненія и людей, и скота, отъ болѣзней и вообще вреднаго вліянія злыхъ демоновъ.

И такъ, въ Италіи на горѣ Сорактѣ (=Саврактѣ) почитался въ древности солнечный богъ Аполлонъ, прозванный, очевидно по имени горы—Соранскимъ (=Савранскимъ). Вулканическое происхожденіе этой горы и культъ чествуемаго на ней, посредствомъ возженія огней, Аполлона, наводитъ на предположеніе, не находясь ли и имя горы въ соотношеніи съ культомъ солнца и огня вообще. Высокое почитаніе священнаго огня въ средѣ древнихъ Италійцевъ оставило глубокіе слѣды въ весьма древнемъ и многозначительномъ культѣ Вулкана и Весты. Солнце и огонь у древнихъ, въ томъ числѣ и у Римлянъ, нерѣдко отождествлялись, названія ихъ нерѣдко взаимно замѣщались. Представителемъ огня, какъ стихійной силы, воодушевляющей и творящей, но въ тоже время и разрушающей, былъ у Римлянъ Вулканъ, соответствующій греческому Гефесту. «Гефестъ у Грековъ—по опредѣленію Преллера—почитался какъ богъ огня, свѣтящаго и грѣющаго, въ качествѣ распространенной во всей природѣ стихійной силы, въ водѣ и на сушѣ, посредствомъ вулканической дѣятельности или зноя, производящей необычныя явленія: творческой силы, которая самымъ блистательнымъ образомъ обнаруживается въ жизни человѣка, гдѣ огонь дѣлается принципомъ искусства. Гефестъ былъ богъ, проявившійся во всѣхъ этихъ дѣйствіяхъ и дѣятельностяхъ. Огонь исходитъ отъ неба, а потому Гефестъ признавался сыномъ Зевеса и Геры». Гефестъ, какъ богъ небеснаго огня и божественный кузнецъ, царствуетъ въ кратерахъ вулкановъ, признаваемыхъ его мастерскими; въ тоже самое время онъ благотѣльно дѣйствуетъ на культуру виноградной лозы, лучше всего произрастающей на вулканической почвѣ; вслѣдствіе того онъ нерѣдко сопоставляется съ Діонисіемъ (въ Сициліи—съ Деметрой). Къ древнѣйшимъ культамъ Гефеста принадлежитъ культъ его на островѣ Лемносѣ, основанный древнѣйшими обитателями этого острова, Синтіями, которыхъ нѣкоторые древніе писатели причисляли къ Фракійскому племени и признавали за

первых кузнецовъ. Здѣсь существовалъ знаменательный обычай, въ извѣстный день въ году, при соблюденіи установленныхъ обрядовъ, тушить всѣ огни и не возжигать ихъ вновь въ теченіи девяти дней, пока не пріѣзжалъ изъ Делоса священный корабль, на которомъ привозился новый огонь; этотъ огонь раздавался во всѣ дома и мастерскія, съ этого момента, по мѣстному выраженію, «начиналась новая жизнь». Въ Аѣинахъ чествовали Гефеста нѣсколькими годовыми праздниками, какъ покровителя художниковъ и мастеровыхъ, работавшихъ при помощи огня, также какъ покровителя домашнего очага и семейной жизни (подобно Гестив). Мужчины въ эти дни зажигали у очаговъ факелы и въ праздничномъ нарядѣ приносили ему жертвы, какъ подателю огня и основателю жизни въ защищенномъ жилищѣ. Въ честь Гефеста (а также Аѣины и Прометей) устраивалась въ Аѣинахъ игра, заключавшаяся въ бѣгѣ съ факелами (задача заключалась въ томъ, чтобы донести факель горящимъ до назначенной цѣли). Та же игра была въ обычай и на Лемнось: въ ней выражалась радость жителей по поводу пріобрѣтеннаго вновь огня. Очень часто слова «Гефестъ» и «огонь» употребляются писателями какъ синонимы ¹⁾. Мифъ о низверженіи Гефеста съ неба на островъ Лемнось несомнѣнно находится въ связи съ представленіемъ о нисхожденіи огня съ небесной высоты. — У Римлянъ Вулканъ почитался, подобно греческому Гефесту, также подобно древне-Индійскому Агни (ignis, огонь), какъ богъ согревающего и свѣтящаго огня, какъ богъ алтаря и домашнего очага, а слѣдовательно и семейной жизни и богослуженія. Однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ эпитетовъ его было названіе *Mulciber*, обыкновенно объясняемое словами: размягчающій или расплавляющій металлы, чѣмъ онъ характеризуется какъ божественный кузнецъ. Въ честь его, какъ покровителя всѣхъ ремеселъ, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ огню, отправлялся ежегодный праздникъ 23 марта. Вулканъ почитался и какъ благотѣльный и оплодотворяющій богъ, вслѣдствіе чего онъ сочетался съ весенней богиней Маіей, которая въ древнихъ молитвенныхъ изреченіяхъ называется Вулкановой: *Maia Volcani*, точно такъ, какъ Лемносскій и Этнійскій Гефестъ сочетался съ Афродитой. Главнѣйшій же праздникъ въ честь Вулкана (*Volcanalia*) отправлялся въ августѣ, самомъ жаркомъ мѣсяцѣ, что вѣроятно обуславливалось тѣмъ, что въ Италіи, какъ уже было замѣчено выше, огонь и солнце нерѣдко отождествлялись ²⁾.

¹⁾ Preller. Gr. Myth. I, 136 и сл.

²⁾ Его же: Röm. Myth. II, 147 и сл.

Подобное же отождествленіе огня и солнца мы встрѣчаемъ до сего времени въ нѣкоторыхъ народныхъ повѣріяхъ и изреченіяхъ Славянскихъ, въ которыхъ огню приписываются и свойства солнца, напр. Жыжъ (богъ огня), по народному вѣрованію (въ Минской губ.), расхаживаетъ подъ землею и выпускаетъ изъ себя огонь. Когда онъ ходитъ тихо, то чрезъ это согрѣвается земля; когда же онъ расхаживаетъ быстро, то земля загараеся, происходятъ опустошительные пожары на поверхности земной, истребляющіе лѣса, сѣнокосы, поля, огороды. «Жыжъ унадився», говорятъ о засухѣ или часто повторяющихся пожарахъ ¹⁾. Здѣсь, слѣдовательно, въ нѣкоторыхъ случаяхъ огню приписывается такое же вліяніе на почву, какъ палящему солнцу. Такой же взглядъ на огонь находимъ и въ слѣдующихъ отрывкахъ изъ Великорусскихъ заговоровъ: «Батюшка, ты царь огонь, всеми ты царями царь, всеми ты огнями огонь... какъ ты жжешь и палишь въ чистомъ полѣ травы и муравы, чашши и трушшобы, у сыраго дуба подземельные коренья» и т. д., или: «Гой еси огонь и полымя! не палите земныхъ луговъ!» (См. ниже ст.: «огонь»). Праздникъ высшаго солнцестоянія (въ Ивановскую ночь) до сего времени во многихъ мѣстахъ, въ средѣ Славянъ, сопровождается возженіемъ огней (костровъ, пучковъ соломы, сучьевъ, факеловъ, колесъ) посредствомъ «живаго огня», т. е. добытаго изъ дерева помощью тренія; Сербо-Хорваты съ зажженными факелами или лучинами въ рукахъ обходятъ овечьи закуты и коровьи загонны; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Чехій, около костровъ пляшутъ, держа въ рукахъ зажженные, смоченныя дегтемъ метлы, или съ шумомъ и крикомъ бѣгаютъ и мечутся по горамъ, неистово размахивая по воздуху горящими метлами, а потомъ гадаютъ по пламени этихъ метель. Въ Малой Руси дѣвушки гадаютъ, пуская по водѣ вѣнки съ прикрѣпленной къ каждому изъ нихъ горящей свѣчей: чья свѣча раньше погаснетъ, той суждено умереть раньше другихъ. Въ одной весенней Малорусской пѣснѣ сохранилось воспоминаніе объ играхъ дѣвушекъ съ зажженными свѣчами въ рукахъ, около воды:

Поставлю я хыжку
Тамъ на выржку,
Выступцеяъ тихо йду,
А вода по каменю, а вода по билому
Ише й тихше.

Засвичу я свичку
Иду черезъ ричку,

¹⁾ Древлянский Бѣлор. н. пред. 93—94.*

Выступецъ тыхъ йду,
А вода по каменю и т. д. ¹⁾

Названіе весенней же игры—«горѣлки»—также свидѣтельствуетъ объ участіи огня въ народныхъ играхъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, въ Мазовшѣ, на канунѣ Иванова дня тушатъ всѣ огни въ деревнѣ, затѣмъ добываютъ «живой огонь» изъ дерева, посредствомъ тренія, и этимъ огнемъ вновь зажигаютъ въ хатахъ огни; въ другихъ мѣстахъ обычай этотъ соблюдается въ другіе дни, напр. у Болгаръ—наканунѣ Рождества Христова (мѣстами въ день св. Пантелеймона, чествуемаго 27 іюля и называемаго въ Малой Руси «Паликопомъ», имѣющаго, слѣдовательно, прямое отношеніе къ палящей силѣ солнца). Повсемѣстно соблюдается обычай перескакивать черезъ Ивановскіе костры, съ цѣлью обезпеченія себѣ здоровья на предстоящій годъ—обычай, основанный на вѣрованіи въ очистительную силу огня. Обо всемъ этомъ я подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ; теперь же я счелъ нужнымъ указать на вышеприведенныя данныя, ясно обнаруживающія совмѣстное почитаніе солнца и огня, возможное только въ виду тѣснаго сближенія обоихъ явленій въ народномъ сознаніи. Тушеніе и возжиганіе вновь огней въ извѣстный день года, бѣганіе съ горящими факелами, обхожденіе съ горящими лучинами закутовъ и вагоновъ, пусканіе зажженныхъ свѣчей по водѣ, игры со свѣчами въ рукахъ и т. д. — все это совпадаетъ съ обрядами чествованія Гефеста, бога огня, на Лемносѣ и въ Аѣинахъ. Возженіе костровъ и скаканіе черезъ нихъ совпадаетъ съ обрядомъ чествованія Аполлона Соранскаго на горѣ Сорактѣ. Возобновленіе огня въ хатахъ въ дни высшаго солнцестоянія у Мазуровъ и нисшаго—у Болгаръ свидѣтельствуетъ объ одновременномъ, совмѣстномъ чествованіи солнца и огня; въ последнемъ случаѣ нельзя не видѣть даже отождествленія солнца и огня, возобновляемаго именно въ день возрожденія солнца. Такое же значеніе имѣетъ, очевидно, распространенный между всѣми южными Славянами обрядъ возженія бадняка въ ночь на Рождество; въ Малой Руси на святкахъ жгутъ не баднякъ, а солому, называемую дѣдухомъ (ср. старый Баднякъ и Дѣдъ, зажигающій солнце [стр. 142]; такое же значеніе имѣетъ вообще зажиганіе костровъ въ весенній праздникъ (Юрьевъ день, на Пасху и т. п.), причемъ возжиганіемъ родственного солнцу огня чествуется вступающее окончательно въ права свои, побѣдившее мракъ и стужу зимы, солнце. Близкое родство между солнцемъ и огнемъ въ народномъ сознаніи Славянъ, независимо отъ всего вышесказаннаго, доказывается еще

¹⁾ Метлинскій. Н. юж.-русс. п. 294.

названіемъ и солнца (у Балтійскихъ Славянъ) и огня (у Русскихъ) однимъ именемъ: «Сварожичъ». Это обстоятельство тѣмъ болѣе заставляеть насъ отыскивать родоначальника обоихъ, имя котораго «Сварогъ», какъ солнца отца, засвидѣтельствовано Ипатьевскою лѣтописью. У Карпатскихъ Русиновъ, говоритъ Срезневскій, есть преданіе, что царь-огонь вмѣстѣ съ царицей-водою свѣтъ создали; у Татранскихъ Словаковъ есть подобное же преданіе, повторяемое въ сказкахъ, гдѣ разсказывается, что огонь породилъ и солнце, и мѣсяцъ, и звѣзды; есть оно и у Хорутанъ, не совсѣмъ забывшихъ старое повѣрье, что на землѣ все стало жить съ тѣхъ поръ, какъ огонь загорѣлся на землѣ ¹⁾. Этотъ царь-огонь, «создавшій свѣтъ», этотъ огонь, «породившій солнце, мѣсяцъ, звѣзды», а также давшій жизнь тому земному огню, отъ котораго «все стало жить», словомъ этотъ первобытный, несозданный огонь, представителемъ котораго былъ упоминаемый лѣтописью Малалы Феоста (=Фта, Гефестъ, Вулканъ), долженъ былъ и у Славянъ, сохранившихъ о немъ воспоминаніе въ своихъ преданіяхъ, имѣть свое имя, и имя это, очевидно, было Сварогъ, записанное на востокѣ въ Ипатьевской лѣтописи, а на югѣ, въ Италіи, въ древнѣйшихъ культахъ которой находимъ столько общихъ чертъ съ культами Славянъ, — сохранившееся въ названіи «священной», по выраженію Виргилія, горы Соракты, Савракты (или, что тоже самое, въ виду происхожденія этого названія отъ корня swag, — Сваракты). На этой горѣ чествовали Аполлона Соранскаго (=Савранскаго или Сваранскаго), прозваніе котораго почти тождественно съ западно-Славянскимъ Сварожичемъ. Гора эта, какъ уже замѣчено было раньше, была вулканическаго происхожденія: преслѣдовавшіе на ней волковъ пастухи, подойдя къ пещерѣ, погибли отъ исходящихъ изъ нея удушливыхъ газовъ, послѣ чего, по словамъ древней легенды, наступилъ моръ. На горѣ Сорактѣ, очевидно, соединялось поклоненіе и огню (возженіе костровъ и хожденіе по нимъ жрецовъ Соранскихъ), и солнцу (въ лицѣ Аполлона, прозваннаго по имени горы — Соранскимъ).

Мы знаемъ, что многія мѣстности получали въ древности свои названія въ честь боговъ: въ честь и именемъ Гефеста названъ главный городъ на островѣ Лемносѣ (Hephaestos или Hephaestia),

¹⁾ Яв. богосл. 23—24. — Сходный взглядъ на огонь встрѣчаемъ и у Латышей. Вспоминаемъ молитву, обращенную къ Габіаугію, бугу овиннаго огня, котораго молили объ урожаѣ, котораго просили благословить, между прочимъ, скоть и хлѣба (стр. 113). Огонь и солнце отождествляются у Латышей и въ загадкахъ, напр.: «Есть озеро коробка, вокругъ него солнце ходить» (=котелъ въ огнѣ); «на концѣ палки солнце восходитъ» (=огонь при лучинѣ); «подъ дубомъ солнце восходитъ» или «солнце вокругъ моря бѣгаетъ» (=огонь подъ котломъ, огонь около котла) и т. п. Мат. для этн. Лат. 66, 91, 100.

также группа острововъ въ Средиземномъ морѣ, къ сѣверу отъ Сициліи (Hæphaestiae insulae); та же группа острововъ у Римлянъ получила названіе Vulcaniae insulae ¹⁾. Извѣстны города: Аѳины, Гераклія, Геркуланъ и др., извѣстны Гермесовы, Одиновы, Торовы, Перуновы, Велесовы горы, урочища и т. п. Въ названіи горы Соракты слѣдуетъ также видѣть имя древняго божества огня и свѣта, подобнаго божеству Фта — Гефесту — Вулкану. Грассманъ производить имя Вулкана (Vulcanus или Vulcanus) отъ санскр. vark = блестять, varkas = блестя, Вулканъ = богъ огненного блеска ²⁾. Имя Соракте (Савракте, Сваракте) происходитъ отъ однозначащаго съ vark слова svar (= блестять). Окончаніе aste можетъ быть приравнено славянскому окончанію агъ или огъ: Свар-агъ или Сварогъ. Петрскій солнечный богъ у Титмара и Брунона называется Сваражичемъ, русскій богъ огня — Сварожичемъ. Корень svar или савр хорошо былъ извѣстенъ Славянамъ, особенно южнымъ и западнымъ, что доказывается многочисленными географическими названіями въ южной и западной полосѣ Славянскихъ земель, произведенными отъ этого корня, напр. Savro (Saura), Savrelje — въ *Далмаціи*; Svarcha, Zavreče (Sauritsch), Savaščak — въ *Хорватіи*; Sauratez, Sauraz — въ *Крайнѣ*; Saurau, Sauritsch — въ *Штирии*, тамъ же — Sausal (гдѣ буква r замѣщена s); Svarov, Sausice (= Solsice), Sausedowits — въ *Чехіи*; Swarzedz — въ *Познани*; Sausenberg — въ *Прусской Силезіи*; Swarawa, Swaryczew, Swarzewo, Swarunie и др. — въ *Польшѣ*; Swarawis — на *Балтійскомъ поморіи*; Саварка въ *Кіевской губ.*, Савранъ въ *Подольской губ.*, Саврушская слобода при рѣкѣ Саврухѣ *Самарской губ.* и цѣлый рядъ названій на сур: Сура, Суражъ, Сурово, Сурожъ, Сурья, Сурвелишки и мног. друг. въ разныхъ мѣстностяхъ *Россіи* ³⁾. Отъ того же корня происходитъ русское слово саврасый = свѣтло-гнѣдой, рыже-чалый. Проф. Крекъ приводитъ еще имена собственные: Svarov (чеш.), Swar, Swarziś (польс.) ⁴⁾. Этихъ, однако, еще не ограничивается списокъ названій, происходящихъ отъ svar. Сюда же принадлежатъ и древне-чешское svog или zvog (небесный кругъ) и географическія названія, каковы напр. Svornik или Zvornik въ Хорватіи, въ Сербіи, въ Босніи, Svoris (Zvoris), Zworziz въ Чехіи, Swogowo, Sworzyse въ Познани. Наконецъ svar, какъ въ названіи Соракты, пере-

¹⁾ Masselin. Dict. gen. d. géogr. См. сл.: «Aeolae insulae».

²⁾ Grassmann. D. ital. Göttern. 164, 167.*

³⁾ Sahljar. Miestop. Riečn. 368, 485. — Головацкий. Геогр. слов. 277. — Hoffmann Enc. d. Erdk. 2242, 2519. — Masselin. Dict. gen. d. géogr. II, 603, 814. — Krek. Einl. in d. sl. Lit. 100, пр. 3. — Семеновъ. Геогр. стат. слов. См. соответственные названія.

⁴⁾ Krek. Einl. in d. sl. Lit. 100, пр. 3.

ходить и въ *sor*, а отсюда опять рядъ названій, напр.: *Soraseva* въ Далмацин, *Soreg*, *Söreg* въ Венгріи, *Sorau* (ср. выше *Saugau*) въ Лужицѣ, *Sorgau* въ Прусской Силезіи и др. ¹⁾ Такое изобиліе названій, происходящихъ отъ корня *свар* или *савр*, *свор* или *сор* (*сур*), говорить въ пользу общезвѣстности и распространенности этого корня въ Славянскихъ нарѣчіяхъ, преимущественно южныхъ и западныхъ. Разумѣется, названія, въ которыхъ звучитъ который нибудь изъ этихъ слоговъ, не могутъ еще служить доказательствомъ существованію *Сварога*, какъ мѣологическаго лица. Совершенно справедливо проф. Ягичъ, для доказательства существованія бога *Сварога*, требуетъ, чтобы полное имя его обнаруживалось въ географическомъ названіи. «Гдѣ это не имѣетъ мѣсто — замѣчаетъ г. Ягичъ—гдѣ слышится только начальный слогъ *свор* или *свар*, тамъ мѣологическое значеніе названія лишено твердой почвы» ²⁾. Попробую удовлетворить справедливому требованію г. Ягича. Конечно, гора *Соракта* (= *Сваракта*), какъ лежащая внѣ нынѣшнихъ предѣловъ Славянской территоріи, въ данномъ случаѣ можетъ быть отвергнута, какъ доказательство дѣйствительнаго существованія Славянскаго *Сварога*, хотя и имя ея, и происходившій на ней культъ огня и солнца, говорили бы во всѣхъ отношеніяхъ въ пользу наименованія ея въ честь бога первобытнаго огня, подобнаго *Феостъ*—*Сварогу* *Ипатьевской* *лѣтописи*. Впрочемъ, можно обойтись и безъ *Соракты*. На Балтійскомъ поморіи, въ Данцигскомъ округѣ, есть мѣстечко, называемое *Swaroczin*, въ Кенигсбергскомъ округѣ — *Saugken*, въ Польшѣ встрѣчаемъ названіе *Swaroczim*, а въ Далмацин—*Soraseva*, кромѣ того, *Saus(г)ak* въ Австріи ³⁾. Это уже значительно приближаетъ насъ къ *Сварогу*: въ наименованія *Сварочинъ*, *Савркень*, *Сварочимъ*, *Сорацева* (= *Сварацева*), *Савс(р)акъ* очевидно звучитъ имя «*Сварокъ*» или «*Сваракъ*»; въ Венгріи встрѣчаемъ *Soregh* (= *Сваре(о)гъ*); въ Каринтіи находимъ мѣстечко *Sauggegen*, названіе это можетъ, кажется, быть разсматриваемо какъ отмѣченное Славянское *Саврогово* или *Сварогово*; въ Каринтіи же находимъ мѣстечко *Saugachberg*, т. е. *Саврах(г)ова* или *Сварах(г)ова* гора, и, что всего замѣчательнѣе, мѣстечко это находится близъ *Himmelberg*, т. е. *Небесной горы*. *Сварах(г)ъ* здѣсь прямо сближается съ *Небомъ*. Наконецъ, изъ

¹⁾ Приводимыя мною здѣсь и ниже географическія названія взяты изъ вышепоименованныхъ географическихъ словарей. См. соответствующія названія.—Не происходитъ ли и имя Лужицкихъ Сербовъ или Сорбовъ, которые въ старинныхъ памятникахъ называются, между прочимъ: *Sorabi*, *Sorbii*, *Sworbii* (*Scr. rer. Lusat. II*, 251), отъ того же корня *sor*, *swor* (*swar*)?

²⁾ Ягичъ. *Myth. Skizz. I*, 414.

³⁾ См., кромѣ назв. геогр. слов., *Krek. Einl. in d. sl. Lit.* 100, пр. 3.

словаря Сабляра узнаемъ, что въ старину, во времена Римскаго владычества, Загребъ назывался *Sogoga* (=Сварога). Послѣднія названія, эти безмолвные свидѣтели давно минувшей, почти безслѣдно утратившейся языческой старины, краснорѣчиво подтверждаютъ глоссы нашего лѣтописца къ его переводу лѣтописи Малалы, они возвращаютъ богу Сварогу его мифологическое значеніе, воскрешаютъ къ жизни древняго Славянскаго бога неба или небеснаго, первобытнаго огня, родоначальника обоихъ. Сварожичей: солнца и земнаго огня,—Сварога, имя котораго, очевидно, по древней традиціи, шедшей изъ южной и западной полосы Славянскихъ земель, достигло до автора Ипатьевской лѣтописи и увѣковѣчено имъ въ приведенномъ выше (стр. 144—145) отрывкѣ изъ этой лѣтописи. Молчаніе о Сварогѣ въ другихъ памятникахъ Русскихъ, гдѣ имя его несомнѣнно должно было бы встрѣтиться (на ряду съ именами другихъ языческихъ боговъ Русскихъ), если бы Сварогъ дѣйствительно подѣ этимъ названіемъ почитался на Руси, свидѣлствуетъ о томъ, что оно не было распространено въ Россіи; но названія «Сорегъ», «Саврегенъ», «Сварах(г)ова гора» (близъ Небесной горы), и Сорога, также «Савракте» въ древней Италіи (кромя того *Sogagna* въ сѣверной Италіи, *Soragno* въ Тессинскомъ кантонѣ, въ Швейцаріи, *Soraga* въ Тироли, т. е. Сварагна, Сварагно, Сварага) ¹⁾ — всѣ эти названія прямо подтверждаютъ существованіе бога Сварога или Сварага у Славянъ югозападныхъ. Считаю нелишнимъ напомнить приведенное выше (стр. 144) замѣчаніе проф. Ягича, что русскій глоссаторъ «несомнѣнно исходитъ отъ бога Сварога» и солнце называетъ не Сварожичемъ, а «сыномъ Свароговымъ». За тѣмъ окончательно утрачивается необходимость производить имя «Сварогъ» отъ «Сварожичъ», а слѣдуетъ принять происхожденіе обоихъ Сварожичей отъ бога Сварога.

Теперь совершенно понятными оказываются тѣ различныя, на первый взглядъ странныя, формы имени Сварога, которыя приведены авторомъ Ипатьевской лѣтописи: Сварогъ, Саварогъ и Зварогъ. Лѣтописецъ несомнѣнно имѣлъ въ виду тѣ, главнѣйшія, формы, въ которыхъ являлся въ старину у Славянъ коренной слогъ этого имени: свар, савр и звар. Всѣ эти формы мы дѣйствительно находимъ въ вышеприведенныхъ названіяхъ: свар—въ названіяхъ *Swaroczin*, *Swaroczim* и др., савр—къ названіяхъ: *Sauracte*, *Saureggen*, *Saurachberg* и др., наконецъ звар (звор)—въ названіяхъ: *Зворникъ*, *Zworziz*, а, главнѣе всего, въ имени Петрскаго Сварожича, ко-

¹⁾ Не слѣдуетъ ли сюда отнести село Сорогожское (Тверск. губ.) на рѣкѣ Сорогожѣ. — Въ писцовыхъ книгахъ 1582 г. село это встрѣчается подъ именемъ Покровскаго погоста въ Сорогошинѣ. Семеновъ. Геогр.-стат. слон. См. это назв.

торый у Титмара и Брунона пишется «Зваражичъ» — Zuarasizi, Zuarasiz¹⁾.

Титмаръ, жившій въ исходѣ X и началѣ XI вѣка, говоритъ, что главнѣйшимъ божествомъ Ретрскаго храма, между многочисленными стоявшими въ немъ идолами, былъ Сварожичъ. Адамъ же Бременскій, писавшій во второй половинѣ XI столѣтія, а за нимъ Гельмольдъ, въ XII вѣкѣ, свидѣтельствуютъ, что главнымъ богомъ Ретрскаго святилища былъ **РЕДЕГАСТЬ** или **РЕДИГАСТЬ**. Это даетъ поводъ заключить, что Сварожичъ и Редигасть были одно и то же божество и что, слѣдовательно, послѣднее имя было также однимъ изъ наименованій бога солнца. Но изъ того, что

¹⁾ На горѣ Соракѣ, послужившей намъ главной точкой опоры при восстановленіи миеологическаго значенія Сварога, въ извѣстный день въ году, какъ мы видѣли выше, отправлялся обрядъ возжиганія костровъ и хожденія Соранскихъ жрецовъ по горящимъ углямъ, во славу чествуемаго бога Соранскаго. Соотвѣствующій тому празднику, управляемый и до сихъ поръ въ Ивановскую ночь во многихъ мѣстностяхъ, заселенныхъ Славянскими народами, точно такъ же сопровождаемый возжиганіемъ огня и скаканіемъ черезъ пылающіе костры, кромѣ того, гаданіями, а также разгульными, доходящими до вакхическаго вступленія, пѣснями и плясками, и пированіемъ — носить разные названія: на югѣ Кресъ, на востокѣ Купало, на западѣ, именно въ Польшѣ, Галиціи, Силезіи, Чехіи — Соботка. (Сближеніе двухъ главнѣйшихъ солнечныхъ праздниковъ, высшего и высшаго солнцестоянія, выражается и въ томъ, что напр. въ Далматіи праздникъ Иванова дня называется «колядой», а въ Псковской губерніи вечерники на святкахъ называются «субботками». Навиш. Vajesl. Kal. 186. Оп. в.-русс. обл. слов. сл.: Субботна). Объ этомъ праздникѣ и подробности буду говорить въ другомъ мѣстѣ, теперь же остановлюсь только на послѣднемъ его названіи, свидѣтельствующемъ опять о тѣсной связи между миеологіей западныхъ Славянъ и древнихъ Грековъ. Названіе праздника «Соботка» обнаруживаетъ средство его съ древнимъ Фрагійско-Фригійскимъ култомъ солнечнаго бога Сабатіа (Σάβας или Σάβας(δ)ιος), представляющаго одинъ изъ многочисленныхъ видовъ вакхическаго Діонисія; культъ Сабатіа былъ въ значительной степени распространенъ въ древней Греціи и достигъ также древней Италіи (Preller. Gr. Myth. I, 549). Въ Этруріи встрѣчаемъ названія: tribus (триба = часть народа) Sabatina, lacus (озеро) Sabatinus; въ Неаполитанской области — Sabato, въ Савойѣ — Sabaudia, во Франціи — Montsabot, Montsaboth. Имя Сабатіа, вѣроятно чествовавагоси и юго-западными и западными Славянами, оставило по себѣ слѣды въ довольно значительномъ числѣ географическихъ названій, таковы напр. въ *Штиріи*: Sabothe, Sabotinzen, Sobotines; въ *Крайнѣ*: Sabothberg (= Bukov Verch), Sabotschevu; въ *Славоми*: Subotska (Католич. и Сербск.), Subotiste, Subotskigrad; въ *Хорватіи*: Sobotica, Sobočani; въ *Сремѣ*: Subotiste; въ *Албаніи*, на Боснійской границѣ: Sabatš (Sabatz); въ *Венгріи*: Subotica, Subotnica (= Szent Maria Szabotka), Subotiste, Subota (1) на рѣкѣ Рияѣ, 2) на р. Попрадѣ), Szobotisch; въ *Чехіи*: Sobotka, Sobucice; въ *Моравіи*: Sobotowitz; въ *Австріи*: Soboteguren; въ *Галиціи*: Sobotnik, Sobotow; въ *восточной Пруссіи*: Sobotta, Sabatzuhnen; въ *Прусской Силезіи*: Sobotka или Zobten (городъ и 2 селенія), наконецъ гора Zobtenberg или Соботка, которая, по свидѣтельству Титмара, высоко почиталась мѣстными жителями, вслѣдствіе совершавшагоси на ней языческаго богослуженія (см. выше стр. 19). Въ западной Россіи также встрѣчаются названія мѣстностей, произведенныя отъ «Соботки», напр. Соботка (Варшавской губ.), Суботники (Виленск. губ.), Субочъ (Ковенск. губ.), Субботовъ (Кіевск. губ.) и др. Въ Псковской губ., на святкахъ, каждый вечеръ собираются къ кому-либо въ домъ, гдѣ около фонаря, обставленнаго свѣчками, т. е. около огня — соботки, поютъ пѣсни, которыя, судя по встрѣчающемуся въ нихъ принѣву: «Дунай, мой Дунай!» свидѣлствуютъ о какихъ-то смутныхъ преданіяхъ, принесенныхъ изъ далекаго юга. Вечерники эти называются субботками (Оп. в.-русс. обл. слов. См. это слово).

имя Сварожича встрѣчается только въ двухъ вышеприведенныхъ свидѣтельствахъ Титмара и Брунона, а имя Редигаста упоминается гораздо чаще разными писателями и, кромѣ того, оставило слѣды въ многочисленныхъ названіяхъ мѣстностей, можно заключить, что оно было главнымъ наименованіемъ Ретрскаго бога, а Сварожичъ—его прозвищемъ, въ позднѣйшее время, по крайней мѣрѣ, гораздо менѣе распространеннымъ въ народѣ. Къ Ретрскому храму, по свидѣтельству Адама Бременскаго и Гельмольда, народъ стекался для вопрошенія оракула, оба писателя приписываютъ этому храму первенствующее въ данномъ мѣстѣ значеніе. Редигасть былъ также главнымъ богомъ Бодричей. По словамъ Бангерта и другихъ авторовъ, истуканъ Редигеста въ странѣ Бодричей въ лѣвой рукѣ держалъ топоръ о двухъ лезвіяхъ (*bipennis*). Въ Ретрѣ Редигасть въ видѣ истукана, сдѣланнаго изъ золота, сидѣлъ на пурпуровомъ ложѣ; онъ вѣроятно былъ одѣтъ въ шлемъ и латы, какъ прочіе стоявшіе въ Ретрскомъ храмѣ боги (см. выше стр. 21). Оружіе въ рукахъ Редигаста совершенно соотвѣтствуетъ воинственной природѣ божества солнца, главного представителя святилища, къ которому, по свидѣтельству Титмара, приходили за совѣтомъ боговъ, каждый разъ, когда предстояло идти въ походъ противъ враговъ. Редигасть, богъ солнца, былъ, слѣдовательно, и богомъ войны, какъ Марсъ. На головѣ Редигаста у Бодричей сидѣла птица съ распростертыми крыльями. На груди истукана, по свидѣтельству разныхъ авторовъ, находилось изображеніе бычачьей или буйволовой головы—народнаго герба ¹⁾. Вспомнимъ, что Марсу посвященъ былъ дятель (*picus Martius*), какъ вѣщая, воинственная птица, какъ пророкъ Марса. Эта священная Марсова птица въ послѣдствіи, въ сказаніяхъ, превратилась въ короля, въ воинственнаго витязя, мѣстами и въ демона земледѣлія и т. д. ²⁾. Овидій описываетъ статую этого витязя съ дятломъ на головѣ ³⁾. Редигасть, почитавшійся преимущественно какъ оракулъ, былъ, подобно древне-Италійскому Пикусу, представителемъ вѣщей и воинственной силы божества солнца. Редигасть пользовался въ средѣ Балтійскихъ Славянъ, послѣ Святовита Арконскаго, наибольшую популярность. По словамъ Палацкаго, и Чехи, давно уже принявшіе христіанство, посылали за оракуломъ какъ въ Аркону, такъ и въ Ретру ⁴⁾. Съ богомъ Редигастомъ отождествляли храбраго царя и героя Радагоста или Радагеца (жившаго въ V в.), возведеннаго въ божеское достоинство ⁵⁾, подобно

¹⁾ A. Frencel. *De diis. Sorab.* 126. *—Бычачья голова и грифъ и нынѣ еще составляютъ главную часть Мекленбургъ Шверинскаго герба.

²⁾ Preller. *Röm. Myth.* I, 375 и сл.

³⁾ *Metam.* XIV, 313—314.

⁴⁾ *Gesch. v. Böhm.* I, 136.

⁵⁾ Hannß. *D. Wissd. sl. Myth.* 110—111. — A. Frencel. *De diis Sorab.* 122—123. *

тому, какъ у Римлянъ слились древне-Сабинскій богъ Квирипъ и обожествленный Ромулъ. Можетъ быть первоначальное имя бога и было Сварожичъ, впоследствии замѣненное именемъ возведеннаго въ божеское достоинство Радегаста, между тѣмъ какъ главное имя бога со временемъ забылось. Позднѣйшіе писатели упоминаютъ о героическихъ подвигахъ, совершенныхъ Радегастомъ Бодричей на пользу своего народа¹⁾, — онъ является благодѣтелемъ людей, народнымъ героемъ, своего рода Геркулесомъ, какъ и Святovitъ Арконскій. Независимо отъ того, въ преданіяхъ о вѣншемъ видѣ Радегаста Бодричей сохранилась черта, характеризующая его и какъ подателя плодородія: по словамъ Бангерта, тѣло истукана ничѣмъ не было покрыто, и даже половыя части его были обнажены. Принимая во вниманіе, что большинство древнихъ народовъ эмблемой плодородія считали фаллосъ, нельзя не видѣть и въ обнаженномъ изображеніи Редигаста выраженія плодородной его природы. Необыкновенная популярность его доказывается тѣмъ, что имя его сохранилось въ названіяхъ цѣлага ряда мѣстностей въ земляхъ западныхъ Славянъ, и даже неоднократно встрѣчается въ Россіи. Извѣстны напр. подъ именемъ Radegast: 1 мѣстечко (Анг.-Дессау), 4 деревни (Ганновер., Мекленб.-Швер., Саксон.) и рѣка (Мекл.-Шверин.), Radegastorp (нынѣ Ragestorp въ Ваггрі), Radhošt—гора (въ Моравск. Бескидахъ) и село (въ Галиц.), Radohostice (=Radostice) 5 деревень (1 въ Морав., 4 въ Чех.), Redhošt, Radhošt и Radihošt—деревни (въ Чех.), Radegoscъ — деревня (въ Познан.), Radugosъ — мѣстечко (Данциг.), наконецъ Радогощъ — городище (въ Россіи: противъ Стародуба, на р. Судости, упомин. въ лѣтон. подъ 1155 г.), Радогощъ (Орловск. губ.), Радугощъ (Тульск. губ.), Радождево (Калуж. губ., ср. Radohostice=Radostice). Судя по этимъ названіямъ Славянское имя бога, въ честь котораго мѣстности получали свои наименованія, вѣроятно было Радегастъ или Радегость, а не Редигастъ, какъ называютъ его германскіе лѣтописцы, тѣмъ болѣе, что имена нѣкоторыхъ изъ перечисленныхъ мѣстностей и въ старинныхъ актахъ постоянно пишутся черезъ *a*: (Radegast). Имя это состоитъ изъ двухъ частей: Ред или Рад и окончанія гастъ (=гость), которое встрѣчается въ разныхъ Славянскихъ именахъ: Ардагастъ, Пирагастъ, Волегастъ. Первая же половина имени бога, по мнѣнію Шафарика, происходитъ отъ слова рат (серб.), рать (рус.) (=война, bellum). Не могу не обратить вниманія и на другое, старинное русское слово реть или реть.

¹⁾ Harns. D. Wiss. d. sl. Myth. 110-111. — Hoffmann. Enc. d. Erdk. 2069, 2070, 2072, 2073, 2098. — Головацкий. Геог. слов. 256. — Beyer. D. Hauptgotth. d. West-wend. 150. * — Kühnel. D. Slav. Ortsn. 114. * — Кн. больш. черт. 198. — Семеновъ Георг. стат. слов. IV, 265. — Барсовъ. Матер. 270.

Ретъ, рета или рота, по объясненію Лаврентія Зизанія (XVI в.), значить «споръ, противленіе». Ретъ, по объясненію Памвы Берынды (XVII в.), также значить, между прочимъ, «споръ, противленіе, битва». Кромѣ того, у послѣдняго автора ретъ является синонимомъ слову ярость: «ярость, ретъ=понудность, начинающійся гнѣвъ, до гнѣву перхливость, сердитость»¹⁾. Если производить имя Редигаства отъ «ретъ», то, слѣдуя объясненію Берынды, названіе это, по значенію своему, совпадало бы съ именемъ Яровита, о которомъ говорится ниже, и совершенно соотвѣтствовало бы богу войны, каковымъ и былъ солнечный богъ Редигаствъ. Слѣдовательно, какъ бы ни читать это имя, Редигость—или Радигость, оно означаетъ ретиваго или ратнаго мужа; будучи защитникомъ и благодѣтелемъ страны, Радегастъ легко могъ получить прозвище добраго бога; быть можетъ, въ этомъ смыслѣ Ретрскій богъ въ глазахъ древне-Чешскаго глоссатора получилъ значеніе Меркурія (планета Меркурій на Чешскомъ языкѣ называется Dobgorap). Такимъ образомъ находить себѣ нѣкоторое объясненіе выписанное выше, въ прим. 1, опредѣленіе Ретрскаго бога въ древне-Чешскихъ глоссахъ. Мы увидимъ ниже, что Радегастъ Бодричей дѣйствительно можетъ быть сближаемъ съ Гермесомъ-Меркуріемъ (см. ст.: «Велесъ»).

Въ Кореницѣ, на островѣ Руинѣ, по словамъ Саксона Грамматика, было три храма (Ср. выше стр. 24). Въ первомъ изъ нихъ помѣщался истуканъ **РУІЕВИТА**, изображеннаго съ семью лицами подъ однимъ теменемъ. На поясѣ этого истукана висѣло семь мечей, кромѣ того въ рукѣ онъ держалъ еще одинъ мечъ. Во второмъ храмѣ стоялъ идолъ **ПОРЕВИТА** о пяти головахъ, но безъ меча. Швенкъ высказалъ предположеніе, что оба названные бога суть солнечныя божества, при чемъ семь лицъ Руіевита обозначаютъ семь лѣтнихъ мѣсяцевъ, а пять головъ Поревита—пять зимнихъ (по древнему дѣленію года на лѣто въ 7 и зиму въ 5 мѣсяцевъ)²⁾. И самыя названія боговъ исполнѣ под-

¹⁾ Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. v, 89, 117, 130.—Въ Чешскихъ глоссахъ въ *Matr verborum* читаемъ: *Radihost vnuk Kr'tov, Mercurius a mercibus est dictus. Šafařík u. Palacky. Alt. Denkm. 229.* Принимая Радигоста за бога, тождественнаго Римскому Меркурію, авторъ глоссовъ далъ ему и генеалогію Меркурія, который, будучи заимствованъ Римлянами отъ греческаго Гермеса, считался сыномъ Зевеса (Юпитера), слѣдовательно — внукомъ Кроноса (Сатурна). *Kr't*, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ есть никто иной, какъ Кроносъ или Сатурнъ (=Ситивратъ автора глоссовъ).

²⁾ Schwennk. *Myth. d. Slav.* 147—148. Такого рода аллегорическія выраженія нравствъ и свойствъ боговъ извѣстны были съ древнѣйшихъ временъ. О чудовищныхъ изображеніяхъ боговъ у Индусовъ было говорено раньше (стр. 83, прим. 1), Аполлонъ εἰς ὅμας αὐτῆς (=седмичный), также Гелиосъ — изображался съ семью лучами, по числу дней недѣли, или съ двѣнадцатымъ — по числу мѣсяцевъ въ году (Welcker. *Gr. Götterl.* I, 411). Сераписъ на Римскихъ статуяхъ также изображался съ 7 лучами на головѣ. Статуи Гекаты и Гермеса нерѣдко изображались съ нѣсколькими головами (стр. 80, 82). Великаны, рожденные землею отъ неба, воображенію Грековъ представлялись съ 50 головами, Тифей съ 100 головами (*Theog.* 150 и сл., 821 и сл.) и т. п..

тверждаютъ мысль Швенка. Имя Руевитъ очевидно происходитъ отъ одного корня съ *ruju* (чеш.)=пылкій, горячій, страстный, *rujan* (серб.)=темнокрасный, желтовато-красный, каковые эпитеты совершенно соотвѣтствуютъ пылкому, знойному, яркому солнцу и страстному, ярому, воинственному его представителю въ лѣтней части года. Кромѣ того Руевитъ, какъ замѣчено было выше, изображенъ былъ съ семью мечами, висѣвшими на поясѣ, и восьмью, который онъ держалъ въ рукѣ, слѣдовательно онъ представлялъ бога воинственного, каковымъ обыкновенно воображали, преимущественно южные народы, бога яркаго, палашаго солнца. И дѣйствительно Саксонъ называетъ его представителемъ войны. Поревитъ, напротивъ того, какъ скованный и связанный зимнею стужей и мракомъ (вспомнимъ представленіе о солнечномъ богѣ зимою у Фригійцевъ и Пафлагонянъ, стр. 78, пр. 1), изображенъ былъ вовсе безъ оружія. Въ послѣднемъ отношеніи имя его можетъ быть сближено со словомъ порон (=понор), мѣсто, гдѣ рѣка скрывается подъ землею, омутъ, поронуть=нырнуть, погрузиться. Поревитъ, въ такомъ случаѣ, можетъ обозначать побѣжденнаго, скованнаго мрачною подземною силою, погруженнаго въ подземные омуты солнечнаго бога.

Весьма сходенъ съ Руевитомъ другой богъ Балтійскихъ Славянъ — **ГЕРОВИТЪ** или **ЯРОВИТЪ**, котораго почитали въ Волегасть и Гавельбергѣ. Самое имя его (ср. ниже «Ярило»), заключающее въ себѣ понятіе о яромѣ, пылкомъ богѣ, совпадаетъ съ именами Руевита и Редигаста. Обладая могуществомъ даровать зелень и плоды на деревьяхъ и нивахъ, также приплодъ стадъ (см. выше стр. 26 рѣчь жреца Яровита), онъ имѣлъ вмѣстѣ съ тѣмъ и значеніе бога войны. Годичное торжество въ честь Яровита въ Гавельбергѣ совпадало со временемъ величайшаго праздника древнихъ Славянъ, — весенняго, а именно отправлялось около 15 апрѣля. Въ день описывасмаго Эбономъ праздника Яровита въ Гавельбергѣ (въ апрѣлѣ 1127 г.) городъ отовсюду былъ окруженъ знаменами, т. е. эмблемами войны¹⁾. Въ Волегастскомъ святилищѣ, по свидѣтельству Эбона, на стѣнѣ висѣлъ огромной величины щитъ, обтянутый золотомъ и искуснѣйшей работы; никому изъ смертныхъ не дозволено было прикасаться къ нему въ обыкновенное время: щитъ былъ посвященъ богу войны Яровиту (Гербордъ, говоря о Яровитѣ, прибавляетъ: «который по латыни называется Марсомъ»), и только въ

¹⁾ Въ Волинѣ, по словамъ Эбона, былъ обычай праздновать въ началѣ лѣта торжество какого-то божества; на этотъ праздникъ для игръ и плясокъ сходилось множество народа (см. у Котляревскаго Сказ. объ Отт. 60—61). Можетъ быть, этотъ божествомъ былъ Яровитъ или соотвѣтствующій ему богъ весенняго плодородія.

военное время могъ быть тронуть съ мѣста. Тогда его несли впереди войска и вѣрили, что черезъ это стяжаютъ себѣ побѣду въ битвахъ ¹⁾. Сходство Яровита съ Марсомъ бросается въ глаза: и тотъ и другой стоятъ въ близкомъ отношеніи съ земледѣліемъ и скотоводству и, вмѣстѣ съ тѣмъ, оба — представители войны. И въ святилищѣ Марса висѣли священные щиты, которыхъ обязательно касался Римскій полководецъ, отправляясь на войну; ихъ носили также въ торжественной процессіи Салійцы, ежегодно въ теченіи нѣсколькихъ дней, начиная съ 1-го марта, — мѣсяца, посвященнаго этому богу. Выше (стр. 26) Яровитъ охарактеризованъ словами Волегастскаго жреца и какъ богъ, одѣвающий лѣса и поля зеленью, какъ податель плодородія. Хотя Гербордъ, сообщившій эти слова жреца, не относитъ ихъ прямо къ Яровиту-жрецу, но въ томъ что произнесъ ихъ послѣдній не можетъ быть сомнѣнія, такъ какъ богомъ Волегастскимъ былъ Яровитъ, и притомъ праздникъ его отправлялся въ весеннемъ мѣсяцѣ—апрѣлѣ и самъ онъ, какъ мы видѣли, вообще представляетъ сходство съ солнечнымъ богомъ Марсомъ, бывшій точно такъ же богомъ войны съ одной стороны и подателемъ весенняго плодородія—съ другой.

Какъ въ Святovitѣ Арконскомъ, такъ и въ прочихъ поминанныхъ солнечныхъ божествахъ Балтійскихъ Славянъ: Радегастѣ, Руегитѣ, Яровитѣ, мы узнаемъ обожествленныхъ народныхъ солнцеподобныхъ витязей или героевъ, подобныхъ Гераклу и Герикулесу. () Радегастъ вѣдѣется даже въ этомъ смыслѣ народнымъ преданіемъ, на который мною указано было выше. Что же касается Яровита, то опять находимъ въ древне-Италійскихъ преданіяхъ мифологическую личность, совпадающую съ Яровитомъ, и по значенію, и по имени. По старо-Чешскому правописанію весна, ярь=згаро, ярий=згару и т. п. Вспомнимъ теперь, какъ назывался древне-Италійскій народный витязь и благодѣтель, до наименованія его заимствованнымъ изъ греческаго языка названіемъ Герикулесъ? онъ назывался баганисъ, т. е. тождественныхъ съ Яровитомъ названіемъ: згару, ярий (вѣтазъ), и имѣлъ преимущественно значенія генія плодородія, также источника всякихъ неожиданнѣйшихъ благъ и богатства. Этотъ баганисъ, по сохранившемуся въ Римѣ

¹⁾ См. у Кассодорскаго *Симпл.* кн. Oct. 64, 73—74. Кассодоръ говоритъ, что въ битвахъ войска несли впереди щиты, на которыхъ висѣли изображения Яровита въ мѣсяцѣ мартѣ, въ составленіи. Изобража такъ солнечный мѣсяцъ, онъ считался еще и вѣдѣющимъ въ битвахъ раздорной войны. Ира мѣсяцъ считался изгнаннымъ лѣтами календаремъ, еще до имени славянъ Яровита, или до имени изгнанныхъ изъ мѣсяца, ира-го было нѣтъ до имени. Кассодоръ же, полагаясь на мѣсяцъ, ира-го мѣсяцъ и вѣдѣющимъ въ битвахъ.

древнему преданію, былъ пастухомъ, обладавшимъ необычайной силой, онъ, а не Геркулесъ, побѣдилъ Кака, и только уже въ послѣдствіи имя его замѣщено было именемъ Геркулеса ¹⁾).

Въ образахъ семилицаго, вооруженнаго восьмью мечами Руевича, т. е. Руйнаго или Яраго витязя, по значенію имени близко родственный Яровиту, и пятиголоватаго безоружнаго Поревича, т. е. погруженнаго, скованнаго,—мы узнаемъ олицетвореніе идеи борьбы лѣта и зимы: оба истукана могутъ быть разсматриваемы или какъ изображенія одного и того же солнцеподобнаго витязя или солнечнаго бога, яраго, воинственнаго въ теченіи семи лѣтнихъ мѣсяцевъ, и скованнаго, обезоруженнаго во время пяти зимнихъ мѣсяцевъ, или же, какъ изображенія двухъ обособленныхъ, самостоятельныхъ представителей лѣта и зимы, каковыми напр. въ древнѣйшемъ Фракийскомъ сказаніи являются свѣтлый, воинственный, солнцеподобный Гераклъ съ одной стороны и побѣждаемый имъ, погруженный въ глубокой, тяжкій сонъ—великанъ Алкіоней съ другой ²⁾).

Мы встрѣтили раньше (стр. 27) еще одного бога, солнечная природа котораго не подлежитъ сомнѣнію, но о которомъ мы ничего почти не знаемъ, кромѣ его имени: **ПРИПЕКАЛО** (Pripegala). Мы узнаемъ о существованіи его у Балтійскихъ Славянъ только изъ окружныхъ посланій Полабскихъ епископовъ (XII в.), сравнивающихъ Припекало съ Приапомъ и Veelphegor, т. е. Вааломъ. стоящимъ на горѣ Фегорѣ (въ этомъ смыслѣ послѣднее названіе встрѣчается гдѣ-то у Тертуліана). Припекало былъ, слѣдовательно, богомъ солнечнымъ, даровавшимъ плодородіе. Имя «Припекало» само по себѣ чрезвычайно характеристично: «Погляжу на восточную сторонушку—произносить Великорусскій заклинатель—какъ красное солнышко возсіяло, припекаетъ мхи болота»... Имя Припекало совпадаетъ, какъ уже замѣчено было раньше, съ именемъ древне-Италійскаго Юпитера Анксура, т. е. изсушающаго, припекающаго, и, быть можетъ, съ именемъ Бронтона Италійскихъ Венетовъ, представителя солнечнаго зноя (вружина). Юпитеръ Анкуръ, какъ было указано выше (стр. 168), изображался въ видѣ юноши съ головою, снабженною лучистымъ нимбомъ. Въ Верхней Лужицѣ найдена статуэтка, изображающая безбородаго полуодѣятаго юношу (все одѣяніе его заключается въ короткой, спереди, у шеи, открытой сорочкѣ), съ распростертыми впередъ и въ обѣ стороны руками, голова юноши окружена нимбомъ съ пятью лучеобразными на немъ выступами. Изображеніе этой статуэтки помѣщено въ

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 80; II, 282—283.

²⁾ Preller. Gr. Myth. II, 206—207. Ср. Ἀλκίον — зимородокъ, ледяной (птица).

названной раньше статѣ Гаммерштейна: *Echte weud. Goetz*. * Сравнивая изображеніе этой статуэтки съ описаніями статуи Юпитера Анкура и изображенія юного, также полудѣтаго, солнечнаго бога, найденнаго въ Пиценѣ, нельзя не замѣтить между ними большаго сходства, что позволяетъ сдѣлать предположеніе, не представляетъ ли статуэтка, найденная въ Верхней Лужицѣ, миниатюрнаго изображенія Припекала? ¹⁾.

Заключаю рядъ солнечныхъ боговъ Балтійскихъ Славянъ божествомъ, сущность котораго, вслѣдствіе недостатка о немъ опредѣленныхъ свѣдѣній, также можетъ быть опредѣлена не иначе, какъ посредствомъ сравненія съ аналогическими божествами другихъ народовъ. Божество это называлось **ГЕННИЛЬ**. Выше (стр. 20) приведено свидѣтельство Титмара о томъ, что въ окрестностяхъ Мерзебурга пастухъ носилъ по селенію, изъ дома въ домъ, шесть, на вершинѣ котораго прикрѣплена была рука, державшая желѣзное кольцо. При входѣ въ домъ, пастухъ, вмѣсто привѣтствія, произносилъ: «Бди, Генниль, бди!»; послѣ того, по словамъ Титмара, они (жители селенія) весело пировали и вѣрили, что находятся подъ покровительствомъ этого бога. Кольцо (коло, колесо) издревле служило эмблемою солнца, т. е. солнечнаго круга (ср. выше стр. 159 пр. 5, о представленіи солнца въ образѣ колеса). Кольцо, очевидно служившее въ данномъ случаѣ эмблемою Генниля, говоритъ въ пользу солнечной природы послѣдняго. Генниля естественно сравниваютъ съ богомъ-покровителемъ пастуховъ Литвиновъ, называемымъ «Гониглисъ», тѣмъ болѣе, что, по преданію, и Лужицкіе Сербы въ старину называли Генниля сходнымъ именемъ: Гонидао (Honidlo) ²⁾. Всѣ эти названія вѣроятно находятся въ связи со словами: гнать, погонщикъ, *honiti* (чеш.), *gonić* (польс.), гончин (серб. = погонщикъ стада) и т. п. Разсказъ Титмара, относящійся къ 1017 году, представляетъ большое сходство съ преданіемъ, записаннымъ Куномъ (Kuhn. Märk. Sagen, 330). Старый лѣсничій изъ Зебена, близъ Зальцве-

¹⁾ Пиценская статуя (стр. 169) снабжена слѣдующею загадочною надписью, послѣднее слово которой остается необъясненнымъ: «*Caiz Paiz Variens (има) Juve (т. е. Jovi) zalsesure*». Поразительная аналогія между названіями и природою боговъ народовъ Сабинскаго племени и Славянъ западныхъ, въ особенности сѣверо-западныхъ (*Semo Sancus* и *Святovitъ*, *Sauract* и *Сварогъ*, *Apollo Soranus* и *Радегастъ* *Сваримичъ*, *Гагана* и *Яровитъ*, *Jupiter Anhur* и *Припекало*—мы найдемъ ниже еще много подобныхъ аналогій—), независимо отъ указанныхъ мною уже раньше аналогій и въ другихъ областяхъ народной жизни, наводитъ меня на нѣсколько смѣлое предположеніе, нельзя ли объяснить загадочное слово «*zalsesure*» чешскимъ глаголомъ *zaležeti* (*zaležívám*), по словарю Юнгмана означавшимъ *bestehen, worauf beruhen, sich gründen, fussen* (залежать [бѣлоурус.] = зависѣть, лежать на отвѣтственности. Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. 172), т. е.: «*Caiz Paiz Variens* на Юпитера полагается—или—полагается (на немъ основывается) свои надежды» (отъ Юпитера зависить)?

²⁾ *Frencel. De Diis Sorab. 207.* *

дела, рассказывалъ, что въ названной мѣстности, въ старину, въ известный день въ году, соблюдался слѣдующій обычай: изъ общественнаго лѣса привозили дерево, ставили его въ селеніи и плясали вокругъ него, восклицая: «Генниль, Генниль бди!»¹⁾ Этотъ рассказъ въ свою очередь напоминаетъ сходный обычай, соблюдавшійся во всемъ Древенскомъ округѣ (Drawān, въ Ганнов.) въ прошедшемъ столѣтіи: въ праздникъ Благовѣщенія (т. е. въ одинъ изъ главнѣйшихъ весеннихъ праздниковъ) толпой отправлялись въ лѣсъ, выбирали дерево и рубили его, въ чемъ принимали участіе всѣ домохозяева селенія. Срубленное дерево клали на повозку, покрывали платьемъ и везли въ селеніе; здѣсь, прикрѣпивъ на его вершину крестъ, воздвигали его на мѣстѣ, гдѣ стояло до того прошлогоднее дерево. По укрѣпленію дерева, такъ чтобы можно было взобраться на его вершину, сельскій староста, при громкихъ кликахъ толпы, взлѣзалъ на дерево и насаживалъ на крестъ желѣзнаго пѣтуха. Предводительствуемые сельскимъ старостой, поселяне сначала бѣгали кругомъ дерева, затѣмъ плясали, потомъ староста бралъ въ руки большую зажженную свѣчу и стаканъ пива и, обходя кругомъ собраннаго деревенскаго стада, окроплялъ его пивомъ и благословлялъ, при чемъ произносилъ какія-то слова на Вендскомъ языкѣ, которыхъ авторъ, описавшій обрядъ, къ сожалѣнію, не сообщилъ. Въ день поставленія дерева, которое, по укрѣпленнымъ на его вершинѣ кресту и пѣтуху, называлось крестовымъ или пѣтушьимъ, въ Бюлигѣ и во всемъ Древенѣ окроплялись пивомъ или водкой дома, конюшни и скотные дворы, кухни, погреба, клѣти и покои,—все это дѣлалось съ цѣлью отстраненія въ будущемъ отъ скота всякихъ невзгодъ. Въ приходѣ по имени Предѣль (Predöhl) гоняли скотъ кругомъ дерева, для того чтобы онъ въ предстоящемъ году хорошо плодился, также обходили кругомъ дерева съ зажженной свѣчей, произнося известныя изреченія на Вендскомъ языкѣ. Затѣмъ слѣдовали пированіе и выпивка. Дерево оставалось на мѣстѣ до будущаго года²⁾.

«Крестовое» дерево, очевидно, играло здѣсь такую же роль, какъ дерево, которое звали Геннилемъ, въ рассказѣ Зебенскаго лѣсничаго. Кругомъ его плясали и совершали известные обряды, отъ него ожидали приплода стада и всякаго благополучія, преимущественно по

¹⁾ Grimm. Dent. Myth. 625.

²⁾ Keyszler. Reis. d. Deutschl II. 1377. Въ Италіи въ старину новый годъ считался съ 25 марта, т. е. со дня Благовѣщенія. Съ того же дня, до середины XVII столѣтія, считался новый годъ въ Трирской области. Чехи въ ночь на Благовѣщеніе наблюдаютъ за звѣздами и по нимъ гадаютъ о предстоящей въ году погодѣ, какъ въ другихъ мѣстахъ (напр. въ Великой Русси) это дѣлается на святкахъ, т. е. при наступленіи новаго года. (Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 113. — Петрушевичъ. Общер. днѣв. 88). Можетъ быть такое же значеніе новаго года имѣли дѣнь Благовѣщенія и по отношенію къ поставленію «крестоваго» дерева.

отношенію къ деревенской скотниѣ. Дерево же, которое величали Геннилемъ, конечно, имѣло то-же значеніе, какъ шесть съ вольномъ въ рукахъ пастуха, въ разсказѣ Титмара. Крестъ и пѣтухъ (эмблема утренняго солнца) на вершинѣ «крестоваго» дерева, безъ сомнѣнія, замѣнили собой Геннилево кольцо (эмблему солнечнаго колеса) или, по крайней мѣрѣ, имѣли тоже самое значеніе.

У южныхъ Славянъ «крестовое» дерево замѣнилось крестомъ («крижъ»). Въ Хорватіи, на канунъ праздника Вознесенія, пастухи, по словамъ Илича ¹⁾, сооружаютъ большой деревянный крестъ, который украшаютъ цвѣтами, и въ такомъ видѣ оставляютъ на ночь въ полѣ. На другое утро, въ самый день праздника, всѣ пастухи собираются на полѣ, откуда въ торжественной процессіи, какъ-бы крестнымъ ходомъ, но безъ участія духовенства, идутъ въ село. Впереди процессіи идетъ съ крестомъ одинъ изъ пастуховъ, одѣтый по праздничному и украшенный цвѣтами. Вся эта толпа ходитъ изъ дома въ домъ, прося хлѣба, вина, молока и другихъ съѣстныхъ припасовъ. Пѣсня, которую поютъ, подходя къ каждому дому, заключается словами: «Божій ангелъ да хранитъ вашъ дворъ!» Все это, по сущности своей, очень напоминаетъ разсказъ Титмара: Шесть съ кольцомъ (у Хорватовъ замѣненный крестомъ) составляетъ принадлежность пастуха; пастухъ съ шестомъ въ рукахъ обходитъ домъ селенія, какъ здѣсь цѣлая процессія, предводительствуемая пастухомъ же, съ крестомъ въ рукахъ; пастухъ Титмара вѣроятно также, какъ и Хорватскіе пастухи, не съ пустыми руками отходилъ отъ каждого дома; онъ поручалъ дома поселителю покровительству Генниля, произнося слова: «Бди, Генниль, бди!» точно такъ, какъ Хорватскіе пастухи домъ своего селенія поручаютъ покровительству «Божьяго ангела». Пастушеская процессія у Хорватовъ обходитъ поля и луга; во время шествія произносятся молитвы и поются разныя пѣсни, прерываемыя угощеніями въ полѣ, которыя предлагаются шествующимъ владѣльцами обходимою земли, торжество заключается ужиномъ и плясками. Титмаръ также упоминаетъ о веселомъ пированіи подъ покровительствомъ Генниля: онъ, разумѣется, имѣлъ въ виду такой-же общественный пиръ, заключавшій пастушескій праздникъ, какимъ очевидно былъ день, въ который пастухъ обходилъ съ шестомъ домъ своего селенія. Что крестъ въ христіанствѣ замѣнилъ у Древенскихъ и Хорватскихъ пастуховъ языческое изображеніе солнца (на «крестовомъ» деревѣ, впрочемъ, желѣзный пѣтухъ, насаживаемый на крестъ, представляетъ такую-же языческую

¹⁾ Илич. Нар. Slav. obiç. См. стр. «Križari».

эмблему солнца, какъ желѣзное кольцо на шестѣ Титмарова пастуха) — весьма естественно. Вспомнимъ указанное выше, неоднократно встрѣчающееся въ народныхъ пѣсняхъ, изреченіяхъ и вообще въ народномъ сознаниі замѣщеніе солнца христіанскимъ Богомъ, именоваіе «солнцемъ праведнымъ» самого Іисуса Христа, «пресвѣтлымъ солнцемъ» — св. Іоанна Крестителя, наконецъ, сравненіе съ солнечнымъ свѣтомъ — свѣта христіанской вѣры и т. п. Всего-же интереснѣе въ данномъ случаѣ несомнѣнное отождествленіе креста съ солнцемъ у Хорутанъ: мѣдный крестъ въ звѣздѣ, нерѣдко украшающей ворота у Хорутанъ, прямо называется именемъ солнца — *Sopšes* или *Sopšek* ¹⁾).

Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ пастушескимъ праздникомъ. Эмблемами покровителя пастуховъ и стадъ являются: шестъ съ рукою, держащею желѣзное кольцо ²⁾, именуемый Генниль (аллегорическое изображеніе бога Генниля), дерево — представитель Генниля, «крестовое» или «пѣтушье» дерево, наконецъ, крестъ. Главнѣйшей эмблемой бога — покровителя скота и у восточныхъ Славянъ служилъ шестъ, т. е. пастушескій посохъ или верба, нынѣ предварительно освящаемая; этой вербой нынѣ почти повсемѣстно въ день св. Георгія въ первый разъ выгоняютъ скотъ на пастбище. Ей придають чудодѣйственное значеніе охранительницы скота отъ бѣдъ. Малоруссы, ударяя скотину такой вербой, приговариваютъ: «иди собѣ зъ богомъ»; также обращаются при этомъ къ Божьей Матери и святымъ съ мольбою: «Якъ симъ сучкамъ не развиватися, такъ и хортамъ (волкамъ) моей скотины не читати». Бѣлоруссы втыкають вербу, которою въ Юрьевъ день пригоняють скотъ, въ землю на поляхъ и почитаютъ ее «за пастуха» ³⁾. Въ Нерехтѣ бьютъ скотъ, въ Юрьевъ день, освященною въ предыдущемъ году вербою, при чемъ произносятъ: «Господь благословляетъ и здоровьемъ награждаетъ» ⁴⁾. У Болгаръ существуетъ поговорка: «Тояга-та (палка, посохъ) е Божо дръвцо» ⁵⁾. Несомнѣнно въ такомъ же смыслѣ почитались и поименованныя выше эмблемы бога покровителя скота у западныхъ и южныхъ Славянъ. У Вендовъ словомъ

¹⁾ Потребия. Мно. знач. н. обр. 21.*

²⁾ Выше (стр. 20 пр. 4) я указалъ на то, что рука, держащая кольцо, составляетъ главнѣйшую часть Староградскаго герба, въ который легко могло войти изображеніе народной святыни, каковою безъ сомнѣнія былъ Геннилевъ шестъ. Нельзя, однако, не замѣтить, что въ названномъ гербѣ рука держитъ не простое кольцо (*circulum*), какъ на шестѣ Титмарова пастуха, а перстень. Можетъ быть, прежнее кольцо шеста въ гербѣ замѣнилось перстнемъ, который, сохраняя форму, а слѣдовательно и значеніе эмблемы солнца, вмѣстѣ съ тѣмъ, по языческому представленію, служилъ и эмблемою излившагося на человѣка небесныхъ благъ. Ср. ниже, въ ст.: «Небесная влага», о значеніи перстня въ дождевой «додольской» пѣснѣ.

³⁾ Ефименко. О Ярилѣ. 98—101.*

⁴⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. IV, 193.

⁵⁾ Ефименко О Ярилѣ. 108.*

honidlo даже прямо называется пастушескій посохъ¹⁾. Время отправления праздника пастуховъ въ Древенѣ и въ Хорватіи точно определено и совпадаетъ съ двумя изъ числа важнѣйшихъ весеннихъ празднествъ—Благовѣщеніемъ на сѣверо-западъ и Вознесеніемъ на югъ; вѣроятно весною же Балтійскіе Славяне зывали въ Геннилю. Замѣчу, что у Чеховъ 1-го мая, т. е. весною-же, отправляется пастушескій, собственно коровій праздникъ, Křavské hody²⁾.

Яркій свѣтъ на значеніе Генниля или Гонидла бросаютъ дошедшія до насъ свѣдѣнія о пастушескомъ богѣ Литвиновъ—Гониглисъ, какъ по имени, такъ и по существу своему, весьма близко родственномъ Геннилю—Гонидлу. Стрыйковскій свидѣтельствуетъ, что Гониглисъ былъ пастушескій, лѣсной богъ. Невольно вспоминаемъ о Марсѣ—Сильванѣ, лѣсномъ, сельскомъ богѣ, покровителѣ скота. Гониглису приносились въ жертву ячки конскія, воловыи, козлиныя; пастухи сожигали ихъ на большомъ камнѣ, произнося слѣдующую заклинательную молитву: «Какъ этотъ камень твердъ, нѣмъ и недвижимъ, о боже нашъ Гониглисъ, такъ всѣ хищные полки и звѣри были-бы недвижимы и не могли-бы нанести вреда нашему скоту, порученному твоей защитѣ!»³⁾ И такъ, Гониглисъ является здѣсь защитникомъ скота отъ хищныхъ звѣрей, какъ Аполлонъ у Грековъ, Фавнъ и Сильванъ у Римлянъ, какъ замѣстившій въ христіанствѣ божество солнца св. Георгій—у Славянъ. Во многихъ мѣстахъ Червонной и Бѣлой Руси праздникъ пастуховъ отправляется въ Юрьевъ день⁴⁾. Въ честь Гониглиса, по словамъ Нарбута, отправлялся ежегодно праздникъ въ срединѣ мая, т. е. приблизительно въ то-же время, какъ упомянутый выше праздникъ пастуховъ у Хорватовъ. Рано утромъ пастухи и пастушки, нарядившись въ чистое платье, украсившись цвѣтами и вѣнками, ходили изъ дома въ домъ, гдѣ получали отъ домохозяекъ подарки. Въ полдень они на мѣстѣ пастбища зажигали большой огонь, выбирали изъ среды своей старца, въ качествѣ «царя пастуховъ», и чествовали его. Затѣмъ, при звукѣ музыки, плясали и пѣли пѣсни, одну изъ которыхъ приводитъ Нарбутъ. Въ ней Гониглисъ характеризуется именно какъ защитникъ стада отъ волковъ. Вотъ эта пѣсня:

Гониглисъ, божень!
Насъ мою коровку,
Насъ моего бычка,
Не пускай волка вора!
Насу, насу моихъ овечекъ,

¹⁾ Grimm. Deut. Myth. N. 223.

²⁾ Haim. Rajosl. Kal. 148.—И въ древней Италіи пастушескій праздникъ (Pallia) отправлялся весною, а именно 31 апрѣля. Preller. Röm. Myth. I, 413 и сл.

³⁾ Kron. Pols. I, 146.

⁴⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. III, 72.

Тебя, волкъ, не боюсь;
 Богъ съ солнечными кудрями
 Вѣрно тебя не допустить.
 Ладо, ладо солнце,
 Бей его деревянной ложкой (чумичкой) по головѣ! ¹⁾

Здѣсь Гониглисъ не только представляется защитникомъ стада отъ волка, но вмѣстѣ съ тѣмъ прямо называется златокудрымъ богомъ, солнцемъ. Мало того, пѣсня эта очень напоминаетъ пѣсню, которою въ древней Италіи чествовали Силвана (см. ниже ст.: «св. Юрій»).

Генниль (Гонидло), покровитель пастуховъ и стадъ у западныхъ Славянъ, безъ сомнѣнія, былъ такой-же солнечный богъ, какъ Гониглисъ, олицетворяя въ себѣ ту сторону солнечнаго божества, вслѣдствіе и для обозначенія которой Аполлонъ получилъ названіе νόμος (пастушескій), а Марсъ—прозваніе Silvanus (лѣсной, сельскій, пастушескій). Родство Генниля съ Италійскимъ Бѣлбогомъ—Марсомъ проявляется, кромѣ того, въ тождествѣ обращаемого къ обоимъ молитвеннаго изреченія: Римскій феціаль, когда ему предстояло объявлять войну, входилъ въ святилище Марса и, размахивая щитами и копьемъ, принадлежавшими идолу Марса, восклицалъ: «Марсъ, бди (Mars vigila!») ²⁾, т. е. буквально тѣ-же слова, которыя произносили пастухъ у Титмара и Зебенскіе поселяне, обращаясь въ первомъ случаѣ къ шесту, а во второмъ—къ дереву Геннилю: «Бди, Генниль, бди!»

Не разъ уже мнѣ приходилось указывать на близкое сходство, существующее между божествами древнихъ, особенно Балтійскихъ, Славянъ и древнихъ Италійцевъ, именно племенъ Умбро-Сабинскихъ. Богомъ солнца у древнихъ Италійцевъ былъ Марсъ. Имя Марса, извѣстнаго въ древнія времена также подъ названіями

¹⁾ Nagbutt. Mit. Lit. 303 и сл. *—Не знаю, почему орудіемъ противъ волка названа здѣсь деревянная ложка. Что это не есть случайная черта, доказыается совершенно аналогическимъ мѣстомъ изъ Латышской «Усниевой» пѣсни, въ двухъ ея вариантахъ (объ Усинѣ, конскомъ богѣ, см. ниже ст.: «Авсень»):

Усинъ приготовляетъ пиво
 Въ слѣдѣ лошади;
 И побѣждалъ выпить это свѣжее пиво,
 Меня ударяютъ чумичкой въ спину.

Или:

Жаворонокъ варитъ пиво
 Въ лошадиномъ слѣдѣ;
 Я поспѣшалъ выпить сусло,
 Получаю ударъ въ спину чумичкой.

(Aunung. Wer ist Uhszing? 20, 27. *) О значеніи лошадиного слѣда см. ниже ст.: «Авсень».

²⁾ Grimm. Deut. Myth. N. 223.

Magmar, Mamer, Mavor, производится отъ корня *mag* или *mas*, заключающаго въ себѣ понятіе о блескѣ, также о мужеской производительной силѣ ¹⁾, — понятія, соотвѣтствующія основному смыслу славянскихъ боговъ Бѣлбога, Ясея, Сварожича (Радегаста), Рувейта, Яровита. Замѣчательно, что тотъ же корень лежитъ въ основѣ южно- и западно-славянскихъ словъ, выражающихъ блескъ и ярость, напр. *мама* (серб.)=ярость, *маш* (чеш.)=ослѣпленіе, *паміс* (польс.), *паміті* (чеш.)=ослѣплять, также въ переносномъ смыслѣ=обманывать, *мамж* (болг.) обманываю и т. п. У Сабиновъ Марсъ назывался *Mamers* ²⁾.

Марсъ—свѣтлый, сіяющій богъ находитъ себѣ аналогію въ Бѣлбогѣ, Ясонѣ, Сварожичѣ; Марсъ — воитель — въ Святovitѣ, Сварожичѣ (Радегастѣ), Рувейтѣ, Яровитѣ; Марсъ—оракулъ—въ Святovitѣ, Сварожичѣ (Радегастѣ); Марсъ—плододавецъ—въ Радегастѣ, Яровитѣ, покровитель скота—въ Геннитѣ ³⁾. Заклячая обзоръ божественныхъ представителей солнца Балтійскихъ Славянъ, не могу не коснуться Германо-Скандинавскаго бога — воителя, Туг (сканд.) или *Ziu, Zio* (герман.), котораго древніе писатели называли латинскимъ именемъ Марсъ, точно такъ, какъ Гербордъ называетъ этимъ именемъ Яровита (см. выше стр. 187). Туг, по Скандинавскому сказанію, вступивъ въ борьбу съ чудовищемъ Fenrir, всунулъ ему въ пасть свою руку; онъ побѣдилъ чудовище, но лишился руки, вслѣдствіе чего получилъ прозваніе «Однорукий». Замѣчательно, что между упомянутыми выше (стр. 27, пр. 6) древними статуэтками, найденными въ разныхъ мѣстахъ Балтійскаго поморія, видимъ нѣсколько однорукихъ божковъ. Стоить только взглянуть на изображенія этихъ статуэтокъ, чтобы убѣдиться въ томъ, что у нихъ одна изъ рукъ не случайно обломана, но съ намѣреніемъ представлена отсѣченной или искаленной. Статуэтки эти (обозначенныя на таблицѣ у Гаммерштейна подъ №№ 1, 2, 3 и 6) найдены: двѣ близъ Старобурга (Oldenburg) въ Вагріи, третья близъ Гримма (въ Новой Помераніи Neu-Vorpommern), четвертая (вѣроятно) близъ Варена въ Мекленбургѣ. Изъ этого видно, что Скандинавское сказаніе о подвигѣ божественнаго витязя Туга было извѣстно и усвоено и Балтійскими Славянами, вѣроятно связавшими это преданіе съ какими-либо изъ своихъ боговъ, котораго они и стали изображать однорукимъ; богъ этотъ можетъ быть былъ Яро-

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 334—335.

²⁾ Varro. De l. lat. V, 73.

³⁾ отождествленіе названныхъ Славянскихъ боговъ съ Марсомъ не противорѣчитъ сдѣланному мною раньше сравненію нѣкоторыхъ изъ нихъ съ Геркулесомъ: солнечная природа одинаково обнаруживается въ нихъ, какъ въ солнечномъ богѣ Марсѣ и обожествленномъ солнцеподобномъ витязѣ Геркулесѣ.

вить. На эту мысль наводитъ то обстоятельство, что Германскій Ziu назывался также Eaг, Eo, Eog, Aeg (Гриммъ сближаетъ его съ Аресомъ, *Αρης, ср. Еро- или Яро-вить), и третій день недѣли (вторникъ) называвшійся на югѣ и западѣ по имени Марса (dies Martis, Mardi), на сѣверѣ по имени Туг'a [Tysdagr (сканд.), Tives dag (англ.-сакс), Tiestag, Diestag=Dienstag (герм.)], въ Баваріи, Австріи и Тироли получилъ наименованіе Ertag, Jertag, Eritag ¹⁾, т. е. Еровъ или Яровъ день. Считаю нелишнимъ замѣтить, что сказаніе объ «одно-рукомъ» богѣ, побѣдитель злой силы, достигло и до Латышей, оставивъ по себѣ слѣдъ въ одномъ изъ заговоровъ «на удой», въ которомъ «однорукій» богъ призывается на помощь противъ вѣдьмъ, отнимающихъ молоко у коровъ: «Однорукій, однорукій—воскли-цаетъ Латышскій заклинатель—стой на перекресткахъ и поджидай тѣхъ, кто туда придетъ, кто прибѣжитъ... это вѣдьмы, ряганы!» ²⁾.

У

восточныхъ Славянъ

богъ солнца носилъ также различныя названія и проявлялся въ разныхъ видахъ. Нынѣ народъ мѣстами представляетъ себѣ божество солнца въ видѣ женщины, которая въ срединѣ зимы, при «поворотѣ солнца на лѣто», наряжается въ праздничное платье—въ сарафанъ и кокошникъ, садится въ телегу и ѣдетъ въ теплыя страны, а на Ивановъ день, при «поворотѣ солнца на зиму», выезжаетъ изъ своего чертога на трехъ коняхъ—серебrenomъ, золотомъ и алмазномъ ³⁾. Нельзя не обратить вниманія на то, что въ пѣсняхъ и заговорахъ Русскаго народа солнцу чаще приписывается женская природа, въ противоположность мѣсяцу, которому предпочтительно приписывается мужская. Такъ напр. въ колядкахъ, при величаніи хозяина и хозяйки дома, перваго обыкновенно сравниваютъ съ мѣсяцемъ, а вторую—съ солнцемъ (иногда, впрочемъ, хотя въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ, и на оборотъ). «Буде къ вамъ трое гостей: первый гость—ясень Мѣсячка, другіи гость—ясная

¹⁾ Grimm. Deut. Myth. 103, 104, 166, 167, По имени этого бога названъ городъ Eresburg или Heresburg. Тамъ-же: 168.

²⁾ Мат. по этн. Лат. Заг. № 481.*

³⁾ Сахаровъ. Слав. Р. и. II. чл. 68—69.—Буквально такое же представленіе о солнцѣ мы встрѣтили у Литвиновъ (см. выше стр. 105), такъ что естественно заподозрить въ данномъ случаѣ заимствованіе этого представленія солнца Литвинами у Русскихъ, или наоборотъ. У Латышей находимъ сходное, хотя въ сущности иное представленіе солнца въ Купальскій праздникъ, т. е. въ ночь на Ивановъ день: «Я видѣла, что въ Ивановскую ночь взошли три солнышка: одно ржаное, другое ячменное, третье чистаго серебра» — поютъ въ деревенской простотѣ своей Латыши (Спрогясъ. Пам. Лат. 292),

Сонейка» и т. д. поютъ въ Черниговской губ. ¹⁾. Въ свадебныхъ пѣсняхъ мать невесты называется нерѣдко краснымъ солнышкомъ или сравнивается съ нимъ, напр.:

- Не красенъ день безъ красного солнышка,
Не красна свадьба безъ родимой маменьки ..
- Ты красное мое солнышко,
Ты родная моя матушка... ²⁾

словомъ, точно какъ у народовъ Литовскаго племени. Въ одной Латышской загадкѣ солнце и мѣсяцъ сравниваются: первое съ коровой, а второй—съ быкомъ: «корова ложится, а быкъ встаетъ» (=солнце и мѣсяцъ) ³⁾. Къ вопросу объ олицетвореніи солнца въ женскихъ образахъ я возвращусь ниже.

У Балтійскихъ Славянъ мы встрѣтили бога солнца Сварожича. Имъ это мы встрѣтили и въ известномъ Словѣ Христіюбоа, гдѣ оно означаетъ, однако, не солнце, а огонь: «Молятся подѣ овиномъ огневи, зовутъ его Сварожичемъ». Съ другой стороны, однако, слова Пнатьевской лѣтописи: «солнце царь сынъ Свароговъ» позволяютъ до нѣкоторой степени предполагать возможность существованія въ народномъ представленіи и Русскаго народа Сварожича или сына Сварогова, въ качествѣ бога солнца; однако, главная точка опоры при поддержаніи этого мнѣнія будетъ найдена внѣ предѣловъ Россіи, — въ Ретрѣ, гдѣ существованіе солнечнаго бога Сварожича несомнѣнно засвидѣтельствовано письменными памятниками. Словамъ же Пнатьевской лѣтописи о синонимѣ отношеніи Дажьбога къ Сварогу нельзя придавать рѣшающаго значенія по отношенію къ восточнымъ Славянамъ, такъ какъ все мѣсто, говорящее о Сварогѣ и Дажьбогѣ, представляетъ переводъ отрывка изъ хроники Маламы, гдѣ Геліосъ названъ синономъ Феосты, слѣдовательно, и у русскаго переводчика Дажьбогъ (Геліосъ) невольно долженъ былъ оказаться «сыномъ Свароговымъ» (Феостовымъ). Отчасти говорить въ пользу признаванія и въ Россіи солнца — Сварожича, не имѣвшаго, однако, здѣсь популярности, такъ какъ объ немъ упоминаютъ наши письменные памятники, — только одно мѣсто апокрифа, приписываемаго Іоанну Златоустому, гдѣ, между прочимъ, читается: «они въ Сварожитца вѣроуютъ и въ Артеиду» ⁴⁾. Это сопоставленіе съ Артеидой, богиней луны, позволяетъ предполагать, въ данномъ случаѣ, водъ ине-

¹⁾ Афанасьевъ. Поэт. воз. III, 733, стр. 1.

²⁾ Шейнъ. Рус. н. н. I, 443, 543.

³⁾ Мст. по стн. Лт. 88.

⁴⁾ Титовъ. Мст. р. лт. IV, 3: 106.

немъ «Сварожитца» — бога солнца. Впрочемъ, отъ упоминанія имени его въ апокрифѣ до существованія въ народномъ сознаніи еще слишкомъ далеко, чтобы придавать этимъ словамъ характеръ исторической достовѣрности и признавать, на основаніи ихъ, существованіе Сварожича — солнца въ Россіи.

Наиболѣе часто упоминаемымъ названіемъ бога солнца было иноземное имя **ХОРСЪ**, также: Харсь, Хоурсъ, Хърсь, Хръсь, Хросъ, встрѣчающееся въ многочисленныхъ памятникахъ, обыкновенно рядомъ съ Перуномъ (см. стр. 32), что несомнѣнно свидѣтельствуетъ о высокомъ значеніи этого бога. Доказательствомъ тому, что подъ именемъ Хорса слѣдуетъ понимать именно бога солнца, служить, кромѣ указаннаго важнаго мѣста, удѣляемаго ему въ перечисленіяхъ Русскихъ боговъ, еще то обстоятельство, что къ этому имени, въ смыслѣ его поясненія, иногда прибавляется въ памятникахъ названіе Дажьбога, именемъ котораго несомнѣнно назывался представитель солнца.

Въ древней Умбрійской надписи (на Игувинскихъ таблицахъ) встрѣчается эпитетъ Марса *Nugio*, или новѣе: *Norso*, именно въ дательномъ падежѣ: *Marte Norse*¹⁾, представляющій разительное сходство со Славянскимъ названіемъ Хорсъ Дажьбогъ. Не входя, пока, въ разсмотрѣніе значенія этого загадочнаго слова, попытаемся прослѣдить, не оставило ли оно по себѣ слѣдовъ въ названіяхъ географическихъ, въ именахъ собственныхъ и нарицательныхъ. Исходной точкой будетъ служить намъ Умбрія, гдѣ имя Хорса, притомъ какъ эпитета Марса, засвидѣтельствовано древнею надписью. Затѣмъ, прежде всего, разумѣется, обращаемъ наши взоры къ Киеву, гдѣ имя Хорса Дажьбога засвидѣтельствовано лѣтописью. Не только въ окрестностяхъ Кіева, но и вообще въ Россіи, слѣдовъ этого имени мы почти не встрѣчаемъ. Мало того, на всемъ протяженіи отъ Кіева, на юго-западъ, до Хорватіи, встрѣчаемъ только одно названіе, происходящее отъ хорс (хръс), — названіе городка Хръсово въ Болгаріи, на правомъ берегу Дуная²⁾. Наоборотъ, направляясь отъ Адриатическаго моря на сѣверъ, къ Скандинавіи, встрѣчаемъ многочисленные названія деревень, мѣстечекъ, округовъ, рѣкъ, горъ, производныя отъ *Nors* (š) (*Hörs*[š]), *Hers* (*Hirs*)

¹⁾ Grassmann. D. ital. Göttern. 191. *

²⁾ Головацкій. Георг. слов. 336. — Ниже, однако, выяснится, что сюда слѣдуетъ причислить и немногочисленные, впрочемъ, мѣстности, названія которыхъ происходятъ отъ орс (безъ начальнаго х), каковы города: Орсь или Орскъ (Оренбург. губ.), Орса и Орша въ Могилевск. губ., послѣднія при впаденіи р. Оршаны въ Днѣпръ, Оршанъ — Вознесенскій монастырь Тверской губ., Орсова (Нов. и Стар.) на Дунаѣ, въ бывшей Военной границѣ, и нѣкот. др.

или Hros (Hras[š], Hrus[š]). Таковы напр.: Hersina (селение и округ), Hersovo, Hersenica, Hersenki, Hersibotia, также Hrašca, Hrašcan, Hrašcani (= Rašćane), Hrašćica, Hraščina, Hruševac (5 селен.) и др. — въ Хорватіи; Hersin (Herszeni) — въ Сепмградіи; Hirsdorf — въ Штиріи; Horschau (Horschow), Hörsin (Hörschin), Horschitz, Herscheditz, Herslack, Horschowitz, Horschowitz, Hrusowa, Hrozniowitz, Hrozniowitz, Hrozniowitz — въ Чехіи; Herspitz, Hrosinkau (2 селен.), Hrozinko (горн. проходъ въ Карпатахъ) — въ Моравіи; Hroschowa — въ Австр. Галиціи; Horschau — въ Силезіи; Hörsching, Hörschlag (2 селен.), Hörsdorf (3 селен.) — въ Австріи; Horschliitt, Horschdorf, Hörsel (рѣка), Hörselgau, Hörsingen, Horschmar, Horschdorf или Horschdorf, Horschtopowo — въ Саксоніи и восточной Пруссіи; Hörsum, Herßsum — въ бывш. кор. Ганноверскомъ; Horschüll (Horschüby), Horschuk (Horschbygge) въ Шлезвигѣ; Horschdorf — въ Голштиніи. Независимо отъ того, имя Хорса распространяется въ географическихъ названіяхъ отъ пройденной нами только что полосы средней Европы, въ старину заселенной Славянами, еще на западъ и сѣверъ, а именно въ Баварію, Виртембергъ, западную Пруссію, Данію, Нидерланды и Бельгію, на острова Сѣвернаго моря, достигая Англіи и Шотландіи и даже заходя во Францію (напр. Hersegance въ Мозельск. деп.) ¹⁾. Кромѣ того, въ Турингін, близъ Эйзенаха, извѣстна была гора Hörselberg, славившаяся въ средніе вѣка тѣмъ, что служила мѣстопребываніемъ Гольды или Германской Венеры. Гора эта съ 14-го столѣтія стала называться Venusberg (въ ней находилась извѣстная, по сказанію о Тангейзерѣ, Венерина пещера). — Сюда же слѣдуетъ, быть можетъ, отнести и имя Нижне-Саксонской писательницы X вѣка, черницы Hrotsvith, Hrotsvitha или Hrosvita. Въ Англосаксонскомъ дворянскомъ родѣ Kent, который, подобно многимъ другимъ знатымъ родамъ, производилъ себя отъ бога Водена (Вотана), правнукъ Водена назывался Hogs или Hogsus. Вѣщая птица — куликъ (*Scolorax gallinago*), первый (въ году) крикъ которой, по германскому вѣрованію, указываетъ человѣку будущую судьбу его (ср. вѣщій дятель Марса), называется Horgsjök (швед.), Hrossagaukr (исланд.). Подъ именемъ Horgsjök подразумѣвался въ старину, конь. Буквальный смыслъ только что приведенныхъ скандинавскихъ названій кулика Гримиъ передаетъ словомъ «Pferdegauk», конская кукушка ²⁾. На англійскомъ языкѣ конь и нынѣ назыв-

¹⁾ Hoffmann, *Enc. d. Erbk.*, Головакии. Герр. слон., Sabljaz, Hirschp. riedn., Masselin, Diet. Gm. d. zöner. Сл. соотвѣствующихъ названій.

²⁾ Deut. Ryb. 133. 740; N. 69. 340. — Horsch-mara (швед.) переводится Pferdewald. Афонинъ, Пост. рус. III. 296.

вается horse. Следовательно, слово хорсь, столь распространенное между юго-западными и западными Славянскими народами и Германцами, Скандинавами, Англосаксами и др., значить конь; отсюда заключаемъ, что Хорсь Марсь = Конь Марсь ¹⁾). Такое значеніе этого прозвища совершенно совпадаетъ съ культомъ Марса, которому, какъ солнечному божеству, ежегодно приносился въ жертву конь и къ эмблемамъ котораго принадлежалъ конь, точно такъ же, какъ и быкъ, волкъ и дятель. Мы знаемъ изъ Риг-Веды—замѣчаетъ Ефименко—что первоначальной зооморфической формой утренняго или весепняго солнца были конь и конская голова, какъ символъ быстроты, съ которою распространяется свѣтъ... Представленіе солнца въ видѣ коня обще многимъ народамъ: такъ у Персовъ оно представлялось въ образѣ бѣлаго быстро бѣгущаго коня, у Скандинавовъ—въ видѣ свѣтлогриваго коня ²⁾). О подобномъ же представленіи «солнцева» коня у западныхъ Славянъ я говорилъ выше (стр. 172—173). Не отсюда ли и названіе одного изъ поколѣній Сербскаго народа—Коновляне? Конской головѣ народомъ приписывалось, какъ въ Германіи, такъ и повсемѣстно у Славянъ, особенное значеніе. Доказательствомъ тому служить еще и въ наше время не забытый во многихъ мѣстахъ обычай—украшать крыши домовъ коньками, т. е. изображеніями одной или двухъ конскихъ головокъ ³⁾). Въ Римѣ голова коня, принесеннаго въ жертву Марсу (во время октябрьскаго праздника въ честь этого бога), прикрѣплялась къ башнѣ или къ стѣнѣ ⁴⁾, очевидно съ цѣлю предохранить соответствующую часть города отъ невзгодъ. Конскій черепъ, воткнутый на шесть, на мѣстѣ ночлега табуна, по вѣрованію Бѣлоруссовъ, защищаетъ его отъ опасности ⁵⁾; головы лошадей (и коровъ), насаженные на заборахъ вокругъ конюшенъ и хлѣбовъ, охраняютъ стада отъ моровой язвы, а положенныя въ ясли — отгоняютъ злыхъ духовъ изъ конюшенъ у Вендовъ. Въ Подністровьи втыкаютъ кобылью голову на колъ плетня въ огородѣ, «чтобъ все родило». Конская голова играетъ въ разныхъ мѣстахъ Россіи важную роль, какъ предохранительное отъ всякихъ бѣдъ и недуговъ средство: ее зарывають въ плотинѣ, чтобы

¹⁾ Въ пользу родства между словами древней надписи «Horse Marte» и названіемъ горы Hürselberg говоритъ связанное съ этой горой сказаніе о Гольдѣ или Венерѣ, которая въ Римской мифологіи сочеталась именно съ Марсомъ.

²⁾ О Ярилѣ 81—82. *

³⁾ См. статью Стасова: «Коньки на крест. крыш.» и «Коньки»—дополненіе къ этой статьѣ: въ Изв. Археол. Об. III, IV.

⁴⁾ Preller. Röm. Myth. I, 366—367.

⁵⁾ Древлянский. Бѣлор. н. пред. 86—87. *

последнюю не размыло въ половодье (на Украинѣ), конскую голову бросають на Ивановскій костеръ, чтобы отогнать нечистую силу, конскій черепъ кладутъ подъ изголовье страдающаго лихорадкой и т. п. ¹⁾ Въ Ефремовскомъ уѣздѣ (Тульск. губ.) находится Конь-камень, вокругъ котораго совершается обрядъ «опахиванія» во время скотскаго падежа; у другаго Коня-камня, на островѣ Коневцѣ (на Ладозскомъ озерѣ), еще въ XV вѣкѣ приносили въ жертву коня ²⁾.

Въ виду столь важнаго, повсемѣстно распространеннаго мифологическаго значенія коня, можно заключить, что слово Hogs или Hgos, тѣмъ болѣе сопоставленное съ Марсомъ (Horse Marte), дѣйствительно означало коня.

Если бы можно было указать естественный путь проникновенія этого слова подъ видомъ Хорсъ, Хърсъ или Хрьсъ на Кіевскій Олимпъ, то сопоставленіе его съ Дажьбогомъ—Хорсъ Дажьбогъ—вполнѣ соответствующее древне-Умбрійскому «Horse Marte», окончательно разъяснило бы смыслъ Кіевского Божества. Хорсъ-Дажьбогъ = Конь-Дажьбогъ. О солнечной природѣ Хорса несомнѣнно свидѣтельствуетъ слѣдующее обстоятельство: въ извлеченномъ Срезневскимъ отрывкѣ изъ одного древняго памятника, рѣчь идетъ объ Аполлонѣ; между тѣмъ въ соответствующихъ мѣстахъ другихъ памятниковъ имя Аполлона, бога солнца, является замѣненнымъ именемъ Хрьсъ ³⁾. Въ словѣ о Полку Игоревѣ Хорсъ называется великимъ: «великомуу Хрьсови (т. е. великому Коню-Солнцу) влѣкъ поутъ прѣрыскаше». (Ср. также ниже стр. 206, Славянское названіе селенія Hirsdorf въ Штиріи).

Гедеоновъ, доказывающій многими весьма вѣскими данными, что Варяги, призванные управлять восточными Славянами, были не Норманны, а единоплеменные восточнымъ Славянамъ Венды, т. е. Балтійскіе Славяне, пишетъ между прочимъ слѣдующее: «Начальная лѣтопись (Русская) сохранила память о фактѣ, уже не разъ обращавшемъ на себя вниманіе изслѣдователей, — а именно о переворотѣ, происшедшемъ въ русскомъ язычествѣ, въ первые годы княженія Владиміра. Г. Соловьевъ толкуетъ поведеніе Владиміра въ эти первые годы, торжествомъ языческой стороны надъ христіанскою; объясненіе, представляющее всѣ признаки исторической

¹⁾ Анапасьевъ. Повст. воз. I, 635—637. Обычай втыкать на колы надъ воротами головы жертвенныхъ животныхъ, для защиты дома отъ злыхъ духовъ, извѣстенъ былъ въ старину и у Болгаръ. Раковскій. Показал. 34.

²⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. I, 15—16.

³⁾ Древности. Тр. М. Арх. Об. I. сл.: «Аполонъ».

вѣроятности. Но проявленіе этого торжества, постановленіе новыхъ кумировъ на холму въ Кіевѣ, идола Перунова въ Новгородѣ, едва ли не окажется прямымъ слѣдствіемъ трехгодичнаго пребыванія Владиміра въ землѣ Варяжской, т. е. въ Балтійскомъ поморіи... Что у насъ были кумиры и до Владиміра, намъ извѣстно по лѣтописи и изъ Ибнъ-Фадлана; но сохранившееся и до Несторовыхъ временъ преданіе о невиданномъ дотоѣ великолѣпнѣмъ Перунова идола («постави... Перуна древяна, а главу его сребрену, а усь златъ»), напоминаетъ объ изваяніяхъ Вендскихъ боговъ у Масуди, Дитмара, Сефрида, Саксона Грамматика и другихъ ¹⁾. Какъ у нашего Перуна серебряная, такъ у Вендскаго Сатурна голова золотая (Charpou. Relat. de Mas. 320); идолъ Черноглава въ Книтлинга-Сагѣ является «*Argenteo mustace insignis*»; у нашего Перуна «усъ златъ». Не наводитъ ли это на мысль, что Владиміръ вывезъ изъ Поморія или готовыя уже изображенія боговъ, или по крайней мѣрѣ Вендскихъ художниковъ?—О присутствіи Вендскаго начала въ нашемъ идолопоклоненіи свидѣтельствуетъ и другое любопытное обстоятельство. Въ исторіи изящныхъ искусствъ Аженкура (*Storia dell'arte D'Agincourt, Prato, 1829. VI. 380. Atl. tav. CXX*), приводится Русская икона (XIV вѣка?), на которой между прочимъ изображены, подъ видомъ попираемыхъ крестомъ и изгоняемыхъ въ преисподнюю демоновъ, древнеславянскія, Вендскія божества, въ чемъ меня преимущественно убѣждаетъ сходство иконы съ описаніемъ Поренутова идола у Саксона Грамматика ²⁾; о включеніи въ грудь или чрево идола добавочной головы (какъ у двухъ изъ изображаемыхъ на нашей иконѣ демоновъ ³⁾), мнѣ неизвѣстно какое другое свидѣтельство, кромѣ Саксона о Поренутѣ... Какимъ путемъ, если не варяжскимъ, могло перейти на Русь, однимъ только Вендамъ извѣстное изображеніе языческихъ идоловъ? — прибавляетъ Гедеоновъ. И не доказываетъ ли сохранившаяся до XIV столѣтія память объ этомъ нерусскомъ языческомъ представленіи, что дѣло идетъ здѣсь о фактѣ, когда то сильно взволновавшемъ народное воображеніе?» ⁴⁾.

И такъ, заимствованіе Владиміромъ идола съ иноземнымъ именемъ Хорсъ отъ Балтійскихъ Славянъ не выходило бы изъ предѣловъ возможности; Балтійскіе же Славяне знали это имя—на это

¹⁾ Ср. выше, стр. 20 и сл.

²⁾ См. выше стр. 24.

³⁾ Интересное изображеніе иконы помѣщено на стр. 354-ой 1-го т. сочиненія Гедеонова.

⁴⁾ Вар. и Русь I, 350, 352—355.

указываютъ географическія названія, производныя отъ Horgs, въ Полабской области. Его знали здѣсь, какъ и въ земляхъ другихъ Славянскихъ народовъ, гдѣ еще болѣе многочисленныя названія мѣстностей несомнѣнно свидѣтельствуютъ о томъ, что имя Хорса пользовалось въ средѣ прочихъ западныхъ Славянъ большою распространенностью.

Слово Horgs (Hros), у англичанъ и нынѣ еще означающее «конь» (Horse), на нѣмецкомъ языкѣ получило форму Ross, съ тѣмъ же значеніемъ: какъ въ Германіи, въ томъ числѣ и во многихъ мѣстахъ, въ старину заселенныхъ Славянами, встрѣчаемъ массу географическихъ названій, произведенныхъ отъ этого послѣдняго слова, въ формѣ Ros(ss,š) и Rus(ss,š), при чемъ слѣдуетъ обратить предпочтительно вниманіе на названія, пишущіяся чрезъ одно s, разумѣется не имѣющія ничего общаго съ позднѣйшимъ германскимъ нарицательнымъ Ross. Не нахожу возможнымъ дать здѣсь мѣсто этой массѣ названій, тѣмъ болѣе, что многія изъ нихъ могутъ происходить и отъ другихъ словъ, напр. отъ «роса» — слова, имѣющаго на всѣхъ славянскихъ языкахъ тоже значеніе, какъ и на русскомъ, но укажу только на нѣкоторые, представляющія наиболѣе вѣроятное происхожденіе отъ Horgs, Hros, безъ начальнаго h, напр.: Rusdorf въ *Альтенбургѣ*, Rosdorf въ *Ганноверѣ* и *Мейнингенѣ* (ср. выше: Horsdorf въ разныхъ мѣстахъ), Rosenow (3 селен.), Rosnow (3 селен.) въ *Пруссіи*, Ruschowa или Hrusovany, Rusowitz или Rosejowitz (ср. Horseh witz) въ *Чехіи*, Roseg въ *Штиріи*, Kosek въ *Каринтіи*, Rusan, Ruševica или Hrušvica въ *Далмаціи* и т. п. Какъ Hros естественно превращается въ Ros(š), такъ Horg — въ Org(š): названія Орсь или Орскъ, Орса, Орша, Оршица, Орсова и т. п. (стр. 199 пр. 2) могутъ быть отнесены сюда же.

Извѣстно, что въ древнія времена многіе роды, поколѣнія и даже народы охотно производили себя отъ боговъ, иногда даже называли себя по имени того или другаго, наиболѣе чествуемаго ими, бога или боготворимаго предмета, таковы напр. Гирпины, Пиценты, Марсы (отъ Hirus, Picus, Mars) въ древней Италіи, Герминоны и Гермундуры (отъ Hergmes) въ древней Германіи, Славянскіе народы: Вильцы (Хорутане?), Враны, Велеты (отъ Волка [хорта?], Ворона, Велеса) на Балтійскомъ поморіи; въ Словѣ о полку Игоревѣ Русская рать называется «Дажьбожьимъ внукомъ».

Предположимъ, что поставленная мною выше гипотеза доказана, что Хорсъ-Дажьбогъ значить Конь-Дажьбогъ и что названіе это перешло въ Кіевъ, вслѣдствіе заимствованія его Владиміромъ отъ Балтійскихъ Славянъ; представимъ себѣ, что Варяга, слишкомъ засто лѣтъ до Владиміра призванные въ Новгородъ, принесли съ со-

бою сознание высокаго своего происхожденія отъ бога солнца; въ такомъ случаѣ они естественно могли-бы называть себя по богу солнца, Хорсу, именемъ: Horgs или Hgos, или же въ видоизмѣненной, собственной какъ Славянамъ, такъ и Германцамъ формѣ этого имени: Ros или Rus, т. е. Росами или Русами, Русью (греч. Ῥῶς), что соответствовало бы названію «Дажьбожій внукъ». Должно замѣтить, что въ Скандинавіи (откуда привыкли производить Варяго-Русовъ Норманновъ) въ географическихъ названіяхъ форма Ros почти не встрѣчается, напротивъ того, мы очень часто находимъ ее въ названіяхъ мѣстностей Славяно-Германскихъ, въ томъ числѣ и на Балтійскомъ поморіи, гдѣ прежде жили Славяне. Такъ напр. въ нынѣшнемъ герцогствѣ Мекленбургскомъ, возникшемъ на мѣстѣ прежнихъ поселеній Бодричей, встрѣчаемъ въ разныхъ мѣстахъ названія: Rosenow (въ актахъ XIII вѣка: Rosenowe, Rosenow), именно въ округахъ, носящихъ мнѣшескія названія: 1) Гадебушскомъ (Gadebusch = «Божья роща»), 2) Штернбергскомъ (Sternberg = «Звѣздная гора») и 3) Ставенгагенскомъ; Kirch-Rosin и Mühlen-Rosin (въ акт. XIII в.: Versus Ressin, Villa Resin, ср. Hersin въ Семиградіи, Hörsin въ Богеміи, Herszina въ Хорватіи) въ Гюстровскомъ округѣ; Rossewitz (въ актахъ XIV в.: Rossewitz, ср. Horsehowitz въ Богеміи) тамъ же; Rossow (въ акт. XIV в.: Rossouw, Rossowe ср. Орсова или Оршова (Стар. и Нов.) въ бывшей Военной Границѣ): 1) въ Плаунскомъ и 2) въ Стрелицкомъ округахъ; Russow (въ акт. XIV в.: Rossow, Russowe, ср. опять Хърсово, Орсова) въ Буковскомъ округѣ ¹⁾. Замѣчательно еще, что въ герцогствѣ Мекленбургскомъ, т. е. въ странѣ, гдѣ жили Бодричи, изобилующей, какъ видно, названіями мѣстностей, производными отъ Ros и Rus, неизвѣстно названій, произведенныхъ отъ имени Horgs или Hgos, въ этомъ первоначальномъ его видѣ, вслѣдствіе чего можно сдѣлать предположеніе, что здѣсь имя это очень рано стало выговариваться Ros или Rus. Къ западу же, въ Шлезвигѣ и Голштиніи, а также далѣе на югъ, именно на широкой полосѣ, начиная отъ герцогства Мекленбургскаго вплоть до Адриатическаго моря и потомъ на востокъ, по теченію Дуная, какъ видно изъ вышеприведенныхъ многочисленныхъ географическихъ названій, оно сохранилось до сихъ поръ, какъ въ формѣ Ros и Rus, такъ преимущественно въ формѣ Horgs, Hörs, Hers, Hirs, хръс, орс (орш).

Какъ я раньше (стр. 92—93, 199) высказалъ предположеніе о связи названій нѣкоторыхъ народовъ Славянскихъ съ названіями и мѣсто-

¹⁾ Kühnel. Die Sl. Ortsnam. 123, 124.

логическимъ значеніемъ священныхъ солнечныхъ звѣрей: волка (Вильцы, Хорутане[?], Сербы[?]), ворона (Враны или Варны), коня (Боновляне), такъ и теперь позволяю себѣ высказать предположеніе, не происходитъ-ли отъ названія Hogs (Hogs) или Hgos или Хорватовъ или Хроватовъ (Hrvatī, Hervatī, Horgvatī, *хрватѣ*)¹⁾. Эмблемою бога солнца повсемѣстно служилъ бѣлый конь, ему повсемѣстно приносились въ жертву кони бѣлой (свѣтлой) масти. Не отсюда ли особенное поколѣніе Бѣло-Хорватовъ, т. е. какъ бы Бѣло-Боновляне? Не происходитъ-ли точно такъ же отъ видоизмѣненной формы Хорса: Ros или Rus—название Россы или Русь? Что слово Hogs (Hegs, Hirs и т. п.) дѣйствительно имѣетъ въ географическихъ названіяхъ мнѳологическое значеніе, подтверждается тѣмъ, что напр. *Netibotia* называется также *Poganas veliki*²⁾, разиѣтся въ смыслѣ языческаго, нечестиваго, безбожнаго мѣста; гора *Hörselberg* непосредственно связана съ языческимъ сказаніемъ о Венерѣ-Гольдѣ; что иногда коренной слогъ Hogs (или производный отъ него) имѣетъ дѣйствительно значеніе солнца, при томъ преимущественно въ смыслѣ восходящаго или возрождающагося свѣтила, можно заключить и изъ того, что напр. находящееся въ Штиріи село *Hirsdorf* носить также названіе *Prosenitzko*³⁾. «Просинець» называется у Хорватовъ, Болгаръ и Чеховъ—декабрь, у Словинновъ—январь, т. е. мѣсяць, въ который солнце возрождается, просіяваетъ.

Гедеоновъ, доказывая Вендское происхожденіе Варяго-Русовъ, между прочимъ обращаетъ вниманіе на то, что въ старину многіе Славянскіе вожди и князья, подобно цѣлымъ народамъ, назывались именами животныхъ (вѣроятно при такихъ наименованіяхъ имѣлось въ виду мнѳологическое значеніе этихъ звѣрей), напр. братъ Роговолода назывался Туръ, въ Пнатьевской лѣтописи подъ 1208 г. упоминается Петръ Туровичъ. Другіе Славянскіе вожди называются Волками, имя Соколъ встрѣчается между Чешскими дворянскими родами, также Дятель (*Dietel de Schalitz*) и т. п. Точно такъ и имя Рюрикъ или *Verik* значить Соколъ⁴⁾. Достояно вни-

¹⁾ И въ Германіи «конь» — *Ross* въ географическихъ названіяхъ сближается съ солнцемъ, такъ напр. на горѣ *Rossberg* (въ Шварцвальдскихъ альпахъ) высшая точка называется *Rosselfeld*, а на краю послѣдней — скала носить названіе *Sonnenfels*. (*Hoffmann. Enc. d. Erdk.* 2151). — Въ Ведахъ *hari* = огненно-красный, *hari* = огненно-красные кони Индры; *hari-vant*, знатель Индры = снабженный конями (*Sonne. Charis.* 112 и сл.). Не въ связи ли съ послѣднимъ находится названіе *Horgvat*? Замѣчу, что въ Игуанскихъ таблицахъ *Hurie* (*Marte*) — древнѣйшая форма, *Horgas* — богъ коней (*Grassmann. d. ital. Goettern.* 191. *)

²⁾ *Sabljar. Miertop. riečn.* 134.

³⁾ *Hoffmann. Enc. d. Erdk.* 1046.

⁴⁾ Вар. и Русь. I, 195 и сл. Подобныя прозвища встрѣчаются и въ народныхъ пѣсняхъ, напр. (Серб.): «А мој спиро Врјочина Туро!» (Караџић. Сри. рјечи. Сл. «Туро»).

манія, что Бодричи, называвшіе мѣстности свои по имени Ros или Rus (а не Hogs или Hros), самп, по свидѣтельствамъ Адама Бременскаго и Саксона, носили прозвище: Рерикъ (Regegi) или Соколы. Если призванный въ Новгородъ Варяжскій князь дѣйствительно былъ князь Бодричскій, то ему болѣе всего приличествовало называться прозвищемъ своего народа «Соколъ» = Рерикъ или Рюрикъ, и если онъ считалъ родъ или народъ свой происходящимъ отъ солнца—Хорса, то, въ виду вышеизложеннаго, опять самымъ естественнымъ родовымъ наименованіемъ должно было быть Ros или Rus (греч. Ρῶς). Можетъ быть Русскіе купцы, въ началѣ X в. приносявшіе, по словамъ Ибнъ-Фадлана, жертвы истуканамъ на берегу Волги, и были такіе Вендо-Русы, т. е. Бодричи. Съ мнѣологической точки зрѣнія, съ которой исключительно я касаюсь этого вопроса, предположеніе мое находитъ себѣ нѣкоторое подтвержденіе: вспомнимъ сообщенныя Ибнъ-Фадланомъ слова «Русскаго купца», когда онъ приносилъ жертву большому и малымъ идоламъ. Большой идолъ онъ называлъ владыкою, господиномъ, о малыхъ же говорилъ, что это жены и дочери владыки. Такой взглядъ на божества вполне совпадаетъ съ тѣмъ, что сообщаетъ Гельмольдъ о религіозномъ мировоззрѣніи Балтійскихъ Славянъ: «При всемъ разнообразіи боговъ—говоритъ Гельмольдъ—они признаютъ одного небеснаго бога, властвующаго надъ прочими... (=господинъ, владыка). Прочіе боги происходятъ изъ его крови и почитаются тѣмъ выше, чѣмъ ближе они стоятъ къ этому богу боговъ (=дочери, жены и пр.)»¹⁾.

Обращаясь къ названіямъ мѣстностей: Орсь, Орша, Оршица, Орсова и т. п. Имена эти на Руси возвращаютъ насъ къ имени Росъ или Русъ: въ древней Руси село Оршанское, именовалось также Ршанское или Рша; въ то-же самое время одноименная этому селу рѣка Рша (Кіевск. губ.) называлась также Росъ или Русъ, окрестности этой рѣки назывались Поросье или Порусье, а жители этой области—Поршане²⁾. Соответственно тому, нѣмецкое и Мадьярское названіе Орсова (Старая и Новая) у Сербовъ произносится Ршава³⁾, т. е. тѣмъ-же почти именемъ, какъ въ древней Руси рѣка Росъ или Русъ (Рша). Тѣсное родство между названіями Росъ (=Рша) и Ршава или Орсова очевидно⁴⁾. Прибавлю

¹⁾ Chron. II, 83.

²⁾ Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. I, прим. 423; II, прим. 290, 318, 364; III, прим. 74.

³⁾ Головацкій. Геогр. Слов. 270.

⁴⁾ Въ Россіи между названіями мѣстностей, упоминаемыми въ лѣтописяхъ, въ древнѣйшемъ періодѣ Русской исторіи, встрѣчается цѣлый рядъ именъ происходящихъ отъ Рос или Рус (=Ръс, Ръш), напр.: Росъ (=Ръс, Ръш, Рша, Русъ) рѣка Кіевской

еще, что Мадыры слово русскій называютъ Орось (Orosz), напр. Orosz-Vag = «Русскій городъ» (такихъ «русскихъ» мѣстностей въ Венгріи насчитывается большое число)¹⁾: Орось=Хрось (Хрьсь). Отсюда можно было бы вывести, что «Орось» (=хрьсь) или «Русскій» имѣетъ значеніе «конскій», вѣроятно въ смыслѣ «солнечный». Достойно вниманія, что «Русскія» (Орось) мѣстности, по словамъ Головацкаго, въ большемъ числѣ встрѣчаются не только въ сѣверныхъ, но и въ среднихъ и южныхъ уѣздахъ Венгріи, гдѣ Русскихъ вовсе нѣтъ, да и вообще въ западно-и южно-Славянскихъ мѣстахъ, даже вовсе не принимая во вниманіе Галиціи и Венгріи, гдѣ живутъ Русскіе, въ мѣстахъ, гдѣ вліяніе Русскаго имени, какъ названія народа, немыслимо, — встрѣчаетъ массу «Русскихъ» мѣстъ, напр. Russichi въ Далмаціи, Ruschowa, Ruszipocz въ Австр. Сербіи, Rüss (Reussen, Rusch), Russdorf въ Сигмадинѣ, Russane, Russevo въ Славоніи, Russbach въ Крайнѣ (1 селен.) и въ Австріи (4 селен.), Rousinow въ Моравіи, Rusko въ Чехіи, Russdorf (нѣсколько селен.), Rüssdorf или Rüdorf, Russeina въ Саксоніи, Rüssen въ Ганноверѣ, Russen, Russenau, Rusiec, Rusko, Ruszkowo, Russoczyn въ Пруссіи и мног. др. Это еще болѣе убѣж-

области (подъ 980 г.), Рѣша, городъ Смоленской области (1066 г.), Рѣша-Камень называется въ числѣ древнихъ городовъ Литовскихъ, Русотина Переяславской области (1147 г.), Росусь (Росуса) рѣка въ землѣ Вятичей (1160 г.), Руся городъ Новгородской губ. (1167 г.), нынѣ Старая Руся (Барсовъ. Матер. 177—179). Въ Географическихъ Словаряхъ Щекоталева и Семенова находимъ и многочисленныя болѣе новыя названія, каковы напр. Росова (Расова), Росоше, Русаловка Кіевской губ., Русава Подольской губ., Русановка Полтавской губ., Русаново Тамбовской губ., Россіены (Литовск. Козежей) Ковенской губ., на рѣкѣ Россіенкѣ, Росъ Гродненской губ., на рѣкѣ Роси, Россасна Могилевской губ., Рососъ (слобода, село) Ворон. губ., Самаре. губ., Русаново, Русиново Калуж. губ., Росо-Моха (болото) Олонецк. губ. и др. Надобно замѣтить, что на Руси имя Росъ или Русъ издревле было самымъ распространеннымъ названіемъ рѣкъ: «Отъ Волги-Росъ до Нѣмана-Русъ и до Куршгавской Руси», все пространство земли, занимаемое Словенскими и родственными имъ, по языку и по вѣрѣ, Литовскими племенами, покрыто рѣками, носящими названія Росъ, Русъ, Роса, Руся, говоритъ Гedeоновъ и затѣмъ, насчитавъ такихъ 14, упоминаетъ еще о «множествѣ другихъ». Гedeоновъ предполагаетъ, что Русскій народъ получилъ свое имя отъ имени боготворимыхъ имъ рѣкъ Росъ, Русъ, какъ Моравіане — отъ Моравы. Полагаю, что совпаденіе древнихъ названій рѣкъ въ Россіи: «Росъ», «Русъ» съ именемъ солнечнаго бога «Хрьсь», въ формѣ «Росъ» или «Русъ», звучащемъ въ многочисленныхъ географическихъ названіяхъ въ земляхъ западныхъ и юго-западныхъ Славянъ (гдѣ это имя не служило общимъ названіемъ для рѣкъ), не лишаетъ вѣроятности высказаннаго мною предположенія, что названіе Росъ или Русъ перешло къ намъ отъ Балтійскихъ Славянъ, какъ зпитекъ солнечнаго бога, пріиженный къ народу. Такое толкованіе согласовалось бы и со свидѣтельствомъ Нестора, если подъ именемъ Варяговъ, имѣвшихъ, по словамъ лѣтописца, одинъ языкъ со Словенами, понимать, какъ то доказываетъ Гedeоновъ, Вендовъ съ Балтійскаго поморія: «А словѣнскъ языкъ и Русскій одинъ, — говоритъ Несторъ — отъ Варягъ бо прозвашиха Русью, а первѣ бѣша Словѣне» (П. С. Р. Л. I, 12).

¹⁾ Головацкій. Геогр. слов. 137, 223.

даетъ насъ въ томъ, что подъ именемъ Русъ или Росъ скрывается какое-то древнее обще-Славянское слово, въ основаніи котораго, послѣ всего вышесказаннаго, можно, кажется, съ нѣкоторою вѣроятностью предположить слово хръсъ или хърсъ, какъ эпитетъ бога солнца.

И такъ, не выходя изъ предѣловъ Славянскихъ земель, мы можемъ съ убѣдительною наглядностью прослѣдить весь циклъ постепенныхъ видоизмѣненій свойственнаго всѣмъ, преимущественно - же западнымъ и юго-западнымъ, Славянамъ названія бога солнца, т. е. коня или Хорса—солнца (Хърс, Хорс, Херс, Хирс, Хръс, Хрос, Рос, Рус, Орс, Орш, Рш), оставившаго глубокіе слѣды въ многочисленныхъ географическихъ названіяхъ, которыя (вмѣстѣ съ производными отъ того-же корня названіями народовъ: Хорватовъ и Руси) находятся, слѣдовательно, въ тѣснѣйшей связи съ наиболѣе распространеннымъ въ средѣ западныхъ (и юго-западныхъ) и восточныхъ Славянъ культомъ солнца, въ образѣ быстрого, какъ солнечный свѣтъ, свѣтлогриваго коня—Хорса. Вспомнимъ о сохранившемся до сихъ поръ въ народныхъ преданіяхъ южныхъ и западныхъ Славянъ представленіи о бѣлыхъ солнцевыхъ коняхъ, о свѣтломъ конѣ съ солнцемъ во лбу, о солнечныхъ двѣнадцати сивкахъ-златогривкахъ, вспомнимъ, что въ Арконѣ и Ретрѣ, въ святилищахъ солнцеподобныхъ божественныхъ витязей, Святовита и Радегаста Сварожича, оракуломъ служилъ конь, представитель солнца, вспомнимъ о Коняхъ-камняхъ, почитавшихся въ древней Руси, о величаніи Бѣлоруссами Юря - коника, о приписываемой Русскимъ народамъ конскому черепу силы отвращать всякія невзгоды, о повсемѣстно распространенномъ обычаѣ украшать крыши домовъ коньками, вспомнимъ, наконецъ, о великомъ Хорсѣ, которому Всеславъ волкомъ перебѣгалъ путь (въ Словѣ о полку Игоревѣ), и поставленная мною гипотеза, что Хорсъ—Дажьбогъ, соответствующій буквально Хорсу—Марсу, есть Конь — Дажьбогъ, должна получить историческую достовѣрность. (Ср. ниже Phol—Balder=Конь—Бѣлбогъ древнихъ Германцевъ).

Въ дополненіе ко всему вышесказанному о мифологическомъ значеніи коня у Славянъ, и въ подтвержденіе того, что подъ именемъ Хорса дѣйствительно слѣдуетъ понимать солнцева коня, укажу еще на древне-Русскій обычай «водить кобылку» на святкахъ,—обычаѣ, противъ котораго ратовалъ Верхотурскій воевода Рафъ Всеволожскій въ «памяти прикащику Ирбитской Слободы Григорью Барыбину» 1649 г.: «Въ Навечерье Рождества Христова и Васильева дни и Богоявленія Господня—говорится въ этомъ памятникѣ—накладываютъ на себя личины и платье скоморожское, межъ себя нарядя

бѣсовскую кобылку водятъ» ¹⁾. Въ одной изъ дополнительныхъ статей къ судебнику (отъ 24 декаб. 1636 г.), приказывается: «кликать бирючю по рядомъ, и по улицамъ, и по слободамъ и въ сотняхъ, чтобъ съ кобылками не ходили и на игрища бѣ мирскіе люди не сходилися, тѣмъ бы смуты православнымъ крестьяномъ не было», и тутъ-же запрещается кликать Коледу, Овсена и пр. ²⁾. Слѣдовательно, хожденіе съ «кобылками» причислялось къ святочнымъ игрищамъ. Вожденіе въ маскарадномъ шествіи коня («кобылки») на святкахъ, т. е. въ праздникъ возрожденія солнца, тѣсно связано съ мифологическимъ значеніемъ коня, представителя быстро несущагося по небесному своду солнца. Въ Каринтіи, въ Зильской долинѣ, заселенной Словинами, гдѣ сохранилось наибольшее количество старинныхъ Словинскихъ обычаевъ и обрядовъ, главнѣйшую фигуру масляничнаго маскарада составляетъ всадникъ на бѣломъ конѣ (Schimmelreiter). Конь этотъ сооружается изъ бѣлой холстины, подъ которую скрываются два парня, приводящіе фигуру въ движеніе. Голова коня украшается большими колокольчиками. На коня садится всадникъ, одѣтый въ военное платье. Его окружаетъ толпа ряженыхъ. Шествіе направляется по селенію, посѣщая каждый домъ, гдѣ разыгрываются забавныя сцены и собираются ряжеными подачки. Въ заключеніе происходитъ общественное пированіе въ сельскомъ шинкѣ ³⁾. Сходный обычай встрѣчаемъ въ графствѣ Руппинѣ (въ Альтъ-Маркѣ, въ Пруссіи): тамъ за недѣлю до Рождества ходитъ маскарадное шествіе, въ которомъ видную роль играетъ всадникъ на бѣломъ конѣ (Schimmelreiter) ⁴⁾. Въ Пензенской губерніи, въ послѣдній день весны, въ Духовъ день, трое или четверо молодыхъ ребятъ, покрывшись пологами, образуютъ изъ себя подобіе лошади. Одна изъ женщинъ, наряженная въ солдатскій мундиръ, «командуетъ тремя (?) лошадьми». Всѣ дѣвицы провожаютъ ихъ за село и прощаются съ ними—это называется «проводами весны». Всю ночь идетъ веселіе и пляска ⁵⁾. Въ Саратовской губ., во время проводовъ весны (по словамъ Сахарова провозжаніе весны бываетъ тамъ 30 іюня), народъ собирается за городомъ; тамъ готовятъ чучело лошади «съ разными грубыми атрибутами» и носятъ его взадъ и впередъ по лугу въ сопровожденіи огромной толпы ⁶⁾. Мы видимъ въ описанныхъ обрядахъ двѣ главныя фазы чествованія коня—или Хорса—

¹⁾ Доп. къ акт. ист. I, 125.

²⁾ Акт. ист. III, 96.

³⁾ Franciszi. Cult.-Stud. 74—75.

⁴⁾ Mannhardt. W.-u. F.-Kult. I, 442.

⁵⁾ Терещенко. Бытъ р. н. VI, 191—192.

⁶⁾ Ефименко. О Яригѣ. 86—87. — Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. VII, 42.

солнца: встрѣча при наступленіи новаго года, на святкахъ и на масляницѣ, и проводы—въ концѣ весны ¹⁾). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи, по словамъ Аванасьева, совершается слѣдующій обрядъ: въ заговѣнье передъ Петровками два или три человѣка, избранные представлять русалку, покрываются парусомъ, и передній держитъ передъ собой лошадиный черепъ, на который надѣта упряжная сбруя, а кто нибудь идетъ сзади и погоняетъ эту такъ называемую русалку ²⁾). Это названіе, котораго, конечно нельзя въ данномъ случаѣ понимать въ обыкновенномъ, новѣйшемъ его значеніи, въ смыслѣ водной нимфы, есть ничто иное, какъ женская форма отъ Хръсъ=хръсалка, русалка, т. е. та самая кобылка, которую водили у насъ въ старину на святкахъ, встрѣчая и чувствуя возрожденіе солнца. Ср. ниже Сербскую маскарадную фигуру, именуемую «Турицей».

Не можетъ, однако, не показаться страннымъ, что представителемъ солнечнаго бога, Хорса, въ Русскомъ народномъ маскарадѣ является не конь (жеребецъ), а «кобылка». Мы увидимъ ниже, что дѣйствительно «кобылка» вѣроятно служила эмблемою не самого солнца, Хорса, а солнечной сестры (солнцовой дѣвы), Хръсалки или Русалки (см. ниже).

Еще въ XV вѣкѣ гѣтописи Русскія (Соф. временникъ) упоминаютъ о воеводѣ Русалкѣ. ³⁾ Воевода, разумѣется, могъ именоваться Русалкой только въ смыслѣ Коня (а никакъ не водной нимфы, что не имѣло бы смысла), какъ нерѣдко Славянскіе князья и воеводы назывались именами животныхъ, имѣющихъ мифологическое значеніе: Туръ, Соколъ, Дятель и т. п. (см. выше стр. 206). Даже и названіе уже столько разъ упомянутой мною горы въ Тюрингіи—Hörselberg, намекаетъ на Русалку. Мы встрѣчали названія Horsdorf, Horsmar, Horsowits и т. п. буквально Хорсовыхъ мѣстностей; названіе же Hörsel, Hörselberg, Hörselgau и т. п. представляютъ уменшительную форму отъ Horg, въ которой нельзя не узнать древне-Славянской Хръсалки или Русалки, разумѣется, уже въ смыслѣ солнечной «кобылки» или солнечной сестры. Буквальный переводъ названія Hörselberg будетъ, слѣдовательно, не Хорсова гора, а Хръсалчина или Русалчина гора (соотвѣтственно Малорусскому названію «Семика»—«Русалчинъ (=Хръсалчинъ) Великъ-день».

Конь, называемый русалкой, озаряетъ новымъ свѣтомъ значеніе извѣстныхъ въ старину, въ средѣ Славянъ южныхъ, западныхъ

¹⁾ Описаніе подобной же маскарадной фигуры всадника на бѣломъ конѣ и шестій ряженыхъ въ Гланской долинѣ (въ Каринтіи), въ Бюль (Виртемберг.), въ Мюнстергау (Альзас.), см. Franciszi. Cult.-Stud. 51 и сл.; Mannhardt. W.-u.F.- Kult. II, 184, пр. 1.

²⁾ Повт. воз. I, 164.

³⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 6

и восточныхъ, народныхъ игръ, называвшихся Русаліями. Игры эти отправлялись передъ праздникомъ пятидесятницы: и до нынѣ праздникъ этотъ называется во многихъ мѣстахъ Русалье, а предшествующая ему недѣля—русальною, русальными святками. Подробнѣе я буду говорить объ этомъ предметѣ въ другомъ мѣстѣ, теперь-же касаюсь его лишь на столько, на сколько онъ можетъ служить для окончательнаго разъясненія вопроса о значеніи Хорса—и тѣсно связанной съ нимъ «кобылки», «русалки»¹⁾. Приведу нѣсколько старинныхъ свидѣтельствъ о русаліяхъ: Кириллъ Туровскій называетъ подъ одной категоріей: «разбой, чародѣйство, волхвованіе, наузъ ношеніе, кощюны, бѣсовскія пѣсни, плясанье, бубны, сопѣли, гусли, пискове, играція неподобныя, русалья». Несторъ выражается такъ: «пребавляя (діаволъ) ны отъ Бога трубами и скомрахи, гуслями и русалья». Въ «Изборникѣ» (XIII в.) читаемъ: «егда играютъ русалія, ли скомороси, ли пьяницѣ кличють, или како сборище идольскихъ игръ». Въ одной рукописи Пролога XV вѣка читаемъ, что бѣсы въ видѣ человѣческомъ, «овы быху въ бубны, друзи-же въ ковицѣ и въ сопѣли сопяху, иніи-же возложивше на лица скураты, идяху на глумленье челоуѣкомъ и многіи, оставивше церковь, на позоръ (т. е. на вѣрлище) течаху и нарекоша тѣ игры *Русалии*»²⁾. Въ Златоструѣ (по списку XVI в.) говорится: «да убо о скомрастѣхъ и о русаліяхъ, ни покрову надлежащу, многажды и дождю идущу тръпите» — здѣсь, по замѣчанію Востокова, извѣстнымъ въ Россіи словомъ русалія переведено неизвѣстное греческое Ἰπποβορία, т. е. конскія ристалища, посѣщеніе которыхъ также запрещалось христіанамъ соборными постановленіями. Въ Стоглавѣ (1551 г.) запрещаются: «русалія о Іоанновѣ дѣни и навечеріи рожьства Христова», при чемъ они характеризуются какъ сходбища «на бѣсовскіе пѣсни и на плясаніе и на скаканіе и на богомерскіе дѣла». Въ Сербско-Словинскомъ Номоканонѣ XVII в., заимствованномъ изъ русскаго источника, говорится о творящихъ «плясанія... или русалки». Старинный Русскій азбуковникъ объясняетъ русалія, какъ «игры скоморошскія». Всѣ эти свидѣтельства съ пагладностью доказываютъ, что русалія не находятся въ непосредственномъ отношеніи ни къ русалкамъ, въ обычномъ значеніи этого слова, ни тѣмъ болѣе къ предполагаемому Миклошичемъ, но не подтвержденному еще латинскому названію пятидесятницы—Rosalia («aus einem allerdings noch nicht nachgewiesenen lateinischen Rosalia für Pfingsten»). Русалія несомнѣнно представляютъ, какъ справедливо объясняетъ азбуковникъ,—игры скоморошскія, выраженіе: «творящіе русалки» очевидно совпа-

¹⁾ Измѣсѣдующія данныя заимствованы изъ статьи: Miklosich. Die Rusalien.

²⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 14—15.

даетъ съ вышеописаннымъ, нынѣ еще мѣстами соблюдаемымъ обычаемъ, въ концѣ т. е. при проводахъ весны «водить русалку», что въ свою очередь совпадаетъ съ вышеупомянутымъ обычаемъ, также несомнѣнно засвидѣтельствованнымъ, «водить кобылку». Вышеуказанное замѣщеніе въ Златоструѣ слова конское ристалище (ἵπποδρομία) словомъ русалія было бы нелепо, еслибы слово русалія не заключало въ себѣ понятія, сроднаго съ конскимъ ристаніемъ. Кромѣ того, святочные маскарадныя игры въ Стоглавѣ, какъ мы только что видѣли, также названы словомъ русалія, а въ этихъ играхъ именно очень важную роль играли ряженые въ звѣриныя образы, въ томъ числѣ и вышеназванная «бѣсовская кобылка»¹⁾. Сопоставляя эту кобылку съ русалкой (хрѣскалой), получаемъ естественное объясненіе названія Русалій или хрѣскалій, какъ праздника, имѣющаго близкое отношеніе къ солнцу—Хрѣсу(коню), подобно тому, какъ тотъ же самый праздникъ въ другихъ мѣстахъ носитъ названіе «Туры» или «Турицы», также въ связи съ солнцемъ—Туромъ (быкомъ). Въ Муранскихъ статутахъ 1585 г. праздникъ этотъ называется «Rusadly» (также *rusadelné svátky*) т. е. Руса[д]лы (руса[де]льные святки), также во множ. числѣ, какъ Туры или Турицы (*Tuřice*). Колларъ называетъ его *Rusadla*. Въ Далмаціи пятидесятница называется *Rusalje* (сред. рода един. чис.), *Rusalji* (муж. р. множ. ч.) или *Rusalje* (жен. р. множ. ч.), въ Румыніи—Русале, Русали. Въ Старо-Словинской (Сербо-Словинской) рукописи встрѣчается слово «на русалію», на ново-Словинскомъ языкѣ пятидесятница называется *Rusale*, и май мѣсяцъ—*Risalsček*, *Risalsček*, *Risalsčak*. Въ Греческихъ памятникахъ названіе Русаліи до сихъ поръ найдено не раньше конца XII в., именно въ комментаріи Вальсамана къ 62 прав. Трульскаго Собора, гдѣ оно пишется *Ρουσάλα*: здѣсь русалія обозначены, какъ праздникъ, запрещенный церковью, совершавшійся послѣ Пасхи въ чужихъ странахъ. Греческій писатель начала XIII в., Дмитрій Хоматіанъ, въ статьѣ о Русаліяхъ (*περί τῶν Ρουσάλιων*) рассказываетъ о шествованіи молодыхъ людей изъ дома въ домъ за полученіемъ подачекъ (ср. выше шествованіе со всадникомъ на бѣломъ конѣ [*Schimmelreiter*] въ Зильской долинѣ), о пляскахъ и скачкахъ, о маскарадныхъ шествіяхъ, указывая на присущій этимъ обрядамъ вакхическій элементъ. Въ вышеприведенныхъ Русскихъ и Сербскихъ памятникахъ встрѣчаемъ форму «русалія», тождественную съ Греческою. Въ заклю-

¹⁾ Фигура коня, въ связи со всадникомъ (*Schimmelreiter*), въ святочныхъ и масленичныхъ маскарадахъ несомнѣнно служила олицетвореніемъ возрождающагося солнца. Фигура коня и безъ всадника могла имѣть то же значеніе (ср. ниже «Юра-коникъ» въ ст.: «Св. Юрій»). «Кобылка» же или конеподобная «русалка» вѣроятно олицетворяла солнцеву сестру.

ченіе укажу еще на Албанское названіе этого праздника: Ršai, по Миклошичу—вмѣсто Ršali. Вспомнимъ, что Орсова (=Хърсова или Хръсова) у Сербовъ называется Ршава, а рѣка Русь, въ Россіи, въ старину называлась Рша: по аналогіи, названію Ršali соотвѣтствовало бы Орсали (=Хърсали или Хръсали) или Русали, т. е. названіе, какимъ пятидесятница нынѣ именуется въ Румыніи ¹⁾. Изъ всего сказаннаго, а также принявъ во вниманіе, что главный день женскаго весенняго праздника, отправляемаго на Русальной недѣлѣ, называется въ Малой Руси «Русалчинъ Великъ-день» (см. выше стр. 211), заключаемъ, что «Русалье» или «Русалия» было общеславянское названіе праздника, состоявшаго изъ ряженія и связанныхъ съ нимъ увеселеній: плясокъ, шествій и т. п., въ которыхъ чествовалась «русалка» (хръсалка), солнцева сестра.

Для окончательнаго подтвержденія высказаннаго предположенія, что имя Кіевского бога Хорса заимствовано отъ Балтійскихъ Славянъ (вѣроятно же всего отъ Вагровъ или сосѣдей ихъ, Бодричей), необходимо рассмотретьъ одновременно и значеніе другаго, нерѣдко связаннаго съ Хорсомъ, имени бога солнца, **ДАЖЬБОГЪ**.

Въ Ипатьевской лѣтописи читаемъ: «Солнце царь, сынъ Свароговъ еже есть Дажь-богъ», «Солнце его же наричють Дажь-богъ» ²⁾. Въ «Словѣ о полку Игоревѣ» Русская рать называется «Дажьбожьимъ внукомъ», — обычай производить отъ боговъ роды, поколѣнія или цѣлые народы встрѣчаемъ, какъ уже замѣчено было выше, у всѣхъ древнихъ народовъ, тѣмъ болѣе въ поэтическихъ произведеніяхъ. Въ виду этого, а также въ виду положительнаго свидѣтельства лѣтописи, можно считать неподлежащимъ сомнѣнію, что Дажьбогъ былъ — богъ солнца.

Имя это, въ данной, очевидно древнѣйшей, формѣ, точно такъ же, какъ и имя Хорса, нерѣдко съ нимъ связаннаго, вѣроятно не пользовалось на Руси большою популярностью, оставивъ по себѣ, сколько извѣстно, лишь незначительный слѣдъ въ искаженномъ уже географическомъ названіи Дажьбогъ (Калуж. губ. Мосальск. уѣзда). Въ Мазовшѣ, а также въ Цѣхановской землѣ, въ Венгріи, по свидѣтельству Ходаковского, находимъ урочища подъ названіемъ ДацьБоги ³⁾. Это послѣднее названіе уже значительно подвигаетъ насъ на западъ. Иречекъ называетъ только Русскаго Дажь-

¹⁾ Не въ связи ли съ названіемъ «Хорсъ» находятся слова: хорвать, хорзаться = чваниться, важничать (Псковск. губ., Тверск.: Осташев. у.), также харзять, харзиться = гнѣваться, сердиться (ср. ярое, гнѣвное солнце, Ярочить) (Обл. в.-русс. слов. 245, 293), также общеупотребительныя: хорохоряться = чваниться, хорошество = доброта, красота, хороший = добрый?

²⁾ И. С. Р. Л. II, 6.

³⁾ Сравн. слов. 150.*

бога и прибавляетъ, однако не совсѣмъ справедливо, что богъ этотъ (равно какъ и Хорсъ) вовсе неизвѣстенъ ни въ Чехіи, ни въ Польшѣ, ни у Южныхъ, ни у Полабскихъ Славянъ ¹⁾. О томъ, что Хорсъ несомнѣнно въ древнія времена былъ очень извѣстенъ у западныхъ и югозападныхъ Славянъ, довольно краснорѣчиво свидѣлствуютъ приведенныя мною выше географическія названія, произведенныя отъ его имени, равно какъ и повсемѣстно распространенное названіе праздника русалій (хрьсалій). Что же касается Дажьбога, то въ Сербскомъ и сродномъ съ нимъ Болгарскомъ сказаніяхъ встрѣчается Дабогъ, но уже въ качествѣ сатаны, могучаго врага христіанскаго Небеснаго Бога, — сатаны, побѣждаемаго, наконецъ, Сыномъ Божиимъ. Ни форма имени Дабога, ни содержаніе этихъ сказаній, по замѣчанію проф. Ягича, не исключаютъ возможности видѣть въ Дабогѣ позднѣйшій отголосокъ древняго языческаго Дажьбога ²⁾. Въ христіанскомъ сказаніи онъ, какъ вообще всѣ языческія божества, получилъ значеніе злой силы или дьявола. — И такъ, мы находимъ, кромѣ Россіи, гдѣ почитаніе Дажьбога несомнѣнно засвидѣтельствовано лѣтописью Нестора, слѣды этого бога на западѣ — въ Мазовшѣ, и въ Венгріи, на югѣ — у Сербовъ и Болгаръ. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ звучитъ не древнѣйшее, засвидѣтельствованное лѣтописями, иноземное имя Дажьбогъ, а передѣланное на Славянскій ладъ «Даждьбогъ» (=Дабогъ), соответствующее извѣстному, повсемѣстно распространенному выраженію Богдай, Бодай, т. е. далъ бы Богъ, но въ обратной формѣ: «Дай»- или «Даждь-богъ». Въ послѣдней формѣ имя разсматриваемаго нами бога мѣстами употреблено и авторомъ Слова о Полку Игоревѣ, употребляющаго, впрочемъ, и форму «Дажьбогъ». Нѣкоторые, въ томъ числѣ и проф. Ягичъ, склонны видѣть въ этой позднѣйшей, видоизмѣненной, формѣ настоящее наименованіе Дажьбога: «Весьма неудачной слѣдуетъ признать попытку объяснить имя Даждьбога, усматривая въ «даждь» или «дажь» корень «dagh» горѣть, лит. degù—degti, говорить г. Ягичъ. При этомъ поступали подъ невѣрнымъ предположеніемъ, что въ названіи солнца должно заключаться какое либо понятіе, относящееся до «горѣнія» или «жара». Крекъ — быть можетъ, уже и другіе до него — справедливо выдвинулъ форму Даждьбогъ съ d (Einleitung. S. 103. Anm. 4); ему слѣдовало бы обратить вниманіе и на гласную a и возразить, что древ.-инд. глаголу «dahati», лит. degti, латыш. degt, въ славянскомъ языкѣ едва ли можетъ соответствовать иной глаголъ, чѣмъ *degti (=dešti)—dega, или, быть можетъ, *dogti (=došti) — doga... производство имени Даждьбогъ,

¹⁾ Jreček. Stud. z myth. č. 147.*

²⁾ Myth. Skizz. II, 11 n сл.*

даже исходя изъ формы Дажьбогъ, отъ корня «dagh» разъ на всегда оказывается невозможнымъ. Напротивъ того, несомнѣнно правильнымъ будетъ производство даннаго имени отъ повелительнаго «даждь» и существительнаго «богъ», заключаетъ проф. Ягичъ¹⁾. — А между тѣмъ, все-таки остался неразрѣшеннымъ вопросъ, почему въ лѣтописяхъ стоитъ форма „Дажьбогъ“, безъ *д*?

Для разрѣшенія этого вопроса, обратимся не къ азіатскимъ древностямъ, а къ тѣмъ же европейскимъ источникамъ, которые помогли намъ открыть значеніе двойника Дажьбога, Хорса. Мы встрѣчаемъ названіе острова Dagho, или Dagen, съ городомъ Dagerort на немъ, въ Балтійскомъ морѣ, къ сѣверу отъ Эзеля, Daglösen въ Швеции, Dagenham въ Англіи, Dagland во Франціи и т. д., но всего важнѣе для насъ то, что въ Германской мифологіи Tag, сканд. Dag или Dagr, былъ богомъ дня, котораго всевышній отецъ (Allvater) посадилъ на небо, давъ ему свѣтлогриваго коня. Слѣдовательно, Tag или Dag былъ богомъ солнца. «So wahr und gewiss der Tag am Himmel steht», клянутся нѣмцы. «De heilic tac», «Heill Dagr, heilir Dags synir» — выраженія, встрѣчающіяся въ средневѣковыхъ германскихъ и скандинавскихъ памятникахъ. «Awake the god of day!» („Hamlet“) ²⁾. Отъ Dag=собственно день, естественно можетъ произойти Дажій богъ (дневной богъ, богъ дня) или сокращенно — Дажьбогъ. Но какимъ образомъ это Скандинавское имя попало на Кіевскій Олимпъ? Я думаю, не иначе, какъ чрезъ посредство Балтійскихъ Славянъ, и даже позволю себѣ указать мѣсто, откуда могъ перейти въ Кіевъ Дажьбогъ. О существованіи Дажьбога у Балтійскихъ Славянъ лѣтописцы молчатъ, хотя это далеко не исключаетъ возможности такого факта. Гельмольдъ говоритъ, что Славяне, имѣя многочисленныхъ боговъ, почитаютъ ихъ частью безъ идоловъ, частью же воздвигая имъ истуканы, каковы напр. такіе то и такіе боги и богини; приведенными у Гельмольда именами далеко, слѣдовательно, не исчерпывается составъ Балтійско-Славянскихъ божествъ: въ числѣ неназванныхъ могъ находиться и Дажьбогъ. Извѣстно, что Славяне, какъ и другіе языческіе народы, иногда почитали боговъ своихъ парами, четами, каковы напр.: Ладъ и Лада, Фаупус и Фаупа, Фреуг и Фреуа и т. п. Между богинями Балтійскихъ Славянъ мы находимъ одну, которая можетъ служить самой подходящей дамой для кавалера Дажьбога (не Дажьбога), — это Плу-нская богиня Подага, названная Гельмольдомъ. Частица «По» нерѣдко приставляется къ именамъ божествъ, преимущественно западныхъ Славянъ, напр. По-лель, По-свистъ, По-года; точно такъ

¹⁾ Myth. Skizz. II, 2. *

²⁾ Grimm. Deut. Myth. 612, 614; N. 215, 216.

можно рассматривать имя Плуной богини, какъ составленное изъ «По» и «Дага», и, слѣдовательно, вполне подходящей парой къ Дажью богу или Дажьбогу. На основаніи всего сказаннаго, я позволяю себѣ сдѣлать предположеніе, что Дажьбогъ перешелъ къ намъ изъ Плуна или ближайшихъ его окрестностей. Даже исключительное положеніе города Плуна въ землѣ Вагровъ, на самомъ крайнемъ западѣ занимаемой Балтійскими Славянами территоріи, т. е. близъ самой границы съ Германіей и Даніей, гдѣ Германско-Скандинавское вліяніе естественно могло оказаться наиболѣе сильнымъ, говорить въ пользу высказаннаго мною предположенія.

Разумѣется, одинъ только фактъ почитанія богини Подаги въ Плуѣ (въ землѣ Вагровъ) не можетъ служить доказательствомъ тому, что здѣсь-же почитался и Дажьбогъ, но присутствіе въ данномъ мѣстѣ одноименной Дажьбогу богини невольно останавливаетъ на себѣ наше вниманіе, и мы невольно начинаемъ свои поиски для открытія Дажьбога съ Плуна или ближайшихъ его окрестностей. Опять обращаемся къ географическимъ названіямъ. И что-же, въ сосѣднемъ съ землею Вагровъ, герцогствѣ Мекленбургскомъ, неподалеку отъ Балтійскаго моря, находимъ не какую нибудь деревню, село или мѣстечко, подъ именемъ искомаго бога, а цѣлую Дажью область, Дажье озеро, Дажій лѣсъ и еще рядъ менѣе важныхъ Дажьихъ мѣстъ. Названныя мѣстности, на нѣмецкомъ языкѣ, неимѣющемъ буквъ для выраженія Славянскаго ж, пишутся такъ: Daschow, Dassow, Dassow Land, Dassower See, Derselow, Datze, Datzebach. Всѣ эти названія упоминаются уже въ XII, XIII и XIV вѣкахъ, слѣдовательно существовали несомнѣнно еще гораздо ранѣе этого времени, т. е. въ эпоху, когда въ упомянутыхъ мѣстностяхъ жили Бодричи. Занимательно прослѣдить, какъ писатели минувшихъ вѣковъ, записавшіе вышепоименованныя названія, тщетно изощрялись въ составленіи изъ латинскихъ буквъ Славянскаго звука ж, для выраженія словъ: Дажь, Дажій, Дажевъ: нынѣшній Daschow и Dassow записаны въ 1219 г.—Dartsowe, въ 1220 г.—Dartschowe, въ 1235 г.—Darsekow; названіе Дажья земля, Dassow Land, изображалось такъ: въ 1158 г. Dartsowe, 1163—Darsowe, 1164—Darzowe или Darxowe, 1174—Dartzowe, 1202—Dartzchowe; Дажій лѣсъ, въ 1188 г.—Silva Dartzchowe; Дажье озеро въ 1336—Stagnum Dartzowense, in stagno Dartzowe. Кромѣ того, встрѣчаемъ названіе Derselow, писавшееся въ 1230 г. Darsenowe, 1320—Dersenow; наконецъ, Datze, Datzebach, писавшееся въ 1552 г.—Dartze или Dassebek¹⁾. Въ

¹⁾ Kühnel. Die Sl. Ortsnam. 38—39.* Кромѣ вышепоименованныхъ названій мѣстностей въ предѣлахъ Герц. Мекленбургскаго, встрѣчается рядъ сходныхъ наименованій, на Dagr (=Dagr's?), лежащихъ почти исключительно въ нынѣшней Пруссіи, значительная часть

этомъ послѣднемъ названіи можно даже узнать самое имя Дажьбогъ, точно такъ, какъ напр. имя Trībog, Трибогъ пишется иногда: Trizubek. Послѣ всего изложеннаго, можно, кажется, съ достаточною достовѣрностью утверждать: а) что Хорсъ - Дажьбогъ значить Конь-Дневной богъ т. е. Конь-Бѣлбогъ или Конь-Солнце, б) что божество это заимствовано Владиміромъ вѣроятно изъ земли Вагровъ, гдѣ почиталась одноименная съ нимъ Подага, или отъ сосѣдей Вагровъ—Бодричей, гдѣ цѣлая область, озеро, лѣсъ и другія мѣста носили разваніе Дажьаго Бога, и в) что изъ обонхъ названій первое — Хорсъ, оставившее слѣды въ безчисленныхъ названіяхъ мѣстностей во всей центральной Европѣ, которыя въ старину служили обиталищемъ Славянъ, могло принадлежать первоначально богу солнца юго-западныхъ и западныхъ Славянъ, которые, какъ было показано выше, до сихъ поръ не забыли о солнцевомъ конѣ со звѣздой во лбу, о блестящихъ коняхъ, на которыхъ ѣздитъ солнце; что же касается втораго—Дажьбогъ, то оно, такъ же какъ и имя Подаги, очевидно заимствовано Балтійскими Славянами отъ сосѣднихъ Германцевъ, или вѣрнѣе Скандинавовъ, такъ какъ Славяне приняли Скандинавскую форму Dag¹⁾.

Въ заключеніе не могу не отмѣтить для Хорса—Дажьбога, кроме Умбрійскаго Хорса Марса, еще такую же аналогію, представляемую Германской мѣологіей: Бальдеръ, называемый также Baldag (это послѣднее имя напоминаетъ Дага [Tag, Dag]), т. е. Германскій Бѣлбогъ или Дажьбогъ, въ древнихъ сказаніяхъ иногда носить названіе Phol. Это послѣднее имя, по объясненію Вахтера, значить Pullus equi, жеребеночъ (нѣмец. Fohlen), т. е. молодой конь. Phol-Balder соответствуетъ буквально Коню-Бѣлбогу или Хорсу-Дажьбогу.

который служила прежнимъ мѣстопребываніемъ Балтійскихъ Славянъ, напр.: Daga, Darsekau, Darsekow, Darsen, Darzewitz, Darsheim, Darsikow, Darsow, Darszlub—въ Пруссіи, Darsberg въ Герц. Гесс. Дармштадтскомъ, Darsham въ Англіи. Сюда же могутъ быть причислены имена на Daz(ss, tz), также преимущественно встрѣчающіяся въ Пруссіи, напр.: Dazbach (3 мѣста), Dasbeck, Dasburg, Daseburg, Daskow, Daspig, Dassow, Dätsdorf, Dätzen, Datzeroth, Datzow въ Пруссіи, Usasberg, Daschendorf Dasing, Dasznitz, Daszwang въ Баваріи, Dashedof въ Австріи, Dašice въ Моравіи, Dašice въ Чехіи, Daszowa, Daszowka въ Галиціи, Dassen въ Куръ-Гессенѣ, Dassel, Dassensen въ Ганноверѣ, Dassendorf въ Лauenбургѣ. Этими исчерпываются отмѣченныя въ вышепоименованныхъ географическихъ словаряхъ названія, въ которыхъ можно было бы подовѣрять связь съ именемъ заимствованнаго отъ Dag Славянскаго Дажьбога. Судя по этимъ названіямъ, область Дажьбога могла простираться главнымъ образомъ по Балтійскому поморію; отсюда она какъ будто бы распространялась на югъ, достигая, какъ крайняго пункта, Баваріи. Между названіями мѣстностей въ земляхъ южныхъ Славянъ не встрѣчается и намека на какое либо сходство съ именемъ Дажьбога.

¹⁾ На далекихъ окраинахъ Россіи встрѣчаемъ слово, быть можетъ, находящееся въ связи съ именемъ Хорса-Дажьбога, т. е. Коня-солнца: «Даганъ» въ Астраханск. губ. (Чернопор. у.) значить двухгодовалый жеребеночъ, а въ Сибири—одногодовалую лошадь. Доп. къ Обл. в.-русс. слов. 39.

Имена Бальдеръ и Фоль (Phol), обозначающія одного бога, встрѣчаются въ древне-Германской заклинательной пѣснѣ противъ вывиха: по словамъ этой пѣсни, Фоль и Воданъ ѣхали однажды верхами въ лѣсъ; конь Бальдера, «demo Balderes Volon», при этомъ вывихнулъ себѣ ногу, и всѣ небожители стали тщетно употреблять возможные усилія, чтобы исправить ее. Одинъ лишь Воданъ нашелъ для того дѣйствительное средство. Всеобщая забота небожителей объ излѣченіи Бальдерова коня подтверждаетъ высокое значеніе этого солнечнаго бога, приостановка движенія котораго должна была бы имѣть пагубное вліяніе на теченіе жизни всего міра ¹⁾. «Кудрътъ этого бога, говоритъ Гриммъ, вѣроятно былъ весьма распространенъ въ народѣ, такъ какъ упомянутая пѣсня называетъ его разными именами (Phol и Balder), безъ опасенія быть непонятою... Еще болѣе требуетъ тождества Бальдера и Фоля и самый смыслъ пѣсни, такъ какъ въ противномъ случаѣ было-бы весьма страннымъ, что имя Фоля, названное въ началѣ пѣсни, впоследствии болѣе не упоминается ²⁾. Въ старинныхъ Русскихъ памятникахъ имена: «Хорсъ» и «Дажьбогъ» встрѣчаются нерѣдко рядомъ, взаимно объясняя другъ друга, но иногда также являются отдѣльно, что неоднократно подавало поводъ къ заподозрѣванію тождества обоихъ названій. Такъ авторъ «Слова о Полку Игоревѣ» то упоминаетъ о великомъ Хорсѣ, то о «Дажьбожьемъ внукѣ». Впрочемъ, послѣ всего вышеизложеннаго, тождество Хорса и Дажьбога (ср. «Horsø Marte», «Phol—Balder») не можетъ подлежать сомнѣнію. Слѣдуетъ еще обратить вниманіе на то, что Phol, какъ богъ, почитался особенно въ Баваріи и Турингіи ³⁾. Вспомнимъ, что въ Турингіи же находилась знаменитая, по языческимъ сказаніямъ, «Хръсалчина» гора — Hørselberg.

Къ цѣлу божествъ солнечныхъ слѣдуетъ отнести также божество, по общему мнѣнію, не засвидѣтельствованное лѣтописью Нестора и другими древними памятниками (на сколько мнѣніе это

¹⁾ «Все это происшествіе—говоритъ Гриммъ—чуждо какъ Эддѣ, такъ и другимъ древнимъ скандинавскимъ сказаніямъ, но главное содержаніе Турингенскаго языческаго заговора изъ эпохи, предшествовавшей X вѣку, скрывается въ заклинательныхъ формулахъ, еще живущихъ въ средѣ Шотландскаго и Датскаго простонародья, съ тою только разницею, что здѣсь отнесено къ Іаусу то, что въ языческомъ заговорѣ приписывалось Бальдеру и Водану» (Deut. Myth. 185—186). Въ Русскихъ заговорахъ (отъ руды или крови) встрѣчаемъ сходный мотивъ, но здѣсь на мѣсто Бальдера и Водана, соответствующихъ: первый Бѣлобугу — Дажьбугу, а второй—Волосу (о сродствѣ Водана и Волоса см. ниже въ ст.: «Велесъ»), является одно только лицо: «Мужикъ старъ», «кузнецъ», «богатырь», «океанскій царь» (море, океанъ нерѣдко отождествляется въ народномъ представленіи съ небомъ), или «красный панъ» (Крушевскій. Загов. 56 и сл.).

²⁾ Grimm. Deut. Myth. 189, пр. 1.

³⁾ По имени этого бога названы разныя мѣстности въ Германіи, напр. Pholen-sauna, Pholespiunt, Pholesbrunnen, Phulsdorf, Pholenheim, Pholfels, Pholbach и др. Grimm. Deut. Myth. 185 и сл. N. 79, 80.

справедливо, увидимъ ниже), но глубоко коренящееся въ религиозномъ сознаниі Русскаго народа, — божество, какъ по названію, такъ и по смыслу своему представляющее близкое сходство съ Яровитомъ (также Радегастомъ) Балтійскихъ Славянъ, — Русскаго **ЯРИЛА**. «Подобно санскритскому корню аг — замѣчаетъ Ефименко — Славянскій корень яр также сохранилъ значеніе стремительности, быстроты, пылкости, силы, свѣта, весенняго или восходящаго солнца... Весенній и утренній солнечный свѣтъ возбуждаетъ во всей природѣ силу возрождающую; поэтому корень яр употребляется въ значеніи плодотворной силы весенняго и утренняго солнечнаго свѣта. Что именно подъ корнемъ яр надобно понимать свѣтъ весенняго или восходящаго солнца, видно изъ названій весны: малорус. яръ ¹⁾ и чеш. gaго. Отсюда названіе хлѣба, сѣмаго весной: малорус. ярыня, великорус. ярица, чеш. gaг, словен. gaгice, польс. jaгзупа, и прилагательныя: яровой, jaгу, ярый... Весна и утро — время появленія свѣта и теплоты солнца, возбуждающихъ похоть въ человѣкѣ и животныхъ и стремленіе къ оплодотворенію въ растеніяхъ. Отсюда новое значеніе корня яр — животная похоть, плотская любовь и оплодотворяющая сила. Ярить — имѣть похоть. Кромѣ похоти весенній свѣтъ возбуждаетъ силу, мужество; по этому корень яр у насъ, какъ и въ санскритѣ, означаетъ силу, мужество, ярый — сильный, мужественный, чеш. jaгost — свѣжесть, юношеская сила. Судя по вышеизложенному словопроизводству, прибавляетъ Ефименко, слово Ярило будетъ обозначать быстро распространяющійся весенній свѣтъ ²⁾ или утренній солнечный свѣтъ, возбуждающій растительную силу въ травахъ и деревьяхъ, и плотскую любовь въ людяхъ и животныхъ, потомъ юношескую свѣжесть, силу и храбрость въ человѣкѣ. Отсюда слѣдуетъ, что Ярило, какъ божество, должно быть богомъ восходящаго или весенняго солнца, богомъ похоти и любви, богомъ произрастителей и покровителей животныхъ, производителемъ растений, богомъ силы и храбрости. Въ такомъ смыслѣ нашъ Ярило тождественъ съ Яровитомъ Гаволянъ» ³⁾).

Ярило или Ярыло, въ смыслѣ бога весенняго солнца, до сихъ поръ живетъ въ сознаниі *Бѣлоруссовъ*, вообще сохранившихъ въ обрядахъ и вѣрованіяхъ своихъ множество весьма древнихъ чертъ

¹⁾ «Яръ нашъ отецъ и мати: кто не посѣе, не буде зберати», говорятъ Галицкіе Русины. З. Р. Георг О. (эти.) II, 362.

²⁾ Въ Архангельской губ. яро значить: сильно, шибко, скоро. Обл. в-рус слов. См. это слово.

³⁾ Ефименко. О Ярилѣ, 80—81. * — Чешское названіе бога солнца, Ясонъ (стр. 171), происходитъ отъ другой формы того же корня яр, — яс. Срезневскій. Объ обож. солн. 46 *.

и мотивовъ. Бѣлоруссы представляютъ себѣ «Ярылу» молодымъ, красивымъ, развѣзжающимъ на бѣломъ конѣ, въ бѣлой мантии, съ вѣнкомъ изъ цвѣтовъ на головѣ; въ правой рукѣ онъ держитъ человѣческую голову, а въ лѣвой—маленькій снопокъ ржаныхъ колосьевъ. Въ честь его Бѣлорусскія дѣвушки около времени первыхъ яровыхъ посѣвовъ (27 Апрѣля, т. е. приблизительно въ то же время, какъ отправлялось торжество въ честь Яровита въ Гавельбергѣ) устраиваютъ праздниѣ. Нарядивъ одну изъ своихъ подругъ «Ярыломъ», въ бѣлую мантию, и украсивъ ее вѣнкомъ изъ полевыхъ цвѣтовъ, ее сажаютъ на бѣлаго коня, привязаннаго къ столбу. Вокругъ Ярыла дѣвицы, также украшенныя вѣнками, водятъ хоро-водъ, пляшутъ и поютъ. Въ случаѣ благоприятной погоды обрядъ этотъ совершается на посѣянныхъ нивахъ. Во время пляски дѣвушки поютъ въ честь Ярыла пѣсню, въ которой онъ изображается шествующимъ по землѣ и приносящимъ съ собою плодородіе нивъ и полей. Пѣсня эта начинается такъ:

А гдѣ жъ іонъ нагою —
 Тамъ жито наіою,
 А гдѣ жъ іонъ на зыре (т. е. взглянетъ),
 Тамъ колае зацѣвицѣ.

По свидѣтельству Древлянскаго, она очень длинна, но приведена имъ только эта строфа ¹⁾. Всѣ признаки Бѣлорусскаго Ярыла требуютъ включенія его въ рядъ божествъ солнца, притомъ какъ представителя весенняго солнца: 1) ему дается былый конь—обыч- ный характеристическій атрибутъ бога солнца, 2) праздникъ въ честь его происходитъ въ началѣ весны, 3) онъ, какъ по имени, такъ и по свойствамъ своимъ, сходенъ съ Яровитомъ Балтійскихъ Славянъ, имѣющимъ, правда, кромѣ мирнаго характера оживителя природы и плододавца (каковыми свойствами исчерпывается природа Бѣлорусскаго Ярыла), еще характеръ южнаго палящаго солнца, представителя бога войны, отождествляясь въ этомъ отношеніи съ Аресомъ и Марсомъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи имя Яро- вита Балтійскихъ Славянъ принимаетъ въ себя еще и хорошо из- вѣстное также въ Русскомъ языкѣ значеніе корня яр, въ смыслѣ гнѣва, запальчивости, воинственности: ярью называется на народ- номъ языкѣ, напр. укушеніе змѣи ²⁾, ярымъ называется чело- вѣкъ сердитый, всмыльчивый, сильный, распаленный гнѣвомъ, же-

¹⁾ Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 20—21. *

²⁾ Въ заговорѣ отъ укушенія змѣи пронаосить: «Гадъ (змѣя) подкожный, гадъ подземельный, возьми свою ярь (укушеніе)». Майковъ. Великор. закл. 73.

стокий ¹⁾, ярость, по объясненію Берынды—синонимъ рети (см. выше стр. 186), по толкованію Л. Зизанія=сердитость, запальчивость ²⁾).

Въ *Великой Руси* имя и культъ Ярила несомнѣнно были очень распространены, въ особенности въ среднихъ и восточныхъ губерніяхъ, оставивъ по себѣ неизгладимые слѣды въ названіяхъ мѣстностей, ярмарокъ, игрищъ и гуляній (см. ниже стр. 223). Но здѣсь Ярило, хотя и является представителемъ весенняго солнца, какъ и въ Бѣлоруссіи, однако имѣетъ совершенно иной характеръ: въ немъ чувствуется по преимуществу жарко, и притомъ плодотворно, полезно грѣющая, «припекающая», похотливая, фаллическая сторона божества, сходнаго съ греческимъ Пріапомъ (съ южно-Славянскимъ Бронтономъ-Анксуромъ[?]), съ Балтійско-Славянскимъ Припекаломъ. Ярилины игрища и гулянія происходятъ, вслѣдствіе того, не въ началѣ, а въ концѣ весны, или даже лѣтомъ, т. е. при проводахъ отходящей весны, именно въ концѣ Мая или въ Іюнѣ, непосредственно передъ началомъ и въ первый день Петрова поста, въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ — даже тотчасъ послѣ поста. Самое игрище нынѣ мѣстами (въ старину, быть можетъ, повсемѣстно) заключается обрядомъ погребенія отживающаго свой вѣкъ, вмѣстѣ съ весною, бога. Служа исключительно олицетвореніемъ «припекающей» стороны солнца, вызывающей въ природѣ похоть (яръ), сочетаніе половъ и обильное плодородіе, Великорусскій, одряхлѣвшій къ концу весны, Ярило изображался старикомъ или куклой съ немнѣрно большимъ фаллосомъ: любезнаго бога чествовали, носили процессіей, пѣли во хвалу его пѣсни и, въ заключеніе, съ причитаніями, плачемъ и завываніями, хоронили. Въ Ярилиныхъ игрищахъ воспроизводится въ драматической, хотя, разумѣется, болѣе первоначально - деревенской формѣ, чѣмъ въ древней Греціи, таже самая идея кончины представителя весенняго плодородія, возвратившаго всю природу къ новой жизни послѣ зимняго сна, а затѣмъ, съ наступленіемъ высшаго солнцестоянія, удаляющагося, умирающаго, уступая мѣсто возвращающейся зимѣ. Вспомнимъ миѳы о Перзефонѣ, Адонисѣ, Аттисѣ, Діонисіи, во цвѣтѣ лѣтъ умирающихъ съ окончаніемъ весны. И по Русскому народному представленію, матушка-солнце, въ праздникъ Коляды (Рождество) направляющая коней своихъ на лѣто, въ Ивановъ день поворачиваетъ ихъ обратно на зиму. Причиною тому, что Ярилинъ погребальный праздникъ отправляется не въ самое время высшаго солнцестоянія, какъ бы

¹⁾ Обл. в.-русс. слов. См. это сл. — «Не будь ты яръ, будь ты милостивъ», поется въ пѣснѣ о свадьбѣ Іоанна Грознаго. Буслаевъ. Ист. Оч. I, 428.

²⁾ Сахаровъ. Слав. Р. н. II. ч, 111, 134.

можно было ожидать, служить, безъ сомнѣнія, препятствующій такому игрищу Петровскій постъ. Оттого Ярильны игрища обыкновенно отправляются на всесвятской недѣлѣ, т. е. передъ самымъ Петровскимъ постомъ, и кончаются въ первый день поста, если же отправляются позже, то уже тотчасъ послѣ Петрова дня, т. е. по окончаніи неудобнаго для игрища времени поста.

Ярило, какъ мнѣ, извѣстенъ, кромѣ Бѣлоруссіи, въ Тверской, Костромской, Владимірской, Нижегородской, Рязанской, Тамбовской и Воронежской губерніяхъ. Кромѣ того, отъ имени Ярила произошли многочисленныя названія мѣстностей и въ другихъ губерніяхъ: Яриловичи въ Тихвинскомъ и Валдайскомъ уѣздахъ, также въ Черниговской губерніи, Ярилово поле въ Костромѣ, Ярилова роща подъ Кинешмою, Ерилово въ Дорогобужскомъ уѣздѣ, Ериловый оврагъ въ Переяславль-Залѣйскомъ уѣздѣ, Ярилова долина около Владиміра. На Яриловой долинѣ, по словамъ г. Булаева, бываетъ ежегодно, въ день сошествія св. Духа, простонародное гулянье (носящее, по свидѣтельству Снегирева, названіе «на Ярилову») съ хороводами, въ которыхъ, особенно въ этотъ день, поется языческая пѣсня: «А мы просо сѣяли, сѣяли — Ой Дидь Ладю! сѣяли, сѣяли!...» Яриломъ или Ериломъ слывуть ярмарки въ Оренбургской и Пензенской губерніяхъ, Ярилинь день сопровождается торгами и ярмарками въ губерніяхъ Тамбовской, Рязанской и Московской (Можайскомъ уѣздѣ); торги эти слывуть подъ именемъ на Ярилинѣ ¹⁾. Глубокіе корни, которые, какъ видно, пустило въ разныхъ мѣстахъ Россіи имя Ярила, и воспоминаніе о его чествованіи, несомнѣнно свидѣтельствуютъ въ пользу большой извѣстности и популярности его въ языческой Руси.

Еще въ весьма недавнее время въ нѣкоторыхъ изъ вышепоименованныхъ мѣстъ совершался ежегодно обрядъ погребенія Ярила. Въ Костромѣ въ этотъ день народъ собирался на площадь послѣ обѣдни. Изъ среды толпы избирался старикъ, одѣвали его въ лохмотья и давали ему въ руки гробъ съ чучеломъ — Ярилою, представлявшимъ мужчину съ его естественными принадлежностями. Послѣ того начиналось шествіе изъ города въ поле. Женщины въ это время завываніями и причитаніями выражали скорбь и отчаяніе; мужчины пѣли пѣсни и плясали; дѣти бѣгали взадъ и впередъ. Въ полѣ вырывали палками могилу и гробъ, заключавшій въ себѣ Ярила, закапывали въ землю, съ плачемъ и воплемъ. Игрище оканчивалось плясками и играми. Всесвятское заговѣнье (и гулянье)

¹⁾ Снегиревъ. Русс. пр. прав. IV, 52, 60—61.—Сахаровъ. Сказ. Р. и. П. VII, 91 и сл.—Шеннингъ. Мѣст. Слав. 60.—Ходаковский. Справ. Слов. 187.*—Булаевъ. Мѣст. сказ. 8.*—Обл. в.-рус. слов. См. слова: «Ярила», «Ярило».

и по уничтоженіи описаннаго обряда сохранило названіе Ярила. Подобный же обрядъ совершался еще въ началѣ нынѣшняго столѣтія въ Калаязинскомъ уѣздѣ (Тверской губ.) подъ старою сосною, куда и въ послѣдствіи, когда обрядъ уже исчезъ, народъ собирался по привычкѣ, для гулянія. Въ Галичѣ (Костромск. губ.) въ началѣ нынѣшняго столѣтія напаявали какого нибудь старика, шутили надъ нимъ и забавлялись, какъ надъ представителемъ Ярила. Его водили на лугъ, гдѣ устраивались хороводы и игры. Каждая молодца или дѣвушка, принимавшая участіе въ хороводѣ, предварительно кланялась «Ярилѣ» въ поясъ. По старинному преданію близъ города Галича, на поклонной горѣ, стоялъ идолъ Ярила, куда Галичане продолжали ежегодно собираться въ недѣлю всѣхъ Святыхъ, для отправленія трехдневнаго праздника. Тоже самое игрище происходило и въ Кинешмѣ.

«Въ Воронежѣ—читаемъ въ жизнеописаніи преосв. Тихона, Епископа Воронежскаго,—изстари и вѣроятно послѣдую еще древнему какому нибудь языческому Славянскому празднеству, былъ нѣкоторый праздникъ, называвшійся Ярило и отправлявшійся ежегодно передъ заговѣніемъ Петрова поста до вторника самаго поста. Въ сіи дни весь городскій, а также и окрестный сельскій народъ съѣзжался на прежде бывшую за старыми московскими воротами въ Воронежѣ площадь, составляя родъ ярмарки, и въ домахъ по городу дѣлалось приуготовленіе къ симъ днямъ, какъ бы къ какому нибудь знаменитому празднеству. На сборище сіе избирался чловѣкъ, котораго обвязывали всякими цвѣтами, разными лентами и колокольчиками; на голову надѣвали высокій колпакъ, сдѣланный изъ бумаги, раскрашенный и развязанный также лентами; лицо ему намазывали румянами; въ руки давали позвонки. Въ такомъ нарядѣ ходилъ онъ пляшучи по площади, сопровождаемый толпами народа обоюго пола, и назывался Яриломъ. Повсюду видимы были также игры, пляски, лакомство и пьянство и страшные кулачные бои, отъ коихъ часто праздникъ сей ознаменуемъ бывалъ смертоубійствами и увѣчьями людей». Самъ преосв. Тихонъ, уничтожившій этотъ праздникъ въ Воронежѣ, въ «увѣщаніи» своемъ къ жителямъ названнаго города, представляетъ картину безчиннаго, разгульнаго веселія народа во время празднованія Ярила и прибавляетъ: «Изъ всѣхъ обстоятельствъ праздника сего видно, что древній нѣкакій былъ идолъ, называемый именемъ Ярило, который въ сихъ странахъ за бога почитаемъ былъ, пока еще не было христіанскаго благочестія. А иные праздникъ сей, какъ я отъ здѣшнихъ странъ людей слышу, называютъ игрищемъ. А давнѣе праздникъ сей начался, спрашивалъ я у тѣхъ же стариковъ? они мнѣ на то

объявили, что онъ еще издавна; а потомъ примолвили, что отъ году въ годъ умножается, и такъ де люди его ожидаютъ, какъ годоваго торжества, и какъ онъ приспѣтъ, убираются празднующіе его въ самое лучшее платье, и по малу въ немъ начинаютъ бѣситься, куда и малыя дѣти съ великимъ усиліемъ у своихъ отцовъ и матерей испрашиваются. Начинается онъ, какъ тыяжде мнѣ люди объявляютъ, въ среду или четвертокъ по сошествіи Св. Духа и умножается черезъ слѣдующіе дни. А въ понедѣльникъ, первый поста сего (Петровскаго) день, и окончается; только съ великимъ безчиніемъ и умноженіемъ нечестія, какъ я самъ примѣтилъ съ сожалѣніемъ». Оба послѣдніе автора умалчиваютъ о заключительномъ дѣйствіи этого праздника, именно объ актѣ погребенія Ярила. Впрочемъ, быть можетъ, въ то время уже исчезъ обычай хоронить Ярила, точно такъ же, какъ во многихъ другихъ мѣстахъ исчезла изъ празднества даже самая фигура Ярила, хотя отправляемая до сего времени, въ соответствующіе дни, гулянія все еще называются его именемъ: Ярило, на Ярилину и т. п. На этихъ позднѣйшихъ гуляніяхъ, нерѣдко продолжавшихся цѣлую ночь, иногда еще сохранялся обычай плясать и пѣть пѣсни въ честь Ярила, какъ напр. въ Чистопольскомъ уѣздѣ (Казанс. губ.). Въ Твери старинное празднество Ярилѣ или Ярулѣ, уничтоженное въ XIX вѣкѣ, начиналось съ перваго воскресенія послѣ Петрова дня. Въ послѣдствіи въ этотъ такъ называемый «Ярилинъ день» молодежь изъ мѣщанъ и слободчиковъ собиралась вечеромъ плясать и веселиться. На это веселье мѣстные мѣщане посылали дочерей «поневѣститься» ¹⁾).

Въ Тульской губерніи въ это же время отправлялись «проводы Весны» въ лицѣ мужика, которому надѣвали березовый вѣнокъ на голову, нашивали ленты на кафтанъ, давали въ руки древесныя вѣтви и цвѣты; его угощали и провожали съ пѣснями и плясками ²⁾. Мужикъ этотъ вѣроятно и здѣсь служилъ представителемъ Ярила, на это указываетъ, независимо отъ сходства его съ только что описанными стариками — главными участниками Ярилина празднества въ Костромѣ, Галичѣ и Калязинскомъ уѣздѣ, — народная пѣсня, записанная въ Тульской губерніи, показывающая, что Ярилино игрище несовсѣмъ безызвѣстно было и въ Тульской губерніи:

Ужъ какъ звали молодца,
Позывали удалца,

¹⁾ Снегиревъ. Рус. прост. праз. IV, 55, 57, 58. — Сахаровъ. Сказ. Р. нар. II, VII, 91, 92. — Энцикл. лекс. XIII, 177. — Опис. жизни и подв. пр. Тих. 22 — 23. — Пр. Тихонъ. Остальн. соч. 55.

²⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. и. II, VII, 93.

На игрище поглядѣть,
На Ярилу посмотреѣть и т. д. ¹⁾).

Вариантъ этой же пѣсни записанъ былъ въ началѣ нынѣшняго столѣтія Макаровымъ въ Рязанской губ. ²⁾. Въ селеніяхъ Рязанской и Тамбовской губ. въ Ярилинскихъ игрищахъ, по словамъ Сахарова, всегда первенствовалъ избранный миромъ человекъ, какъ въ Воронежѣ. Погребеніе чучела, одѣтаго, подобно Ярилѣ, въ мужское платье, извѣстно и въ Малой Руси. Послѣ всесвятскаго заговѣнья, по словамъ Терещенка, бывшаго очевидцемъ описаннаго ниже обряда, сходились по полудни женщины и казаки, чтобы погулять у шинка. Тамъ пѣли и плясали до вечера, по захожденію же солнца выносили на улицу мужское соломенное чучело, со всѣми его естественными частями и клали въ гробъ. Поднившія женщины подходили къ нему и рыдали: «Померъ онъ, померъ!» Мужчины подымали и трясли куклу, какъ бы стараясь разбудить усопшаго Ярила. Бабы продолжали горевать и причитывать: «Якій же винъ бывъ хорошій! Не встане винъ бильше! о якъ же намъ разставатися съ тобою? и що за жизнь, коли нема тебе! Приподнимись хошь на часочекъ! но винъ не встает и не встанет!» Послѣ продолжительныхъ и многообразныхъ причитываній, уносили чучело и хоронили. Погребеніе заключалось закуской и попойкой. Максимовичъ называетъ соломенное чучело это Кострубонькомъ и прибавляетъ, что похороны его происходили въ старину на Украинѣ, при пѣніи пѣсни, въ которой заунывный напѣвъ перемежался съ веселымъ. Пѣсня эта начиналась такъ:

Померъ, померъ Кострубонько,
Сивый, милый голубонько! ³⁾.

Вышеописаннаго полубога Ярила, представителя весеннаго солнечнаго тепла, вызывающаго въ природѣ похоть и плодородіе, несомнѣнно имѣлъ въ виду Несторъ, когда, рядомъ съ Перуномъ, Хорсомъ Дажьбогомъ и Стрибогомъ, слѣ называлъ Симарыгла. Это странно звучащее названіе несомнѣнно состоитъ изъ двухъ словъ, слитыхъ въ одно перенищикомъ лѣтописи. Христолюбецъ, повторяя въ «Словѣ» своею извѣстіе Нестора о богахъ языческихъ, раздѣлилъ упомянутое названіе такъ: «Вѣрують — пишеть онъ — в перуна... і в сима, і ве рѣгла» (по списку XIV вѣка).

¹⁾ Шейнъ. Рус. нар. п. I, 186.

²⁾ О стар. Р. праз. 115. *

³⁾ Терещенко. Быт. Р. нар. V, 100—101. — Максимовичъ. Дни и нѣс. III, 105. *

Сопоставимъ имя этого бога, надъ которымъ тщетно такъ долго и такъ много ломали себѣ голову, въ тѣхъ формахъ, въ коихъ оно встрѣчается въ лѣтописяхъ и другихъ старинныхъ памятникахъ. Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду винительный падежъ, въ которомъ имя это приведено въ большинствѣ случаевъ. Мы встрѣчаемъ слѣдующія формы: Симарьгла, Семаргла, Сима Рьгла, Сима Регла, Симаергля, *Simaergla* и т. п. Неповытое, невѣрно написанное въ древнѣйшемъ изъ дошедшихъ до насъ списковъ лѣтописи, имя это, у позднѣйшихъ переписчиковъ, подвергалось естественнымъ дальнѣйшимъ искаженіямъ.

Полагаю, наиболѣе правильнымъ изъ всѣхъ чтеній этого загадочнаго имени будетъ Сима Ерьгла (или Сема Ерьгла). Замѣнивъ ѣ ѣ буквой ы—а замѣщеніе, при перепискѣ, буквы ѣ двумя буквами ѣ ѣ очевидно весьма легко могло случиться—мы получимъ Сима Ерыла (или Сема Ерыла), т. е. винит. пад. отъ Симъ (или Семъ) Ерыль или Ерыло.

Имя Ерыло, Ерило, Ярыло, Ярило до сихъ поръ живетъ въ устахъ народа и звучитъ, какъ было показано выше, въ многочисленныхъ названіяхъ мѣстностей, игрищъ, гуляній, ярмарокъ въ Россіи. Слово же «Симъ» (или «Семъ») можетъ быть объяснено древне-Сабинскимъ *Semo*, что означало генія или полубога ¹⁾, каковымъ дѣйствительно и является Пріапо-образный Ярило въ вышеописанныхъ, сохранявшихся еще до недавняго времени, культахъ его въ среднихъ и восточныхъ Великорусскихъ губерніяхъ. Употребленіе здѣсь древне-Италійскаго термина не должно удивлять насъ, если принять въ расчетъ уже не разъ указанное мною выше близкое соотношеніе Славянской міеологіи вообще съ древне-Италійскою, которое подтвердится ниже еще цѣлымъ рядомъ поразительныхъ аналогій; пока же достаточно вспомнить встрѣтившіеся уже выше случаи подобнаго сходства: Святovitъ = *Semo Sancus* (*Jupiter Sancus*, *Hercules sanctus*), Дый (Дій) = *Diespiter*, Сварожичъ = *Apollo Soranus* (= *Sauranus*), Яровитъ = *Garanus*, Хорсъ = *Horso*, точно такъ и Симъ (Семъ) = *Semo*.

И такъ, несправедливо заподозрѣнный, отрицаемый, коренной Русскій богъ Ярило спасенъ для Славянской міеологіи!

Но что скажутъ отрицатели его, когда вспомнятъ, что имя Ярила, буквально въ той формѣ, какъ называется его Несторъ, именно *Negilus* или *Egilus*, за много вѣковъ до христіанства, извѣстно было

¹⁾ Ср. Preller. *Röm. Myth.* I, 90 и сл. — Симъ, по толкованію Павла Беринды, означаетъ между прочимъ «славу, достойность». Старинный азбучникъ переводитъ Симъ, словомъ: «совершеніе». Сахаровъ. Сказ. Р. нар. II, v, 92, 183.

въ Италіи, а въ Сциліи Геркулесъ именовался "Hrullōs, опять буквально какъ Несторовъ Ерыль? Я говорилъ о Пріапической природѣ Великорусскаго Ярила, совпадающей съ природой Балтійско-Славянскаго Припекала, который въ окружныхъ посланіяхъ Полабскихъ епископовъ XII в. сравнивается съ Пріапомъ. Но кто былъ Пріапъ?—Сынъ Діонисія и Афродиты, онъ служилъ представителемъ животной похоти и плодородія, а потому принадлежалъ къ вакхическому культу, и, какъ Ярило, изображался обязательно съ выдающимися половыми частями. Въ древней Италіи извѣстенъ былъ Herilus или Erilus, сынъ Фероніи (богини весны, подобно Афродитѣ), въ свою очередь сочетавшейся или съ Аполлономъ Соранскимъ, или съ солнечнымъ богомъ—Юпитеромъ Анксуромъ; слѣдовательно, Италійскій Herilus, по своему происхожденію, соответствовалъ Греческому Пріапу, тождественному съ нашимъ Яриломъ. Но о немъ сохранилось въ Италіи еще меньше опредѣленныхъ воспоминаній, чѣмъ о самой Фероніи и ея названныхъ супругахъ. Упоминается же Herilus «царь», получившій отъ матери своей, Фероніи, «три души», у Виргилія ¹⁾, который сохранилъ какое-то, смутное воспоминаніе объ этомъ, быть можетъ, Славянскомъ вѣтязѣ. У Виргилія онъ, не смотря на сходную съ Пріапомъ генеалогію, имѣетъ совершенно иной характеръ и погибаетъ отъ руки Эвандра. Но кто же была сама Феронія? Варронъ прямо называетъ ее Сабинской богиней ²⁾. Имя «Феронія» можетъ быть производимо отъ одного корня съ Here, Hersilia, Herentas (Herentas, какъ и Fegonia, отождествляются съ Венерой ³⁾): буквы f и h нерѣдко взаимно замѣщаются (напр. fircus и hircus, foedus и hoedus и т. п.)—въ такомъ случаѣ богиня называлась бы Hegonia, въ пользу чего даже говорить имя сына ея Herilus ⁴⁾. Если признать такую форму

¹⁾ Aen. VIII, 563—565.

²⁾ De l. lat. V, 74.

³⁾ Preller. Röm. Myth. I, 343. О всѣхъ этихъ божествахъ или полубожествахъ также сохранялись въ Римской мифологіи только самыя темныя, смутныя понятія, нѣтъ о чемъ то стародавнему, коренящемуся въ глубокой древности, но утратившемъ точный, ясный смыслъ.

⁴⁾ По словамъ Момсена (Unterital. Dial. 262), Herius и Herennius принадлежали къ наиболѣе любимымъ именамъ главнѣйшаго народа Сабинскаго племени, Самнитовъ. Корни Her и Har у Славянъ находятъ себѣ аналогію въ Ger и Gar, и тождественныхъ съ ними Jer (Er) и Jar (Ar), также весьма часто звучащихъ въ Славянскихъ именахъ собственныхъ и нарицательныхъ: Gero (Ср. Herius) — имя, нерѣдко встрѣчавшееся у Лужицкихъ Сербовъ (Scr. ger. Lusatz.: Index. См. это имя); gago, jago (чеш.), arь=весна, Яровитъ, называвшійся также Геровитъ (черезъ G или H), Ярило, называемый также Ерило, Ярунь (этимъ именемъ назывались въ XIII в. чеховоды Ржевскій и Полоцкій. Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. III, 144 и пр. 164. Ср. выше Herennius); Еруново, Ерищи, Еринья, Еркинево и др. т. п. географическія названія въ равныхъ мѣстахъ Россіи (Ходаковский. Сравни. слов. 186—187 *); Gaganу

имени богини, то на горѣ Сорактѣ (Сварактѣ) и въ связи съ ней окажется цѣлая колонія боговъ, тождественныхъ со Славянскими: Аполлонъ Соранскій = Сварожичъ, Юпитеръ Ансургъ = Припекала, Феронія (Негонія) = Герунья или Ярунья (ср. Геровить или Яровить: богини Ярунѣ мы не знаемъ въ Славянской мѣологии, но именемъ Ярунъ называется въ Переяславской лѣтописи богъ, несомнѣнно тождественный съ Яриломъ) и, наконецъ, сынъ Фероніи—Негілусъ=Ярило. Я уже замѣтилъ выше, что именемъ "Нроллозъ (=Ерыль) назывался въ Сициліи Гераклъ, который, по весьма распространенному во всемъ древнемъ мірѣ сказанію, какъ представитель солнечнаго тепла и свѣта, является побѣдоноснымъ поборникомъ чудовищъ, приносящихъ мракъ и стужу, каковы Геріонъ и Алкіонъ, словомъ, Гераклъ—Солнце, побѣждающій зиму. Въ древней Италіи Геркулесъ, въ первоначальномъ, сельскомъ представленіи, почитался какъ благой геній, приносящій довольство и благосостояніе, а потому сопоставлялся съ Церерой и Сильваномъ¹⁾, при чемъ, разумѣется, чествовалась и прославлялась прежде всего его солнечная природа. Итакъ, древне-Италійскій Гагаписъ—Негсильсъ и тождественный съ нимъ древне-Сицилійскій "Нроллозъ—Геркулесъ въ основномъ значеніи своемъ, и по имени, и по существу, совпадаютъ со Славянскимъ Ерыломъ — Припекаломъ. Теперь еще болѣе правдоподобнымъ является предположеніе, что Владиміръ привезъ истуканы боговъ, воздвигнутые имъ въ Кіевѣ, изъ Балтійско-Славянскаго поморія. Упоминаемый Несторомъ Симвъ Ерыль (пресловутый Симаргль) былъ никто иной, какъ одинъ изъ Славянскихъ Геркулесовъ, одинъ изъ солнцеподобныхъ обожествленныхъ витязей: Святовить, Сварожичъ (Радегастъ), Руевить, Яровить, вѣроятно—послѣдній, или, и это еще вѣроятнѣе—Радегастъ Бодричей, имя котораго, если понимать его въ смыслѣ ратнаго или ретиваго, т. е. яраговитязя, даже совпадаетъ съ именемъ Яровита (ср. стр. 185—186). Впрочемъ, ниже предложено будетъ еще другое объясненіе этого названія (См. «Купало»). Вспомнимъ, что Святовить соответствовалъ, и по имени,

въ Венгріи, Гагазсен въ Чехіи, Гагаззевъ въ Познани, Јагуше или Јегуше въ Хорватіи, Јагуге и мног. др.; имена личные: Ярославъ, Ярополкъ, Яромиръ и др. Интересно, что имя богини свѣтлаго неба, Геры ("Нра, Нега = Яръ, въ смыслѣ блеска, ярости, бланзны [Даль. Толк. слов.: «Ярый»]) признается уже Геродотомъ за названіе Пелазгійскаго происхожденія (II, 50). Имя же Геракла ("Нрахлѣс), обыкновенно приводимое въ соотношеніе съ именемъ Геры, также близко родственно Славянскимъ именамъ на «Яр» и даже можетъ быть приравнено Ярославу: "Нра=яръ, хлѣіω=славлю, тѣ хлѣос=слава, молва. Отсюда заключаемъ, что тождество Сицилійскаго названія Геракла: "Нроллозъ, со Славянскимъ Ерыломъ—не случайное. Напротивъ того, оно бросаетъ новый свѣтъ на тѣсное соотношеніе между древне-Италійскими и Славянскими народами.

¹⁾ Preller, Röm. Myth. II, 282.

и по значенію своему, Сабинскому Semo Sancus = Симъ Святъ; по аналогіи и Яровитъ или Геровитъ = Симъ Яръ, Симъ Геръ или Симъ Еръ. При перенесеніи Яровита или Сима Яра, Сима Ера въ Кіевъ, Владиміру невольно должна была подвернуться и даже напроситься форма этого имени: Симъ Ярылъ или Ерылъ, тождественная съ названіями: древне-Италійскимъ — Nerilus или Etilus и древне-Сицилійскимъ — "Νερίλλος, которыя, въ свою очередь, звучатъ столь знакомо русскому слуху. Въ Россіи, привезенный издалека Владиміромъ, Симъ Ерылъ, соответственно мирному нраву Русскаго народа, его исключительно земледѣльческому образу жизни, соответственно присущему вообще народамъ средних и сѣверныхъ широтъ взгляду на солнце, не какъ на кроваваго воителя, а какъ на добраго, благотѣльнаго бога, попечителя и радѣтеля о народномъ благосостояніи, — въ Россіи Симъ Ерылъ удержалъ только значеніе добраго генія сельскаго населенія; онъ естественно, непринужденно слился съ народнымъ представленіемъ о грѣющемъ, припекающемъ и вызывающемъ во всей природѣ похоть и плодородіе весеннемъ солнцѣ, которое и олицетворяется народомъ въ Бѣлой Руси, какъ недавно возродившееся, вступающее въ свои права свѣтило, въ образѣ Ярыла — дѣвушки на бѣломъ (солнцевомъ) конѣ, а въ Великой Руси въ смыслѣ совершившаго свое назначеніе, отживающаго свой вѣкъ, одряхлѣвшаго, готоваго вновь удалиться, — въ образѣ пестро убраннаго и разукрашеннаго, снабженнаго большимъ фаллосомъ, старика — Ярыла, чествуемыхъ первый въ началѣ, а послѣдній — въ концѣ весны ¹⁾). Впрочемъ, быть можетъ, имя Ярила было извѣстно на Руси и до Владиміра; въ такомъ случаѣ этому богу естественно могъ быть воздвигнутъ Владиміромъ въ Кіевѣ истуканъ, сооруженный по образцу одного изъ наиболѣе близкихъ къ нему боговъ Балтійско-Славянскихъ, а таковыми были: Яровитъ, Радегастъ, Припекало.

По времени отправленія, торжество въ честь Ярила въ Бѣлой Руси (27 апрѣля) почти совпадаетъ съ праздникомъ Яровита Гавельбергскаго, котораго чествовали около 15 апрѣля (см. выше стр. 187). Ярилины же торжества, приуроченныя въ Великой Руси ко времени непосредственно предшествующему Петровскому посту или слѣдующему за нимъ (стр. 222—223), съ поразительною точностью совпадаютъ съ праздниками въ честь Геркулеса, по Римскому календарю. Для наглядности представлю сравнительную таб-

¹⁾ Не безынтересно сличить виѣшность нашего старика — Ярила съ весьма сходнымъ изображеніемъ Пріапа у Грековъ: Пріапъ представлялся въ видѣ нѣмнѣннаго (weichlich), одѣтаго по азіатски старика, съ рѣдкой бородой, съ платкомъ на головѣ, въ пестромъ кафтанѣ; въ поднятыхъ спереди полахъ кафтана видѣлись плоды земные, а изъ подъ нихъ — характеристическій признакъ Пріапа, непоимѣрной величины фаллосъ. Preller. Gr. Myth. I, 580.

лицу праздниковъ въ честь Геркулеса и соотвѣствующихъ празднествъ Славянскихъ народовъ.

4-го іюня чествовался *Hercules Custos* (Г. стражъ). Въ Нижегородской губ. 4-го іюня происходило празднованіе Ярила, соединенное съ ярмаркою ¹⁾.—4-го же іюня въ 1121 г. на Балтійскомъ Поморіи, близъ Пирица, происходилъ языческій праздникъ, на которомъ собралось до 4000 человекъ: опьяненные напитками и праздничнымъ веселіемъ, они справляли праздникъ «играми, сладострастными тѣлодвиженіями, пѣснями и громкимъ крикомъ» (см. выше стр. 51). Въ виду разгультнаго характера этого празднества и точнаго совпаденія дня его отправленія съ днемъ праздника Геркулеса въ Италіи и Ярила въ Нижегородск. губ., нельзя не признать въ немъ праздника Балтійскаго Геркулеса—Ярила, т. е. Припекала, котораго современные христіанскіе писатели сравнивали съ «Прианомъ и безстыднымъ Вааломъ Фегорскимъ» (см. выше стр. 27, 189).—Можетъ быть такимъ же празднествомъ въ честь Ярила-Припекала было и упомянутое выше (стр. 52) торжество въ Поморской Волини, которое, по свидѣтельству Эбона, «народъ имѣлъ обычай праздновать въ началѣ лѣта» въ честь какого-то божества; на этотъ праздникъ «для игръ и плясокъ сходилось множество народа».

30 іюня праздновался *Hercules Musarum* (Г. предводитель музъ). Въ селеніяхъ Рязанской и Тамбовской губ. Ярилинъ праздникъ отправлялся или въ день Всѣхъ Святыхъ, или на другой день послѣ Петрова поста, т. е. именно: 30 іюня.—Около того же времени, а именно 24 іюня происходитъ почти повсемѣстно торжество Святоянское или Ивана-Купала (см. ниже), связанное мѣстами съ началомъ жатвы, называемымъ на Руси «зажинками».

12 августа чествовался *Hercules Invictus* (Г. непобѣдимый). Около того же времени происходило знаменитое послѣжатвенное торжество у храма Святовита Арконскаго (стр. 48).—10 августа Чехи празднуютъ память Св. Лаврентія, пользующагося въ народѣ большимъ почетомъ. Св. Лаврентій въ старину считался патрономъ цеха «мастеровъ и поваровъ всѣхъ трехъ городовъ Пражскихъ» (*mistrův a kucharů všech tří měst Pražských*) или «братства св. Лаврентія» (*bratrstvo Sv. Lavřince*) ²⁾. Въ этомъ своеобразномъ почитаніи очевидно проглядываетъ воспоминаніе о Геркулесѣ—Ерылѣ, къ культу котораго, какъ было указано выше (стр. 50) обязательно принадлежали пиры съ обряднымъ, если можно такъ выразиться, объѣденіемъ. Вспомнимъ эпитетъ Геракла: βορφαγος

¹⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. IV, 57.

²⁾ Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 395.

(съѣдающій быка), вспомнимъ вошедшіе въ поговорку Лукулловскіе пиры въ честь Геркулеса, вспомнимъ, наконецъ, послѣжертвенные пиры у святилища Арконскаго Геркулеса—Святовита, въ которыхъ, по словамъ Саксона Грамматики, «неумѣренность была добродѣтелью, а воздержаніе—стыдомъ». Лучшаго патрона повара не могли себѣ избрать, между христіанскими святыми, память которыхъ празднуется около 12 августа: наиболѣе популярнымъ былъ св. Лаврентій, которымъ и завладѣли Пражскіе «мастера и повара», избравъ его своимъ патрономъ.

21 декабря происходили *жертвоприношенія* въ честь *Геркулеса* и Цереры. Болгары 21 декабря бьютъ свиней, приготовляемыхъ къ рождественской трапезѣ ¹⁾.—Въ Черногоріи тоже происходитъ 23 декабря; день этотъ носятъ тамъ названіе «Тучин дан» ²⁾.—Въ Бѣлой Руси (Виленс. губ.) всякій зажиточный хозяинъ къ Рождеству рѣжетъ откормленнаго кабана, что на мѣстномъ говорѣ значить: «забиць коляду» ³⁾.—У Словаковъ забиваніе свиней («svinské kaŕy») происходитъ въ теченіи времени отъ послѣднихъ чиселъ ноября до Рождества, а съ 21 декабря начинаютъ готовить къ празднику Рождества обрядныя печенія: колачи, опекацы и пр. ⁴⁾

Эта таблица, въ виду всего раньше изложеннаго, несомнѣнно доказываетъ, что въ основѣ своей Святовитъ, Великорусскій Яриль (Несторовъ Симъ Ерыль) и Сицилійскій Ерыль (Πρόλλος)—одно и тоже мифологическое лицо, получившее, подъ вліяніемъ различныхъ мѣстныхъ условій, различное своеобразное развитіе и характеръ, при чемъ нельзя однако не замѣтить, что Святовитъ сближается съ Геркулесомъ — воинственнымъ, прославленнымъ на весь міръ, героемъ, а Ярило—съ Гараномъ—Геркулесомъ, мирнымъ, добрымъ гениемъ сельскаго населенія.

Въ то время, какъ въ лицѣ Святовита народный герой въ своемъ апофеозѣ является возведеннымъ въ достоинство высшаго, небеснаго бога, въ Яриль Бѣлорусскомъ и Великорусскомъ мы видимъ только полубога, представителя весенняго плодородія, въ родѣ Пріапа, что даже вполне подтверждается и словами Нестора, называющаго Ерыла «Симомъ», т. е. гениемъ, полубогомъ. Съ наступленіемъ момента высшаго солнцестоянія Ярило естественно умираетъ до будущей весны.

¹⁾ Каравеловъ. Пам. Болг. 276.

²⁾ Montenegro. 104.

³⁾ Левиашевъ. Поэт. воз. I, 780.

⁴⁾ Sbor. Mat. Slov. 210, 211.

Близко родственнымъ Ярилѣ божествомъ былъ на Руси (и несомнѣнно также у южныхъ и западныхъ Славянъ) **ТУРЬ**, имя котораго въ первоначальномъ смыслѣ означало быка, представителя бога солнца и обуславливаемого симъ послѣднимъ плодородія.

Русскія лѣтописи упоминаютъ о Туровой божницѣ близъ Кіева. Что подъ именемъ божницы у насъ разумѣлась въ древности церковь или храмъ, видно, по замѣчанію Макарія, изъ лѣтописи (П. С. Р. Л. I, 138; II, 34 и др.) и еще яснѣе изъ извѣстныхъ отвѣтовъ новг. еписк. Нифонта Кирику, гдѣ читаемъ къ концу: «а крестъ достоинъ цѣловати всѣмъ, кто влзаетъ въ божницу или церковь и евангеліе цѣлуетъ» ¹⁾. Названіе Турова божница находитъ себѣ аналогію въ приведенныхъ раньше наименованіяхъ церквей и монастырей, по имени чествовавшихся въ старину въ данныхъ мѣстностяхъ языческихъ боговъ, напр.: Перыньскій или Перунскій монастырь, Волотовъ монастырь, Никольскій на Волосовъ монастырь и т. п. Кромѣ того, извѣстны были въ старину и существуютъ еще и въ наше время многочисленные города и селенія, рѣки, озера, подъ названіями: Тура (притокъ Тобола), Тура, Туринскъ, Нижне- и Верхне-Туринскъ, Туринская, Турушево (города и селенія Тобольск. губ.), Туруханъ (притокъ Енисея), Туруханскъ (Енисейск. губ.), Туринская (Иркут. губ.), Турьинскіе рудники, Турья рѣка, Верхотуріе (Пермс. губ.), Тура-тау (Уфимс. губ.), Турій (полуостр. въ Бѣл. морѣ), Туренскъ (погостъ Новг. губ.), Турскій погостъ (Петербургс. губ.), Турово (Ворон. губ.), село Туровское (Костромск. губ.), Турово, Турыгино (Московск. губ.), озеро Волотуръ (Тулъс. губ.; Аѳанасьевъ называетъ еще озера: Воловье, Воловье око, Турово, Туръ — озеро), Туровская лѣсная пуца, Туровъ, Турья рѣка, Турецъ (с. и мѣст. Минс. губ.), Турія (Кіев. губ.), Турійскъ (Волинс. губ.), Тура (притокъ Припети, Волинс. губ.), Туренъ (Варшав. губ.), Туробинъ (Люблинс. губ.), Туронъ, Турекъ (Калиш. губ.), Турецъ (Гродн. губ.), Турова гора (на которой построена Вильна), Турейка (Вилен. губ.), Туровъ (Минск. губ.), Таурогенъ=Турогенъ (Ковенск. губ.), Туровля (Витебс. губ.) на рѣкѣ Туровкѣ ²⁾.

¹⁾ Макарій. Ист. р. церк. I, 57, прим. 107.

²⁾ Семеновъ. Геогр.-стат. слов. См. соотв. назв.—Аѳанасьевъ. Повт. воз. I, 663.—Карамзинъ. Ист. Росс. Гос. см.: Указат. им. геогр.—Въ числѣ названныхъ мѣстностей есть многія весьма древнія, упоминаемыя въ лѣтописяхъ, напр. Туровъ городъ Кіевск. обл. (подъ 980 г.), нынѣ Турово с. Минс. губ., Турійскъ гор. Владим. обл. (п. 1097), нынѣ мѣст. Волинс. губ., на р. Турьѣ, Туръ гор., на р. Нѣманѣ, упоминается въ числѣ древнихъ городовъ Литовскихъ, Турово с. Курск. обл. (п. 1283) и др. Барсовъ. Матер. 202.—Ср. еще длинный рядъ названій, происходящихъ отъ «Туръ», въ Сравнительномъ словарѣ Ходаковского 342 и сл.*

Обозрѣвая приведенный списокъ названій мѣстностей, мы замѣчаемъ, что наиболѣе часто названія, производныя отъ «Туръ», встрѣчаются 1) въ восточной, сѣверной и сѣверовосточной Россіи, и 2) преимущественно въ западныхъ и югозападныхъ губерніяхъ. Последнія же мѣстности составляютъ восточную и сѣверовосточную окраину пространной области, въ которой имя Тура увѣковѣчилось въ безчисленномъ множествѣ географическихъ названій, свидѣтельствующихъ о чрезвычайной популярности въ ней этого божества. Центральную часть этой области составляютъ нынѣшнія Венгрія, заключающая въ себѣ всѣ нынѣшнія поселенія Словаковъ и Угорскую Русь, въ старину же сплошь заселенная Славянами, и Галиція, въ которыхъ встрѣчаемъ слѣдующія названія: въ *Венгріи*—Tura (2 селен.), Stara Tura Mezö-Tur, Turaluka, Turan, Turany, Turbek, Mala- и Welka-Tura, Mala- и Welka-Tureczka, Turesanka, Turia, Turia Bisztra, Turiczka, Mala- и Welka-Turica, Türje, Turo, Turowka, Turony, Turopolya, Turova, Turssok, Turzowka, Thur (притокъ Тейсы), Horne-, Male-, Stredne-Turowcze, Thurau, Thurany, Thurdesin, Thuring, Thurocz (жупанство и рѣка), Thurovce, Thurul, Thurzowka, Torna, Torun и др., въ *Галиции*—Turady, Turaczowka, Nyzna- и Wysna-Tureczka, Turowka, Turska, Turylcze, Turynka, Turza (5 селен.), Turzansk, Turze, Turzez, Turzepole; кромѣ того находимъ множество подобныхъ же названій въ *Чехіи* и *Моравіи*: Turas (Turzan), Turove, Turro, Turovec, Turowitz, Turowka, Tursko, Turec, Turz (Turzi), Turzany, Turice; въ *Прусской Силезіи*: Turawa, Thurze, Thurze (Велик. и Мал.), Thurzy; въ *Познани*: Turew, Turowo, Turskow, Turze (2 селен.); въ *сѣверной Германіи* (кромѣ Мекленбурга): Turoschen, Turostowo, Turow, Turowitz, Tursnitz, Turza, Turzany, Turznitz, Turzno, Tursonka, Turzyn, Thurau, Thuorike, Thüritz, Thuren, Thurow, Thurowen (2 селен.), Thurowkin, Thurowangen; въ *Мекленбургѣ*: Thure (область, «terrae Thure» въ акт. 1247 г.), Turinitz («villa T.» въ акт. 1216 г.), Turow (Dorff Thurow въ акт. 1330 г.), Thurow (Thurowe въ акт. 1343 г.), Klein-Thurow (Slavicum Turowe въ акт. 1277 г.), Torgelow («Turreglaue» въ акт. 1350 г.); Турингія (область, въ которой тянется хребетъ горъ Hörselberge и высшая между ними вершина, большая гора — Hörselberg). Немало подобныхъ же именъ встрѣчаемъ и въ Южной полосѣ Славянскихъ земель, таковы: въ *Хорватіи* и *Славоніи*: Turan, Turanovac, Turinovo selo, Turjanski, Turopolje, Turen; въ *Далмаціи*: Turini (Mali и Veliki), Turanj, Turic, Turjake; въ *Истріи*: Turavical, Tureich; въ *Штирії*: Turiska, Türrach при озерѣ Türrachersee, Thurje¹⁾. Имя Тура звучитъ и въ нѣкоторыхъ на-

¹⁾ См. вышеупомянутые геогр. словари Гофмана, Головацкаго, Масселена, Саблара, Кюнеля.

званіяхъ немногочисленныхъ, впрочемъ, мѣстностей въ Австріи, Тироли, Баваріи, Швейцаріи, Италіи, даже достигаетъ Франціи, Испаніи и Великобританіи. Несомнѣнно, однако, судя по степени скученности «Турьихъ» мѣстностей, центральную область поклоненія Туру составляетъ Венгрія и Галиція (сюда же можетъ быть причислена и Пруссія съ Познанью и Силезіей).

Въ Словѣ о Полку Игоревѣ Всеволодъ величается эпитетами: «яръ-туръ», «буй-туръ». Сравненіе витязей съ ярымъ туромъ, въ смыслѣ воинственности, храбрости (вспомнимъ, что Аресь у Гомера называется ὄρος—стремительный, буйный, ярый), встрѣчается нерѣдко въ Славянской литературѣ: «храбръ бо бѣ (Романъ) яко и туръ» ¹⁾, «Tu Vratislav jak tur jary skoši» ²⁾ и т. п. Слово: ярый (буйный) и туръ служили и эпитетами бога солнца (и войны) и весенняго плодородія, воспоминаніе о которомъ нынѣ въ народной памяти сохранилось, между прочимъ, и подъ именемъ «Тура—удалого молодца». Въ честь Тура поются весеннія пѣсни, по увѣренію Снегирева, въ мѣстахъ прежде заселенныхъ народомъ Мерею, а именно на протяженіи отъ Ростова и Переяславля Залѣскаго, до Нижняго Новгорода ³⁾. Въ Костромской губ. поется слѣдующая весенняя, «семицкая» пѣсня:

Ой Туръ, молодецъ удалой!
Онъ изъ города большаго,
Вызывалъ красну дѣвицу
Съ нимъ на травкѣ побороться,
Ой, Дядь-Мядо! побороться и т. д.⁴⁾

Въ этомъ вызовѣ Туромъ красной дѣвицы—«на травкѣ побороться» несомнѣнно проявляется похотливая природа весенняго бога. Въ Галиціи Турицы, стоящія въ близкомъ отношеніи къ Туру, празднуютъ въ началѣ мая, соотвѣтствуя «семику» Великоруссовъ ⁵⁾. Въ Львовскомъ номоканонѣ XVII вѣка упоминаются, въ числѣ языческихъ игрищъ, Туры ⁶⁾. «О Турахъ... вы попове уимаєте дѣтей своихъ», говорится въ одномъ изъ поученій XVI вѣка ⁷⁾. У западныхъ Словаковъ одинъ изъ важнѣйшихъ весеннихъ праздниковъ—Троицынъ день—носятъ названіе Letnice или Tuřice ⁸⁾. На праздникахъ, въ которыхъ чествовалось весеннее солнце, оно почиталось подъ именемъ,

¹⁾ П. С. Р. Л. П, 155.

²⁾ Rukop. Kralodv.: Jaroslav.

³⁾ Русс. пр. праз. III, 140.

⁴⁾ Тамъ же: III, 124.

⁵⁾ Pauli. Pies. I. Pols. 15.

⁶⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 116.

⁷⁾ Срезневскій. Свѣд. и зам. 314.

⁸⁾ Sbor. Mat. Slov. 197.

а иногда даже въ образѣ тура или быка (дѣйствительнаго или ряженнаго). Вспомнимъ, что у Грековъ Діонисій, который, съ одной стороны, какъ божество солнца, съ другой — какъ представитель похоти, плодородія и растительной силы земли, имѣлъ, какъ Римскій Liber и Русскій Ярило, символомъ—фаллосъ, иногда не только назывался быкомъ, т. е. туромъ, но даже изображался въ видѣ быка¹⁾. Символомъ Марса, между прочимъ, также служилъ и быкъ. Толпа Самнитовъ, отправляясь на югъ для основанія колоніи, по словамъ древней легенды (см. выше стр. 90), шествовала съ быкомъ во главѣ. Въ честь сего послѣдняго, считавшагося проводникомъ, ниспосланнымъ Марсомъ, основанный переселенцами городъ получилъ названіе Bovianum (соответствующее Славянскому—Волянь, также: Тура, Туровъ, Турецъ и т. п.).

На Руси празднованіе Тура весною нынѣ оставило только незначительныя слѣды, именно въ Костромской губерніи, гдѣ поется вышеприведенная пѣсня о «Турѣ удаломъ молодцѣ». Замѣчательно, что въ Костромской же губ., въ селѣ Туровскомъ, близъ Галича, въ 1836 г. найденъ небольшой идолъ, вылитый изъ красной мѣди. По преданію, на горѣ надъ Галицкимъ озеромъ существовала капище Турово²⁾. Тура чествовали въ Россіи не только весною, но и зимою, на это прямо указываетъ свидѣтельство Гизеля, который, описывая праздникъ Коляды (т. е. рождественскій), прибавляетъ: «къ сему на тѣхъ же своихъ законопротивныхъ сборищахъ и нѣкоего Тура сатану и прочія богомерзкія скареды премышляюще вспоминаютъ»³⁾. Во всѣ святые вечера (т. е. святки), говорятъ Чулковъ, начиная отъ Рождества до Крещенія, въ честь тѣхъ же идоловъ Коляды и Тура, поютъ такъ называемыя подблюдныя пѣсни, дѣлаютъ игрища, наряжаются въ хари и т. д.⁴⁾ Въ Малой и Галицкой Руси на рождество и въ новый годъ водятъ по селу бычка-полазника и провозносятъ при этомъ поздравленія и добрыя пожеланія. На новый годъ ходятъ около Днѣстра съ быкомъ, припѣвая: «Ой Туре! Туре! небоже — Ой обернися тай поклянися», и также высказываютъ при этомъ всякія добрыя пожеланія хозяину дома⁵⁾. И такъ мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія о чествованіи въ Россіи Тура на святкахъ

¹⁾ Preller. Gr. Myth. I, 544.: «Приди владыка—взывали къ нему—приди въ свой священный храмъ, вмѣстѣ съ Харитами, ударяя землю своей бычьей ногой!»

²⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 216

³⁾ Синод. 49.—Ср. также Pauli. Pies. I. Rusk. I, 1.

⁴⁾ Абевага рус. суев. 224.

⁵⁾ Петрушевичъ. Общ.р. днев. 23, 88, 90.—Галыка. Нар. зымч. II, 16.

и о призываніи имени его весною, во время празднованія Семика, т. е. на недѣлѣ св. отецъ, называемой семицкой и совпадающей со временемъ, когда на западѣ отправляются «Туры» или «Турицы».

Достоинно вниманія, что въ областныхъ говорахъ, нерѣдко сохраняющихъ древнѣйшія значенія словъ, — слова, производныя отъ «Туръ», заключаютъ въ себѣ предпочтительно понятіе о быстротѣ, скорости, поспѣшности: турить = ѣхать или бѣжать скоро (Курск. губ.), туриться = спѣшить (Костромской губ.), туровить = торопить (Вологод., Псков. губ.), вытураць (бѣлорусс.) = высылать скоро съ понужденіемъ, туровый, туркій = скорый, поспѣшный (Новгор. губ.) ¹⁾. Это доказываетъ, что въ пѣсняхъ и обрядахъ Туръ является въ смыслѣ не тяжеловѣснаго, неповоротливаго быка, но, сохраняя силу и ярость, свойственныя этому животному, въ тоже время, какъ представитель быстроты, онъ долженъ быть понимаемъ въ качествѣ олицетворенія сильнаго, яраго и быстрого солнца. Солнечная природа Тура проявляется и въ томъ, что въ Малорусскихъ и Галицко-русскихъ, также въ Польскихъ колядкахъ, нерѣдко встрѣчается многорогій туръ, или туръ-олень съ золотыми рогами, т. е. сіяющій, какъ солнце (см. ниже стр. 239).

Значеніе бога Тура можетъ быть, впрочемъ, окончательно разъяснено только посредствомъ сравненія уцѣлѣвшихъ до нашего времени, хотя и скудныхъ, традицій о его культѣ у разныхъ Славянскихъ народовъ. О почитаніи Тура Балтійскими Славянами заключаемъ по найденнымъ въ землѣ Редарей маленькимъ изображеніямъ быковъ, служившимъ вѣроятно въ качествѣ идоловъ ²⁾. Кромѣ того, бычачья голова, изображенная на груди истукана Радегаста у Бодричей и признававшаяся за народный гербъ (и нынѣ бычачья голова составляетъ одну изъ важнѣйшихъ частей Мекленбургскаго герба), несомнѣнно имѣла въ народномъ сознаніи важное религіозное значеніе. Въ пользу того же предположенія говорить и приведенныя выше (стр. 234) многочисленныя на Балтійскомъ поморіи названія «Турьихъ» мѣстъ, въ томъ числѣ и цѣлая «Турья Земля» (Tegga Thure).

Названіе праздника «Туры» или «Турицы» у Галичанъ и Словаковъ, даже независимо отъ многочисленныхъ географическихъ названій, произведенныхъ отъ имени Туръ, въ занимаемыхъ тѣми и другими мѣстностяхъ, свидѣтельствуетъ о почитаніи Тура, какъ божества. Вышеприведенное запрещеніе принимать участіе въ этихъ

¹⁾ Обл. в.-русск. Слов.; Доп. къ обл. слов.; Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. См. эти слова. — Далъ. Толк. Слов. См. сл. «Турить».

²⁾ Hammerstein. Echte Wend. Goetz. 178.*

праздникахъ и причисленіе ихъ къ празднествамъ языческимъ, подтверждають тоже. Названіе мѣстности Тигбек (въ Венгріи) позволяетъ угадывать въ немъ «Тура бога» (Ср. выше стр. 218 Trzybek = Třibog, Dassebek = Дажьбогъ).

У Сербовъ существуетъ преданіе о ратномъ (т. е. соответствующемъ Аресу, Марсу, Яровиту) богѣ Турѣ¹⁾. По словамъ стариннаго русскаго азбуковника (по спис. XVI и XVII в.) Турасть значитъ Мартъ, т. е. Марсовъ мѣсяцъ. Воинственный, ярый, буйный характеръ Тура доказывается и тѣмъ, что имя его Яръ-Туръ, Буй-Туръ, какъ было замѣчено выше, нерѣдко служило эпитетомъ храбрыхъ, доблестныхъ воеводъ и князей. Въ святочномъ маскарадномъ шествіи, обычномъ въ Дубровникѣ (въ Далмаціи), важную роль играетъ фигура, называемая «Тура» или «Турица». Аппендини, писавшій о ней въ 1802 г., сравниваетъ ее съ Марсомъ²⁾. Обычай этотъ заключается въ слѣдующемъ: въ теченіи всего времени отъ Срѣтенія до великаго поста, въ каждый праздникъ, ходятъ маскараднымъ шествіемъ, состоящимъ изъ трехъ лицъ: Чороје, Вилы и Турицы, при чемъ, однако, Турица изображаетъ не корову, какъ можно было бы ожидать, а коня — символъ быстроты солнца: у нея лошадиная голова³⁾. Въ этомъ отношеніи описанное маскарадное шествіе совпадаетъ вѣроятно съ вышеупомянутымъ Русскимъ обычаемъ водить «кобылку» на святкахъ. По поводу «Турицы», я долженъ сказать тоже, что замѣтилъ выше о Русской маскарадной «кобылкѣ». Турица относится къ Туру-солнцу, какъ — «русалка» (=хрѣсалка) къ коню (хрѣсу) — солнцу; «Турица» вѣроятно служила представительницей не самого солнца, а солнечной сестры (небесной дѣвы), въ честь которой повсемѣстно отправляется большое сельское весеннее торжество, именуемое въ Галиціи и у западныхъ Словаковъ — «Турицы», а у большинства прочихъ Славянъ — «Русалья» (=Хрѣсалья), у Великокоруссовъ — Семикъ. Я скорѣ возвращусь къ вопросу о солнечной сестрѣ. Во всякомъ случаѣ, однако, и теперь уже вышеупомянутое изображеніе Турицы съ лошадиной головой позволяетъ сдѣлать заключеніе о характерѣ въ народномъ сознаніи Сербо-Хорватовъ и самого Тура. Послѣдній очевидно уподобляется коню, главному зооморфическому представителю солнца, и служитъ олицетвореніемъ не только силы и ярости, но и быстроты возрождающагося весенняго солнца, что, въ свою очередь, объясняетъ вышеуказанное

¹⁾ Караѣић. Срп. рјечн.: «Чороје».

²⁾ Hapuš. D. Wiss. d. sl. Myth. 196.

³⁾ Караѣић. Срп. рјечн.: «Чороје».

значеніе въ областныхъ нашихъ говорахъ словъ: туровый, туркій (=скорый, поспѣшный) и пр. «Турица» съ конской головой позволяетъ предполагать и представленіе самого Тура въ образѣ солнца коня-тура. Такое пониманіе божества Тура Славянами и на Балтійскомъ поморіи обнаруживается въ названіяхъ двухъ селеній въ Шлезвигѣ, граничащемъ съ землею, гдѣ нѣкогда жили Вагры. Селенія эти называются Hogsbyk и Hogsbüll (см. выше стр. 200), т. е. буквально «Конь-быкъ» или «Конь-туръ».

Туръ олицетворяетъ собою и свѣтъ возрождающагося на Коляду солнца. Это выражается въ колыдкахъ Мало- и Галицко-Русскихъ и близко сходныхъ съ ними Польскихъ, гдѣ рѣчь идетъ о «чудномъ» или «дивномъ», «многогородомъ или златородомъ», т. е. сияющемъ, звѣрѣ турѣ, или турѣ-олени.

Изъ *Галицко-русской* колыдки:

Ой шумю, шумю (говорить дубрава), бо въ собѣ чую,
 Бо въ собѣ чую дивное звѣря,
 Дивное звѣря Тура-олена,
 Шо на головахъ девять рожечковъ,
 А на десятомъ теремъ збодованъ... ¹⁾

Изъ *Польской* колыдки: («Хозяйка взглянула на поле»)

J zobaczyła zwierza тура,		И увидѣла звѣря тура,
Zwierza тура, со złote rożki ма. ²⁾		Звѣря тура, нѣющаго золотые рога.

Въ *Сербской* колыдкѣ св. Петръ изображается ѣдущимъ «на jelenу (олени) златорогу и парогу» (т. е. сугубородомъ, многогородомъ) ³⁾.

Что въ данныхъ случаяхъ золотые рога дѣйствительно имѣютъ значеніе свѣта или солнечныхъ лучей, доказывается наглядно ниже-слѣдующимъ отрывкомъ изъ Великорусской свадебной пѣсни, гдѣ рѣчь идетъ о такомъ же златородомъ или бѣломъ олени, освѣщающемъ весь дворъ своими рогами:

Въ тѣхъ ли лугахъ ходить олень,
 Ходить олень—золотые рога...
 Тутъ имень пришелъ Андрей господинъ,
 Встрѣчу ему бѣлой олень...

¹⁾ Головацкій. Нар. пѣс. II, 84

²⁾ Zара. O duś. živ. I. Pols. 46.*

³⁾ Карацѣй. Срп. н. п. I, 116.

(Олень говорить:) Станешь жениться, я на свадьбу приду,
Золотые рога я съ собой принесу,
Золотыми рогами весь дворъ освѣщу ¹⁾).

Тоже самое подтверждается и Сербской пѣсней:

Што се сја крај горе зелене:	Что блести у зеленога лѣса:
Да л' је сунце, да л' је мјесечина?	Соланце это, или мѣсяцъ?
Нит' је сунце, нит' је мјесечина,	Это не солнце, это не мѣсяцъ,
Већ два златна рога од јелене ²⁾ .	А два золотые рога оленя.

Такое же значеніе слѣдуетъ приписывать вышеупомянутому чествованію Тура на святкахъ или на канунѣ новаго года, въ Великой, Малой и Галицкой Руси, также въ Польшѣ, гдѣ рождественскіе колядники ходили въ старину, мѣстами съ набитой волчьей шкурой, мѣстами же съ «Туромъ». Замѣчу, что въ святочныхъ маскарадахъ и въ Червонной Руси ходила фигура, именовавшаяся «Туромъ» ³⁾. Обычай вводить въ хату настоящаго быка, въ первый день рождества, соблюдается, кромѣ Поднѣстровья, еще въ Сербіи, въ Старомъ Влахѣ ⁴⁾. Въ Болгаріи существуетъ преданіе о совершавшихся въ старину жертвоприношеній богу Торку ⁵⁾. Мы видѣли (прим. 3), что Туръ фигурируетъ у Румынъ въ святочныхъ маскарадахъ подъ именемъ «Турка». Въ виду этого, естественно сдѣлать предложеніе, это подъ именемъ Торка у Болгаръ понимался Туръ, солнечный богъ, почитавшійся, какъ мы видѣли, повсемѣстно въ средѣ Славянъ.

Наконецъ похотливая природа тура, какъ олицетворенія обусловливаемой въ природѣ припекающею силою солнца похоти и плодородія, выражается наглядно въ вышеприведенной семицкой пѣснѣ о «Турѣ удаломъ молодцѣ», вызывающемъ дѣвицу «на травѣ побороться»; пѣсня эта поется въ Великой Руси въ праздникъ «Семика». т. е. въ то самое время, когда на западѣ празднуютъ «Туры» и «Турицы», а на югѣ (также въ восточной части области, занимаемой Словаками, и въ Бѣлой и Малой Руси)—«Русалия».

На слѣдующей за Русальной, «Всесвятской» недѣлѣ, чествовалось въ Россіи проводами и погребеніемъ отживающее свой вѣкъ солнце, въ лицѣ старика-Ярила, главнымъ атрибутомъ котораго, какъ мы

¹⁾ Потѣбня. О мнѣ. знач. и. обр. 38. *

²⁾ Карацѣй. Срп. н. п. I, 166.

³⁾ Hapиѣ. Bajesl. kal. 52, 162.—Потѣбня. О мнѣ. знач. и. обр. 31.*—Туръ подъ именемъ «Турка» фигурируетъ и у Румынъ, въ числѣ святочныхъ маскарадныхъ фигуръ. И Румынамъ известна рождественская легенда о турѣ съ золотыми рогами (Schmidt. D. Jahr u. s. Tage. 2—3).

⁴⁾ Globus. 1876. XXX, 72.

⁵⁾ Раковский. Показал. 98.

видѣли, былъ фаллосъ,—атрибутъ, свойственный Діонисію, Пріапу, Либеру.

Кромѣ быка и фаллоса, въ процессіяхъ, совершавшихся въ честь Діонисія (и Либера), наиболѣе важную роль игралъ еще козелъ, обычное жертвенное животное въ честь бога весенняго плодородія и вина. Извѣстно, что Діонисій въ разныхъ греческихъ культахъ воображался и изображался въ видѣ молодого козла, эмблемы похоти и плодородія ¹⁾). Козелъ и баранъ издревле въ этомъ смыслѣ играли важную роль и въ культахъ Гермеса и Афродиты у Грековъ, Фавны и Юноны Люцины—у Римлянъ. Въ Римѣ, въ срединѣ февраля, слѣдовательно передъ наступленіемъ новаго года, отправлялось торжество *Lupercalia*, въ честь вольчьяго пастыря Фавна, названнаго *Lupercus* (отъ *lupus* — волкъ). Празднество начиналось жертвоприношеніемъ козла и жертвенной трапезой, послѣ которой *Luperci*, служители Фавна, называвшіеся также *Сгерри*, т. е. козлы, опоясывали обнаженное тѣло свое шкурами убитыхъ жертвенныхъ козловъ, брали въ руки ремни, вырѣзанные изъ прочихъ таковыхъ же шкуръ, и въ такомъ видѣ бѣгали по улицамъ Рима. Римскія женщины толпились на пути бѣжавшихъ «козловъ», которые ударили ихъ ремнями своими по ладонямъ. Это должно было способствовать плодородію ударяемыхъ. Извѣстна древняя легенда о томъ, что безплодныя Сабинянки, въ послѣдствіи сдѣлавшіяся родоначальницами Римскаго населенія, обратившись съ мольбою къ Юнонѣ Люцинѣ, въ посвященной ей рощѣ, услышали голосъ оракула изъ вершины деревьевъ: козелъ долженъ былъ коснуться спины безплодныхъ женъ. Тогда прорицатель закололъ козла, нарѣзалъ ремни изъ его шкуры и ударялъ ими по спинамъ женщинъ, которыя затѣмъ, съ помощью Юноны, и забеременили ²⁾). Легенда эта вполне разъясняетъ оплодотворяющее значеніе ударовъ, которыми Римскіе «козлы», во время обряднаго бѣга своего, надѣляли встрѣчавшихся имъ на пути женщинъ. Сходное значеніе имѣлъ козелъ (и коза) и въ святочныхъ обрядахъ Славянъ. Козелъ или коза принадлежитъ къ главнѣйшимъ фигурамъ нашего народнаго святочнаго маскарада, въ чемъ нельзя не видѣть остатка его обряднаго значенія. И дѣйствительно, во многихъ мѣстахъ до нашего времени соблюдается обычай, на святахъ (въ день Рождества, преимущественно же наканунѣ или въ день новаго года) водить по селенію и даже вводить въ хаты козла или козу (подобно тому, какъ водить быка—тура). Въ Галицкой Руси на первый день Рождества гадаютъ по первому пришедшему въ

¹⁾ Preller. Gr. Myth. I, 561.

²⁾ Preller. Röm. Myth. I, 273, 389--390.

домъ гостю о будущемъ счастьи или несчастьи всего дома, а потому стараются, еще до прихода гостей, ввести въ избу какую-нибудь скотину, которая, по народному повѣрію, приноситъ съ собою счастье ¹⁾. Въ Сербіи, въ Банатѣ, въ первый день Рождества, входитъ въ хозяйскій домъ пастухъ съ овцой. Его, какъ пріятнаго гостя, хозяйка дома посыпаетъ хлѣбными зернами и надѣляетъ подарками ²⁾. Обхожденіе домовъ и селеній съ домашними животными мѣстами замѣнилось шествіемъ одного пастуха, поющего обрядныя пѣсни, высказывающаго при этомъ добрыя пожеланія и за то щедро награждаемаго хозяевами домовъ, какъ напр. у Чеховъ и Словаковъ; мѣстами оно замѣнилось маскарадными шествіями съ козломъ или козой, въ честь которыхъ поются обрядныя пѣсни, какъ напр. въ Бѣлой и Малой Руси; въ западной Болгаріи также существуетъ обычай водить наряженнаго козой ³⁾. Въ Чехіи (Böhmerwald) 12 декабря, въ день св. Люціи (ср. lux = свѣтъ), соотвѣтствующій нашему празднику Спиридопа Солнворота, св. Люція шествуетъ по домамъ, наряженная козой ⁴⁾. Въ поученіи митрополита Данила, между прочимъ, говорится о необходимости запрещенія водить «медвѣди или иныя нѣкія таковыя животныя», и далѣе: «но ниже въ обличіе играцевъ и ликствениковъ или козлогласовая ходити» ⁵⁾. Въ Русскихъ колыдкахъ изъ Юго-Западнаго Края встрѣчаются колыдущая телячка, колыдущій баранъ ⁶⁾. Мѣстами, какъ напр. въ нѣкоторыхъ Великорусскихъ губерніяхъ, пѣсни о святочномъ козлѣ или козѣ поются колыдовщиками даже вовсе безъ козла, свидѣтельствуя о древнемъ, нынѣ уже утратившемся обрядѣ, водить приносящую обиліе и счастье въ домъ скотину. Наконецъ, тотъ-же обрядъ оставилъ слѣды въ распространенномъ повсемѣстно у Славянъ обычаѣ, къ Рождеству и новому году готовить обрядныя печенія въ образѣ домашнихъ животныхъ. — Баранъ съ золотыми рогами (ср. выше златорогій туръ), появляющійся на небѣ, на канунѣ рождества, и видимый тѣмъ, кто въ этотъ день постился, извѣстенъ Словакамъ ⁷⁾. Златорогій баранъ упоминается и въ Моравскихъ пѣсняхъ ⁸⁾. Обо всемъ этомъ я подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ.

Въ грамотѣ царя Алексѣя Михайловича 1649 г., направ-

¹⁾ Pauli. Pies. I. Rus. I, 1.

²⁾ Rajaschich. D. Leb. d. Südsl. 120—121.

³⁾ Кочановскій. Нам. Болг. н. твор. 3—4.

⁴⁾ Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 539.

⁵⁾ Костомаровъ. Нам. стар. Р. лѣт. IV, 202.

⁶⁾ Труды этн.-ст. эксп. III, 429: «Бігла телячка зъ березняка—да въ лядинъ двірѣ: Я тобі, дядю заколядую». Ср. также 478 и 479. «Колядуй, баране! «Не вмію пане» и т. д. Тамъ же: III, 428.

⁷⁾ Nemcov. Obr. ze živ. Slov. 510.*

⁸⁾ Sušil. Mor. n. p. 723.

ленной противъ святочныхъ игрищъ, называемыхъ въ грамотѣ «сборищами бѣсовскими», читаемъ: «Въ навечеріе Рождества Христова (въ Москвѣ) кликали многіе люди Каледу и Усень» ¹⁾. Въ другомъ памятникѣ отъ того-же года («Память Верхотурскаго воеводы Всеволожскаго») упоминается не Усень, а Таусень ²⁾. Въ Муромскомъ уѣздѣ, въ святочныхъ пѣсняхъ также припѣвали: «Коляда Таусень» ³⁾. Припѣвъ этотъ соответствуетъ общеупотребительному припѣву «Коляда Овсень» и вѣроятно произошелъ изъ слитія стариннаго названія «Усень» съ союзомъ «та», означающимъ «и»: «Коляда та Усень», а затѣмъ, когда утратилось первоначальное значеніе Усена, имя это удержалось въ искаженной формѣ «Таусень». Въ дополненіи къ Судебнику (см. стр. 210) читаемъ о запрещеніи сходиться на мірскія игрища: «Коледы бы и Овсеня... не кликали» Мы увидимъ далѣе, что слово это въ формѣ Усинъ было извѣстно на Руси уже въ XI столѣтіи и въ томъ же самомъ видѣ до сихъ поръ живетъ въ устахъ Латышей. Усень (Таусень) несомнѣнно тоже, что нашъ современный **АВСЕНЬ**, встрѣчающійся въ святочныхъ пѣсняхъ подъ разными названіями: Авсень, Овсень, Говсень, Тоусень, Баусимъ и т. п. ⁴⁾. Авсень же, какъ тотчасъ увидимъ, нынѣ есть ничто иное, какъ святочный (точнѣе новогодній) козелъ (или коза), представитель возрождающагося весенняго солнца, подателя плодородія: его водятъ по селу на святкахъ, подобно тому, какъ въ древнія времена водили козла при чествованіи Діонисія. Козель въ торжествѣ въ честь Діонисія носилъ на себѣ виноградъ и смоквы, наши же новогодніе «посыпальщики», нынѣ обыкновенно являющіеся уже безъ козла, приносятъ и разсыпаютъ по полу хаты хлѣбныя зерна. Впрочемъ, въ Малой Руси иногда еще одинъ изъ посыпальщиковъ бываетъ наряженъ козой. Овсень, по словамъ святочныхъ пѣсень, ходитъ, гуляетъ по веселымъ теремамъ, онъ торжественно вѣѣзжаетъ вмѣстѣ съ новымъ годомъ:

Ой Овсень! ой Овсень!
 Походи, погулай
 По святымъ вечерамъ.
 По веселымъ теремамъ.
 Ой Овсень! ой Овсень!
 Посмотри, погляди,
 Ты взойди, посѣти
 Къ Филимону на дворъ...

¹⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. тп. 99.

²⁾ Доп. къ акт. ист. I, 125.

³⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. тп. 74.

⁴⁾ Именемъ «Авсень», «Овсень», «Говсень» въ Рязанской и Тамбовской губерніяхъ называется праздничный канунъ новаго года. Оп. в.-русс. обл. слов. см.: «Авсень». — Доп. къ обл. слов. См.: «Говсень».

Въ другой пѣснѣ:

.... Бояре,
Сосну срубили
Дощечки пилили,
Мосточки мостили,
Сукномъ устилали,
Гвоздями убивали.
Ой Овсень! ой Овсень!
Кому жъ, кому ѣхать
По тому мосточку?
Ѣхать тамъ Овсеню
Да новому году ¹⁾.

Въ Рязанской губерніи хозяинъ дома, услышавъ подъ окномъ, на канунъ новаго года, голоса колядовщиковъ, поющихъ «авсенева» пѣсни, открываетъ окно и приглашаетъ ихъ въ домъ слѣдующими словами: «Милости просимъ, милости просимъ, мы ради Овсеню, гостюжданому» ²⁾.

Во Владимірской губ. на канунъ новаго года поютъ:

Ой Овсень, ой Овсень!
— Чего ковелъ хочетъ?
«Долотичка ищетъ».
— На что ему долотичко?
«Косу долбить» и т. д. ³⁾...

Въ Рязанской и сосѣднихъ съ нею губерніяхъ дѣвушки и парни, колядуя на канунъ новаго года, поютъ въ честь Авсenea пѣсни, изъ которыхъ заключительная обращается прямо къ виновнику торжества и начинается такъ:

Ахъ, башка, барашка,
Ты козья борода
Весенняя шерстка... ⁴⁾

Или:

Ахъ башка, ты башка, ты козья борода,
Кудрявая шерстка, пуховая спинка!
Люли, люли!
Ты подалъ намъ, башка, на пѣсни кусочикъ!
Не малый, не большій, съ коровій носочикъ.
Люли, люли!... ⁵⁾

Въ приведенныхъ «авсеневыхъ» пѣсняхъ уже прямо идетъ рѣчь о козлѣ, о барашкѣ и козьеѣ бородакѣ, о весенней шерсткѣ, т. е. о козлѣ и козѣ — представителяхъ весенняго плодородія.

¹⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. II, 111.

²⁾ Макаровъ. Русс. пред. I, 51.

³⁾ Владим. губ. Вѣд. 1860. № 8.

⁴⁾ Вѣст. Евр. 1827. V, 41.

⁵⁾ Макаровъ. Русс. пред. I, 51.

Мысль эта окончательно подтверждается слѣдующими отрывками изъ Бѣлорусской и Малорусской пѣсенъ, коими сопровождается шествіе со святочной козой, т. е. наряженнымъ козою парнемъ:

Бѣлорусс.:

Гдѣ Коза тупою (ступою),
Тамъ жито куюю;
Гдѣ коза рогомъ,
Тамъ жито стогомъ;
Гдѣ коза ходить,
Тамъ жито родить... ¹⁾

Малорусс.:

Де Коза тупъ, тупъ,
Тамъ жита семь купъ;
Де коза рогомъ,
Тамъ жито стогомъ;
Де коза хвостомъ,
Тамъ жито кустомъ... ²⁾

Пѣсни эти очень сходны съ приведеннымъ выше Бѣлорусскимъ гимномъ съ честь Ярила: «А гдѣжъ іонъ (Ярило) нагою — тамъ жито капою, — А гдѣжъ іонъ ни зырне, — тамъ коласть зальвице»; напоминаютъ онѣ и извѣстную новгородную пѣсню: «Шовъ Илья на Василия — въ ёго пужечка (плеть) житяночка, — куда ею махнеть, тамъ жито ростеть» ³⁾. Святочный Туръ и святочный козелъ (или коза), т. е. Авсень, имѣютъ сходное, почти тождественное значеніе. Это подтверждается, независимо отъ однородности смысла обоихъ святочныхъ обрядовъ, самихъ по себѣ, еще и тѣми приемами, съ которыми вожаки этихъ звѣрей или изображающихъ ихъ ряженныхъ парней, вводятъ ихъ къ хозяину дома, высказывая ему добрыя пожеланія, по случаю наступающаго новаго года: и тура, и козу заставляютъ кланяться хозяину дома и привѣтствовать его: «Ой Туре, Туре! небоже — обращаются къ бычку — ой обернися тай поклонися!...» Къ козѣ же поютъ такъ: «Гогого козынька, — гогого сѣра, — гогого бѣла, — ой разходися, — развеселися, — ой поклонися!...» Раскланявшись и расшаркавшись передъ «господаремъ», коза (козелъ) желаетъ ему:

Щобъ сему господину и коровки були,
И неврочливѣи, и молочливѣи,
И овесъ самосій, и ячмень колосій и т. д. ⁴⁾

Въ основѣ Авсеня, какъ и Тура, представителя весенняго плодородія, лежитъ солнечная природа. По отношенію къ Авсеню или Усеню это подтверждается его именемъ, которое представляетъ близкое, очевидное родство съ древне-Италійскимъ, собственно Сабинскимъ, названіемъ солнца — Ausel (этрусс. Usil) ⁵⁾, съ измѣненіемъ

¹⁾ Безсоновъ. Бѣлор. н. п. I, 83.

²⁾ Труды Этн.-ст. акс. III, 265.

³⁾ Тамъ же: III, 452. Въ нѣкоторыхъ колыдакахъ является самъ Богъ и приноситъ обильные дары: «жито густее, коренистее, стеблистее, колосистее, ядренистее, изъ колосочка — жита мисочка, а зъ снопочка — три зъ верхомъ бочки» или общасть «вродити сто кіпъ жита». Тамъ же: III, 385.

⁴⁾ Тамъ же: III, 266.

⁵⁾ Preller. Rom. Myth. I, 324.

только окончанія / на нь. Въ средней полосѣ Россіи, гдѣ овесъ составляетъ одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ хлѣбовъ, новогоди́не посыпальщики преимущественно разсыпаютъ овесъ по хатамъ, — вѣроятно въ связи съ этимъ обычаемъ и воспѣваемый при этомъ Авсень въ устахъ народа превратился въ Овсеня; форма этого названія представляетъ разительную аналогію съ именемъ полевого житнаго духа — Бѣлорусскаго Жыцени или Житеня. Овсень въ такомъ случаѣ получаетъ какъ бы значеніе «овсянаго духа» или «демона», какъ жыцень — духъ житный.

Въ предыдущей характеристикѣ чествуемаго въ нѣкоторыхъ Великорусскихъ губерніяхъ, на святкахъ, божества, эмблемою котораго служить святочный козелъ (или коза), я имѣлъ въ виду современнаго Авсеня или Овсеня. Но очень можетъ быть, и даже весьма вѣроятно, что современный Овсень есть только отчасти померкшій, стусившійся въ новѣйшемъ народномъ представленіи образъ древняго, болѣе общаго, болѣе широкаго представленія солнечнаго божества. На это указываютъ, впрочемъ, уже и самыя авсеновыя пѣсни. Въ одной изъ нихъ «Овсень» выѣзжаетъ на свиньѣ:

На чемъ ему ѣхать?
На сивинькой свиниѣ.
Чѣмъ погонять?
Живымъ поросенкомъ¹⁾.

Вариантъ этой пѣсни замѣщаетъ Овсеня, пріѣзжающаго на канунъ Васильева дня, самимъ Василиємъ:

«...Василию ѣздить. Таусинь!
На чемъ ему ѣздить? Таусинь!
На сивинькой свиниѣ. Таусинь!
Чѣмъ ее погонять-то? Таусинь!
Цуцкимъ поросенкомъ. Таусинь!
А чѣмъ ему взнуздать-то? Таусинь!
Жирною кишкою. Таусинь! 2)

Выше (стр. 173, пр. 4) я упомянулъ о включеніи кабана (свиньи) въ культъ солнца, находящемся въ связи съ древней Иранской легендой о божественномъ витязѣ Вереорагнѣ, открывавшемъ, въ образѣ кабана, поѣздъ бога солнца, Миоры. Сказаніе о вѣщемъ вепрѣ, въ случаѣ грозившаго междуособія появлявшемся изъ морскихъ волнъ, было связано съ Ретрскимъ святилищемъ, гдѣ первенствовали богъ солнца Сварожичъ (см. выше стр. 173). Существующее у Чеховъ повѣріе о появленіи на канунъ Рождества золотого поросенка

¹⁾ Терещенко. Быть Р. нар. VЦ, 118.

²⁾ Шейнъ. Рус. я. п. I, 369.

на небѣ¹⁾, повсемѣстно распространенный между Славянами обычай бить свиней на Рождество (у Сербовъ обрядный поросенокъ, приготовляемый къ Рождеству, называется «Божура» или «Божурица»), постоянное упоминаніе, вслѣдствіе того, въ пѣсняхъ Русскихъ колядовщиковъ о кишкахъ и колбасахъ,—все это указываетъ на то, что въ вышеприведенной авсеновой и другихъ подобныхъ ей пѣсняхъ, «сивинькая свинка», поросенокъ, кишка и т. п. имѣютъ не случайное, а совершенно опредѣленное міеологическо-обрядное значеніе. Замѣчу, что св. Василій, также не случайно замѣстившій Авсена въ вышеприведенной пѣснѣ, считается народомъ покровителемъ свиней. Авсень, ѣдущій на свинкѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ, получаетъ сходство со Скандинавскимъ солнечнымъ богомъ Фрейромъ, который ѣздитъ на золотомъ вепрѣ Gullinbursti. Золотая щетина этого вепря озаряла ночь дневнымъ свѣтомъ, онъ мчался съ быстротою коня, увлекая за собой колесницу солнечнаго бога. Къ культу Фрейра принадлежали жертвоприношенія вепрей, замѣнявшіяся приготовленіемъ печеній въ образѣ вепря²⁾.—Не безынтересно изслѣдовать, какъ понимали у насъ на Руси въ старину упоминаемаго вышеприведенными памятниками Усена, очевидно тождественнаго съ Овсеномъ,—Усена, который, какъ несомнѣнно свидѣлствуютъ эти памятники, призывали и чествовали на святкахъ, подобно тому, какъ современнаго Авсена или Овсена. Прямыхъ указаній на то, что такое былъ Усень, мы не имѣемъ, но весьма поучительнымъ матеріаломъ для разрѣшенія вопроса о значеніи Усена могутъ служить Латышскіе обряды, народныя пѣсни и поговорки, въ которыхъ очень часто упоминается имя бога Усиня.

Усинь у Латышей празднуется въ день св. Георгія, т. е. 23 Апрѣля; самый праздникъ, по смыслу вполне соответствующій дню величанія новогодняго Авсена, такъ какъ день св. Георгія образуетъ начало сельскохозяйственнаго года,—носитъ названіе Усинева дня (Uhsina deena). По имени Усиня названы въ разныхъ мѣстахъ, заселенныхъ нынѣ или въ прежнія времена Латышами, торги, горы, корчмы (Uhsina tirgus, Uhsina kalns, Uhsina kroghs) и т. п. Нынѣ Усинь признается Латышами за бога-покровителя пчелъ и лошадей.

До начала нынѣшняго столѣтія соблюдался (а быть можетъ мѣстами въ тайнѣ соблюдается еще и нынѣ) сохранившійся изъ древняго культа этого бога обычай, снаряжать утромъ въ Усиневъ день жертвенную трапезу, въ которой принимали участіе исключительно лица,

¹⁾ Hantš. Bajesl. Kal. 11.

²⁾ Grimm. Deut. Myth. 176.—Wolf. Beitr. z. Deut. Myth. I, 104; II, 407.

принадлежавшія къ соответствующему двору. Необходимую принадлежность этой трапезы составлялъ пѣтухъ, зарѣзанный въ конюшнѣ. Обрядъ этотъ совершался такъ: рано утромъ въ Усиневъ день мужчины приносили въ конюшню пѣтуха, обносили его кругомъ каждой лошади и затѣмъ убивали подъ яслями, а кровью его обрызгивали косякъ двери конюшни. Мясо пѣтуха варили и съѣдали безъ участія женщинъ. Въ тѣхъ дворахъ, гдѣ имѣлся только одинъ пѣтухъ, отказывались по неволѣ отъ торжественной жертвенной трапезы, но окропленье кровью пѣтуха считалось необходимымъ. Дѣлали острымъ ножомъ надрѣзъ въ гребнѣ пѣтуха и истекающими изъ него каплями крови частью окропляли дверной косякъ въ конюшнѣ, частью овесъ, лежавшій въ ясляхъ. Затѣмъ пѣтуха отпускали на волю. Иногда жертвеннаго пѣтуха рѣзали не въ конюшнѣ, а въ кухнѣ подъ очагомъ, изливая кровь его на пылающій очагъ. Отъ пива, приготовлявшагося къ Усиневу дню, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, прежде чѣмъ приступить къ питію его, дѣлалось троекратное возліяніе въ огонь, послѣ чего брали съ очага самый раскаленный камень и выбрасывали его со словами: «Пусть у завистника глаза сгорятъ.»

Ночью въ первый разъ выгоняли лошадей на пастбище, тамъ зажигали огонь и угощались мясомъ, пивомъ и яйцами. Для каждой лошади отмѣчали особое яйцо. Если яйцо трескалось во время варки, то это служило предзнаменованіемъ, что соответствующему коню въ наступающемъ году грозитъ несчастье. Затѣмъ приготовлялся пирогъ и съѣдался вмѣстѣ съ мясомъ и пивомъ. Къ этой трапезѣ уже допускались и женщины и дѣти, но мужчины одни приготовляли кушанья. Когда столъ былъ готовъ, старшина произносилъ обыкновенную передобѣдennую молитву, а вслѣдъ затѣмъ обращался къ Усиню со словами: «Пусть дѣдушка (wezais telws) Усинъ защититъ нашихъ коней и охранитъ ихъ отъ всякаго несчастья, отъ волковъ, болѣзней и пр.» Послѣ ѣды произносили: «И такъ, пусть батюшка Усинъ защититъ лошадей; теперь вѣдь ночной сторожъ (т. е. Усинъ) дома». Этими словами ему какъ бы посвящались лошади на цѣлый годъ. Когда въ день св. Михаила или св. Мартина прекращался выгонъ лошадей, опять приносился въ жертву пѣтухъ. Кровью пѣтуха окропляли овесъ въ ясляхъ или чертили крестъ на дверяхъ конюшни. По слухамъ, въ одномъ дворѣ близъ Праулена до сихъ поръ еще приносятся жертвы Усиню. Одна старушка изъ этого двора, по слухамъ, еще недавно выразилась такъ: «говорите что хотите, а съ тѣхъ поръ какъ опять стали приносить жертвы Усиню, скотъ и лошади гораздо здоровѣе, чѣмъ прежде». Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (напр. въ Зесвеген-

скомъ приходѣ) существовали еще особые жертвенные алтари Усиня (такowymi служили обыкновенно древесные пни), куда ежегодно въ Усиневъ день приносили Усиню пищу и питіе, состоявшія изъ мяса, хлѣба и пива. Пасторъ Аунингъ, у котораго заимствованы свѣдѣнія наши объ Усинѣ ¹⁾, сообщилъ, между прочимъ, рецептъ, по которому нѣкоторыми приготавлилось угощеніе для Усини: оно состояло изъ желудка, сердца, головы и ногъ пѣтуха и печени, легкихъ, языка и ногъ свиньи.

Въ коллекціи приведенныхъ Аунингомъ Латышскихъ пѣсень ²⁾ въ которыхъ упоминается Усинь, богъ этотъ представляется:

1) Въ видѣ добраго генія, которому подобаешь самое почетное мѣсто за столомъ, котораго величаютъ богатымъ, сильнымъ и прекраснымъ:

а) Усинь сидитъ у забора,
Ожидая, что его позовутъ въ домъ:
«Взойди, Усинь, въ домъ,
Сядь за столъ на первое
мѣсто!» (№ 1)

б) Усинь высоко поднимается
Позади моей конюшни:
«Взойди, Усинь, въ домъ,
Сядь за столъ на первое
мѣсто!» (№ 13)

«Пришелъ богатый Усинь», говорится въ пѣснѣ № 22. Точно такъ въ одномъ разговорѣ обращаются къ Усиню со словами: «Ахъ ты богатый Усинь!» Другой разговоръ начинается такъ: «Ахъ ты сильный конскій Усинь» ³⁾. «О Усинь, прекрасный мужъ!» восклицаютъ въ пѣснѣ № 8.

2) Какъ олицетвореніе весны: онъ приноситъ зелень на луга, онъ называется кормильцемъ лошадей и противопоставляется св. Мартину или Михаилу, представителямъ осени:

в) Прийди, Усинь, прийди, Усинь,
Долго мы тебя ожидали:
Кони ждутъ зеленой травы,
Парни веселыхъ пѣсень. (№ 15)
г) Прийди, Усинь, прийди Усинь!
Накорми моего конечна,
Чтобы онъ справился... (№ 16)

д) Усинь идетъ, Усинь идетъ,
Мартинъ идетъ, еще лучший:
Усинь приноситъ лугъ полный травы,
Мартинъ—закормитъ полный ржи. (№ 3)
е) Усинь вѣхалъ черезъ холмъ
На каменномъ конѣ.
Онъ принесъ деревнямъ листья,
Земля—зеленый покровъ. (№ 39)

3) Какъ податель золотой росы, какъ согрѣватель міра, какъ всадникъ, скачущій (на каменномъ конѣ, см. выше е.) по холмамъ и горамъ, или стоящій или сидящій на горѣ или холмѣ, высоко поднимающійся, пляшущій и скачущій позади конюшни, возвращающійся черезъ годъ:

¹⁾ Auning. Was ist Uhszing? *

²⁾ №№, подъ которыми пѣсни эти стоятъ у Аунинга, означены мною отдѣльно у каждаго изъ нижеслѣдующихъ, приведенныхъ мною въ русское переводѣ, припѣровъ.

³⁾ Мат. по эти. Лат.: Загов. №№ 656, 643. Здѣсь Латышскій богъ называется не Усинь, а Узинь.

ж) ...Въ Усинь нощь падаетъ золотая
роса,

Въ ней умываются барашки. (№ 26)

з) Наложимъ дровъ на возъ,
Поведемъ ахъ Усиню,
Чтобы онъ разложилъ большой огонь,
Чтобы онъ согрѣлъ миръ... (№ 38) ¹⁾

и) Усинь плясала, Усинь скакала
Позади моей конюшни... (№ 14, ср.
также б).

(Достойно вниманія, что, по замѣчавію
Ауннига, слово «скакать» (lehtä) служить
у Латышей постояннымъ терминомъ для
выраженія восхода солнца).

і) Усинь стоитъ на гурѣ, а Тенись въ
долинѣ... (№ 37)

Или:

Усинь сидитъ на холмѣ. . (№ 21)

к) Усинь гонитъ взмыленныхъ
коней,

Отыскивая ночныхъ сторожей (табуна).

Ночные сторожа умные люди,

Они не спятъ на краю дороги (№ 18)

(т. е. на открытомъ мѣстѣ, а гдѣ нибудь
въ тѣни, куда не проникаютъ лучи соли-
ца). Въ вариантахъ этой пѣсни, вѣсто
Усиня стоитъ солнце, напр.:

Солнце бѣжитъ кругомъ горы,

Отыскивая ночныхъ сторожей.

Ночные сторожа умные люди,

Они не спятъ на вершинѣ горы.

(Изъ сборн. Спрогиса стр. 385).

л) Усинь вернулся черезъ годъ
Навѣстить своихъ дѣтей... (№ 28)

4) Катаящимся, очевидно въ смыслѣ солнечнаго колеса:

м) Усинь пришелъ,

Усинь прикатился,

Онъ повѣсилъ свой плащъ

На воротный столбъ (т. е. вѣроятно освѣтилъ ворота). (стр. 24).

5) Какъ отецъ вечерней и утренней зари или даже солнца
и луны,—такой смыслъ очевидно имѣютъ слѣдующія двѣ пѣсни:

н) Усинь имѣетъ двухъ сыновей
Съ красными головами (т. е. зори);
Одного онъ посылаетъ въ ночное

(вечерн. зари),

Другого съ плугомъ въ поле (т. е.
рано утромъ=утр. зари). (№ 41)

о) Усинь имѣлъ двухъ сыновей,

Ровесниковъ:

Никто не видѣлъ, когда они родились,

Видѣли только, когда они странствовали:

Большій, когда я работалъ (т. е. днемъ
—солнце)

Меньшій, когда я спалъ (т. е. ночью
—мѣсяцъ). (№ 42)

Въ послѣдней пѣснѣ (№ 42) Усинь, солнечный богъ, отождеств-
ляется съ небеснымъ богомъ, творцомъ небесныхъ свѣтилъ.

Въ пѣснѣ № 37 изображена побѣда солнца надъ мѣсяцемъ, въ

¹⁾ Не сюда ли слѣдуетъ отнести пѣсню о «Богѣ», не названномъ специальнымъ
именемъ, но также раскладывающемъ огонь для согрѣванія людей:

Богъ зажжетъ большой огонь
На камнѣ среди моря;

Онъ грѣетъ сѣть, грѣетъ лодку,
Грѣетъ также и грѣбца.

(Сбор. Антроп. II, 29).

времена приносились въ жертву лошади. А этотъ фактъ, вмѣстѣ съ уцѣлѣвшимъ еще обычаемъ закалатъ въ честь Усиня пѣтуха, въ особенности же тѣ разнообразныя черты, которыми Усинь охарактеризованъ въ вышеприведенныхъ пѣсняхъ, какъ божество свѣтовое, побивающее ночь, «катящееся», или скачущее по горахъ и холмамъ, согрѣвающее міръ, приносящее «золотую росу» и весеннее плодородіе, производящее утреннюю и вечернюю зори, приводятъ насъ къ заключенію, что Усинь въ первоначальномъ, основномъ, древнѣйшемъ своемъ значеніи былъ божествомъ возрождающагося весенняго солнца. Усинь сближается съ Германскимъ Бальдеромъ—Бѣлбогомъ. Бальдеръ, по Германскому сказанію, ѣдетъ на конѣ, который ударомъ ноги объ землю, вызываетъ изъ нея воду, въ видѣ источника ¹⁾. Въ приведенной выше (стр. 195 пр. 1) пѣснѣ Усинь приготовляетъ пиво въ слѣдѣ лошадки, — въ сущности тотъ-же мотивъ, лишь съ замѣщеніемъ ключевой воды любимымъ напиткомъ Латышей (единственный изъ святыхъ)—пивомъ.

Изложенная характеристика Усиня проливаетъ свѣтъ на Русское божество, носящее почти тождественное названіе «Усень» или «Авсень», со всѣми дальнѣйшими его вариантами, и въ свою очередь пополняется важною характеристическою чертою Русскаго Усиня—Авсиня: Русское божество призывается и чествуется исключительно на святкахъ, а именно на канунѣ новаго года, т. е. при встрѣчѣ возродившагося солнца. Главный Усиневъ праздникъ совпадаетъ съ главнѣйшимъ сельскимъ весеннимъ праздникомъ — Св. Георгія, съ котораго начинается новый годъ сельскохозяйственный. Св. Георгій же, какъ въ послѣдствіи увидимъ, замѣнилъ въ Христіанствѣ божество преимущественно весенняго солнца. Характеристическую общую обоимъ черту составляетъ то, что оба они, и Усинь, и Св. Георгій—всадники.

Свѣтовая, солнечная природа Усиня — Усиня или Авсиня проявляется и въ самомъ названіи божества: ushasa (инд.), usha (зендс.), auroga вмѣсто ausosa (латин.), ausgrā (литов.)=заря; Ausca (жмуд.)—богиня лучей восходящаго или заходящаго солнца, Usil (этрус.), Ausel (сабинск.)=солнце ²⁾. Черезъ замѣщеніе въ Этрускомъ и Сабинскомъ названіяхъ солнца послѣдней буквы *l* окончаніемъ *ns*, получается Латышскій Усинь и Русскій Авсень. Слово Усинь встрѣчается уже въ изборникѣ Святослава (1073 г.): «Ахатис. акы іжсинь (вмѣсто «оусинь») ієсть», т. е. агать подобень усиню. Имя Усиня увѣковѣчилось и въ нѣсколькихъ географи-

¹⁾ Wolf. Beitr. z. Deut. Myth. I, 134.

²⁾ Вуслаевъ. Мат. для ист. писем. 10.

ческихъ названіяхъ на далекомъ востокѣ Россійской Имперіи: Усениново — село въ Тобольской губ., Усель (ср. Usil, Ausel) или Усень-Ивановскій мѣдноплавильный заводъ въ Уфимской губ., Усинская степь въ Енисейской губ. Кромѣ того, въ земляхъ западныхъ и югозападныхъ Славянъ встрѣчается масса названій, начинающихся на Aus (авс), напр Auß, Aussig, Auspits, Aussee и т. д. Италія въ древности носила названіе Ausonia. Одинъ изъ древнѣйшихъ народовъ Италіи назывался Ausones. Въ виду, однако, общаго всѣмъ арійскимъ народамъ корня ush, приведенныя названія, конечно, не могутъ быть отнесены на счетъ одного только Славянскаго Усеня-Авсеня.

Вожденіе и чествованіе Тура (быка) на святкахъ, на масленицѣ и въ теченіи весны, и Авсеня (олицетворяемаго въ образѣ козла или козы) на святкахъ, именно на канунѣ новаго года, имѣетъ, какъ видно, одинъ и тотъ же смыслъ: какъ представители возрождающагося солнца и связаннаго съ его возрожденіемъ пробужденія природы, быкъ и козелъ (коза) являются въ домъ при наступленіи новаго года, празднованіе котораго, до введенія Юліанскаго календаря, совпадало съ началомъ весны, въ послѣдствіи же перенесено было на 1-е января. Входя въ домъ, вожаки Тура и Авсеня, отъ имени сихъ послѣднихъ, высказываютъ хозяину дома всякія добрыя пожеланія. Послѣ всего сказаннаго ясно, что святочный Авсень (Усень), святочный бычекъ—Туръ, святочный «Туръ сатана», святочный и масленичный Польскій и Червонно-русскій «Туръ», весенній «Туръ молодець удалой», Туръ въ связи съ которымъ находится названіе весенняго праздника «Тура» и «Турицы», и Ярило, богъ весенняго солнца у Бѣлоруссовъ и богъ похоти и плодородія у Вѣлкоруссовъ (ср. Несторовъ Симъ Ерыль стр. 227), Ярило, виновникъ праздника «Ярила» и «Ярилины», Ярило, чествуемый передъ началомъ или вообще около времени Петрова Поста (т. е. въ концѣ весны),—суть лишь разныя наименованія или эпитеты одного, именно солнечнаго, бога, съ торжествомъ и радостью встрѣчаемаго въ новый годъ или при началѣ весны, высоко восхваляемаго и чествуемаго въ теченіи весны и, мѣстами, съ воплями и рыданіями погребяемаго въ концѣ весны,—бога, сходнаго по характеру своему съ древне-греческимъ Діонисіемъ и родственнымъ ему Пріапомъ, съ древне-италійскими Марсомъ и Либеромъ.

Къ циклу солнечныхъ божествъ слѣдуетъ причислить и *ЛАДА*, имя котораго, незасвидѣтельствованное древними памятниками, оставило однако глубокіе слѣды въ географическихъ названіяхъ мѣстно-

³⁾ Семеновъ. Геогр.-стат. слов.—Щежатовъ. Слов. геогр. См. эти назв.

стей всѣхъ Славянскихъ земель, преимущественно же въ Хорватіи, Венгріи и въ среднихъ и сѣверныхъ губерніяхъ Россіи, таковы напр.: Ladjevci, Ladara въ *Далмаціи*, Ladanje (Dolnje и Gornje), Ladešićdraga, Ladina, Ladinec, Ladišić selo, Ladjevac (Dolnji и Gornji), Laduč (Dolnji и Gornji) въ *Хорватіи*, Ladendorf, Ladia въ *Крайнѣ*, Ladstadt, Lading въ *Каринтіи*, Ladenbecher въ *Штиріи*, Ladin (Hladin) въ *Моравіи*, Laden, Laaden, Ladowitz (Ladvice), Laduny въ *Чехіи*, Ladamas (Ladendorf) въ *Семиградіи*, Ladany въ *Австр. Сербіи*, Ladjarak въ *Сремѣ*, Ladjevac въ *Славоніи*, Lad (Kari-L., Magyar-L. и т. п. 5 селен.), Ladany, Lodany, Ladanye (6 сел.), Lad-Rezsényö, Ladhaza, Ladiskocz (Also-и Felső-), Ladna (Kis-и Nagy-), Ladno, Ladomany, Ladony (2 сел.) въ *Венгріи*, Ladanec, Ladyczyn въ *Галиціи*, Ladenberg въ *Познани*, Lady, Lady-many въ *Мазовшѣ*, Ladtkeim (Gross-и Klein-), Ladekopp, Ladekoth, Ladhenthin въ *Пруссіи*, Ladebow въ *Помераніи*, Ladecop (Oster-и Wester-), Laderholz въ *Ганноверѣ*, Ladegaard, Ladelund въ *Шлезвигѣ*; кромѣ того: Laderbergen, Westladerbergen въ *Вестфалии*, Ladau въ *Зальцбургѣ*, Laadendorf въ *Австріи*, Ladis въ *Тироли* ¹⁾ и т. п. Массу названій, производныхъ отъ «Ладъ» встрѣчаемъ въ *Россіи*, напр.: по словамъ Ходаковского, Ладо, рѣка въ Люблинскомъ воеводствѣ, въ Островскомъ уѣздѣ, Ладище въ Вышневолоцк. у., Ладога гор. на Волховѣ, тоже—пустошь въ Гдовск. у., Ладожское въ Бежецк. у., Ладуга ручей въ Осташковск. у., тоже пустошь въ Юрьевѣ—Польск. у., тоже Владимірск. губ., Ладино Новоржевск. у., тоже Буйск. у., Ладѣльниковъ Псковск. у., Ладожка Новгородск. у. и др., также сложныя названія, напр.: Безладова, Оладино, Переладово, Розладино, Заладье, Великіе Лады и т. п. въ разныхъ мѣстахъ. У Семенова названы: Лада село Пензенск. губ., Ладейное поле гор. Олоонецк. губ., Ладинскій Покровскій монастырь на рѣчкѣ Ладинкѣ, при с. Ладинѣ, Ладовская станица Кубанск. казач. войска, Ладовская балка, при рѣчкѣ того же имени, въ Ставропольск. губ. ²⁾.

Имя Лада нынѣ возглаголяется преимущественно въ припѣвахъ весеннихъ и свадебныхъ пѣсень восточныхъ и южныхъ Славянъ. Въ народныхъ пѣсняхъ слово «ладъ» до сихъ поръ означаетъ нѣжно любимого друга, мужа, любовника, а въ женской формѣ: «лада» — подругу, жену, любовницу. Ссылаясь на цѣлый рядъ примѣровъ примѣненія этого слова въ указанномъ значеніи въ разныхъ народныхъ пѣсняхъ, приведенный Аванасьевымъ ³⁾, укажу на употребленіе его въ

¹⁾ Sahljar. Mieslup. ricén. 217—219. — Hoffmann. Enc. d. Erdk. 1320—1321.

²⁾ Ходаковский. Сравн. слов. 232. ³⁾ Макаровъ. Русск. пред. II, 68. — Семеновъ. Геогр.-стат. слов. См. соотв. назван.

³⁾ Поэт. воз. I, 227.

Словѣ о Полку Игоревѣ: «чему мычеша хановскія стрѣлы—обращается Ярославна къ вѣтру—на мою лады (т. е. моего мужа) вои»? Тамъ русскія жены плачутъ: «ужь намъ своихъ милыхъ ладъ (мужей) ни мыслию смыслити, ни думою думати». «Ладовать», «ладковать» во Владиміръ на Волынь значить славить свадьбу; «ладковать» въ Рязанской и Тульской губерніяхъ значить сватать, «лады» въ Калужской губ. — помолвка ¹⁾, «ладины» въ Вышневолоцкомъ и Осташковскомъ уѣздахъ — сговоръ, сватовство ²⁾, «ладканя» въ Галицкой Руси — свадебная пѣсня. «Не зъ ладомъ мужъ», «не зъ ладомъ жена», говорятъ Бѣлоруссы, выражая тѣмъ мужа или жену не по любви ³⁾. Въ одной Болгарской пѣснѣ невѣста зоветъ своего милаго: «Дуни, ми, дуни, Ладяне,—Дойди, ми, дойди Драгане» (Дохни, дохни, Ладо [мое],—прийди, прийди Драганъ) ⁴⁾. Наиболѣе распространенное значеніе слова «ладъ» — согласіе. Взглянувъ на списокъ древне-Италійскихъ божествъ, между которыми мы привыкли уже находить столь близкія аналогіи съ божествами Славянскими, мы находимъ тамъ богиню Concordia, имя которой точно такъ же значить согласіе. Concordia, какъ видовое названіе Венеры, сближается съ Вона Деа (добрая, благая, ладная богиня), тождественной съ Маіа, въ свою очередь сочетающейся съ богомъ Маіусъ (Гускуланскимъ Deus Maius, Jupiter Maius), который, слѣдовательно, сближается съ Ладомъ ⁵⁾.

По свидѣтельству Стрыйковскаго, Дидисъ Ладо (Dzidzis Lado) былъ великій богъ, которому приносили въ жертву бѣлоснѣжнаго пѣтуха, котораго чествовали съ 25 Мая по 25 Іюня: мужчины въ корчмахъ, а дѣвушки и женщины—на лугахъ и на улицахъ, гдѣ устраивали пляски и, взявшись за руки и ставъ въ кружокъ, жалобно припѣвали: «Lado, Lado, Lado, Didis musu Dewie, т. е. Ладо, Ладо, Ладо, великій нашъ боже!» Это и нынѣ еще исполняется въ Литвѣ, Жмуди, въ Лифляндіи и на Руси, прибавляетъ Стрыйковский ⁶⁾. У Латышей припѣву «Ладо» соответствуетъ припѣвъ Līgho. Лиго, богъ или богиня любви и радости, по словамъ Крузе, и нынѣ еще призывается Латышами, въ особенности въ Ивановскую ночь. Имя этого бога сотни разъ воз-

¹⁾ Макаровъ. Русс. пред. II. 68.—Оп. в.-русск. обл. слов. См. эти слова.

²⁾ Доп. къ Обл. Слов. См. это слово.

³⁾ Древлянский. Бѣлор. и. пред. 15."

⁴⁾ Каченовскій Пам. Болг. и. твор. 131.

⁵⁾ Вона Деа и Маіа чествовались у Римлянъ 1-го мая. Вона Деа въ свою очередь отождествляется съ Фауна (отъ favor), которая также значить: добрая, благосклонная. Отсюда Маіа и Маіусъ сближаются съ Фаунусъ и Фауна, а слѣдовательно съ ними же сближаются и Ладъ и Лада. Ср. Preller. Röm. Myth. I, 270, 393; II, 455.

⁶⁾ Kron. Pöls. I, 146.

глашается Латышами въ пѣсняхъ радости (Freudenlieder). Литвины, по словамъ Крузе, вмѣсто «Лиго», припѣваютъ Лодо ¹⁾.

Въ старинной припискѣ на экземплярѣ Кромеровой лѣтописи, хранящейся въ Рижской публичной библиотекѣ, между прочимъ, значится: «И въ наше время Литовцы, равно какъ и Летты и Куры, призываютъ Ледо или Ладо около Иванова дня». По свидѣтельству Резы (Rhesa) Старо-Пруссы и Литовцы, въ честь Лиго, бога весны и веселья, наканунѣ Иванова же дня, подъ липами зажигали огни и всю ночь плясали, припѣвая въ пѣсняхъ: «Лиго, Лиго!» ²⁾

Жмудью, по свидѣтельству Лазяція, почитался богъ Ligiszus, создающій и поддерживающій въ средѣ людей согласіе. Тождество его съ Лиго Латышей, Старо-Пруссовъ и Литовцевъ очевидно. И такъ, Ладъ, Лиго, Лодо, Лигичусъ, всѣ эти однородныя божества согласія, весны, радости и любви соответствуютъ, по значенію своего имени, древне-Италійской Concordia, а отсюда и сближающимся съ нею божествамъ: Вона Деа, Maius и Maia, Faunus и Fauna, и чествованіе ихъ, начинаясь съ наступленіемъ весны, кончается праздникомъ Иванова или Петрова дня, словомъ во время высшаго солнцестоянія.

Въ *Хорватіи* въ концѣ прошедшаго столѣтія записана была пѣсня, которую во время высшаго солнцестоянія пѣли хоромъ дѣвушки, пляшучи вокругъ Ивановскаго костра; здѣсь обращаются къ «святому богу» Ладу:

Lepi Jve terga rože
Tebi, Lado, sweti bože,
Lado, slušaj nas, Lado!
Pewke, Lado, pewamo ti,
Sedca naše wklaniamo ti,
Lado, slušaj nas, Lado! ³⁾

Прекрасный Иванъ срываетъ розы
Тебѣ, Ладю, святой боже,
Ладю, слушай насъ, Ладю!
Пѣсни, Ладю, поемъ тебѣ,
Сердца наши преклоняемъ предъ тобою,
(посвящаемъ тебѣ),
Ладю, слушай насъ, Ладю!

Въ другихъ пѣсняхъ встрѣчаемъ имя Лада только въ формѣ припѣвовъ, неимѣющихъ непосредственнаго отношенія къ тексту данной пѣсни, напр. въ вышеприведенной (стр. 152) Хорватской ко-

¹⁾ Kruse. Gesch. d. Esthn. V. 50.

²⁾ Снегиревъ Русс. пр. праз. IV, 21.—Различныя формы имени Лада: Ладю, Ледю, Лодо проявляются и въ географическихъ названіяхъ мѣстностей, произведенныхъ отъ имени Лада, напр. Ladovicъ въ Чехіи называется также Ledvice; въ Венгріи встрѣчаемъ селеніе, называемое Lodaу и другое—Ladaу; въ Россіи Ладейное поле называется также Ладейнымъ, Ладинскій Покровскій монастырь—также Ладинскимъ и т. п.

³⁾ Kollar. Nar. Zpiew. I, 417.

лядѣ, гдѣ имя его повторяется въ концѣ перваго стиха каждаго двустипіи, а также въ слѣдующемъ за каждымъ двустипіемъ припѣвъ: «Oj, Lado, Oj!».

Въ *Славоніи* въ прошедшемъ столѣтіи пѣли также пѣсню, въ которой зывали къ «милому Ладу»:

Tri devojke žito žele,
Lade mi Lade, mile Lade moj!
Jedna drugoj govorila,
Lade mi Lade, mile Lade moj!... ¹⁾

Три дѣвицы жито жали,
Ладе, Ладе, милый Ладе мой!
Одна другой говорила,
Ладе, Ладе, милый Ладе мой!...

Въ Загребѣ еще недавно дѣвушки, рассказывая толпами по городу, отъ одного дома къ другому, пѣли пѣсни, въ которыхъ особенно часто повторялись слова:

Lado, Lado, lepo je Lado. ²⁾

Ладо, Ладо, прекрасенъ (или прекрасна)
Ладо.

По словамъ Чапловича, имя Лада извѣстно въ Хорватіи, Далмациі и Славоніи. Антонъ удостовѣряетъ, что Лада знаютъ, кромѣ Россіи и Польши, также Молдаване и Валахи ³⁾. Не менѣе популярно имя его и среди Болгаръ и Сербовъ.

Въ *Болгаріи* зываютъ къ «богинѣ Ладѣ» ⁴⁾.

У Карпато-Руссовъ празднуютъ Ладо утромъ въ Ивановъ день, въ честь его поютъ ладовые пѣсни ⁵⁾. По вышеприведенному свидѣтельству Стрыйковского, на Руси (какъ и въ Литвѣ, Жмуди и въ Лифляндіи) прославляли «великаго бога Лада» (также Ладу, величавшуюся, по свидѣтельству Нарбута, въ Литвѣ «великой богиней»; «великую Ладу» чествовали въ пѣсняхъ и въ Межибожьи по Бугу ⁶⁾) съ 25 мая до 25 іюня. Вообще же въ настоящее время въ Россіи главное чествованіе Лада (и Лады) происходитъ раньше, а именно преимущественно во время празднованія «красной горки», напр. въ пѣснѣ, сопровождающей игру «сѣяніе проса», извѣстную въ Великой, Малой и Червонной Руси; также въ Семикъ и Троицу (въ «семицкихъ» и «троицкихъ» пѣсняхъ); встрѣчается, впрочемъ, припѣвъ «Ой Ладо» иногда и позже, напр. въ Петровскихъ пѣсняхъ ⁷⁾. Въ празднованіи же Иванова дня, въ Малой и Бѣлой Руси мѣсто Лада заступилъ Купало (См. ниже). Значеніе Лада, какъ весенняго божества, несомнѣнно доказывается не только повсемѣстно распространен-

¹⁾ Тамъ же: I, 417.

²⁾ Hapuk, D. Wiss. d. Slav. Myth. 366.

³⁾ Тамъ же: 365—366.

⁴⁾ Каравеловъ. Пам. Болг. I, 204.

⁵⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 20—21.

⁶⁾ Narbutt. Mit. Lit. 40. *—Макаровъ. Русс. пред. II, 69.

⁷⁾ См. у Снегирева Русс. пр. праз. III, 103, 117—118, 124, 147, 151; IV, 67.

нымъ въ средѣ южныхъ и восточныхъ Славянъ обычаемъ, призывать имя его въ припѣвахъ весеннихъ пѣсень, но главнымъ образомъ тѣмъ, что пѣніе весеннихъ пѣсень носить названіе ладованія, и самыя пѣвицы этихъ пѣсень именуется Ладовицами. Такъ въ Славоніи пѣніе пѣсень на Юрьевъ день называется ладованіемъ ¹⁾; въ Хорватіи, въ окрестностяхъ Вараждина, около Карловца и др., дѣвушки, поющія особенныя пѣсни на канунъ Юрьева дня и въ самый Юрьевъ день, называются Ладовицами, а пѣть эти пѣсни, снабженныя припѣвомъ «Ладо» — ладати ²⁾. Въ Болгаріи весеннія пѣсни, которыя поются дѣвушками въ вербное воскресенье, называются ладиными, сами пѣвицы Ладовицами, а пѣть эти пѣсни — называется ладувать. Припѣвъ «Ладе, Ладо!» встрѣчается въ Болгарскихъ пѣсняхъ, поющихя уже въ воскресенье передъ великимъ постомъ, т. е. въ самыхъ раннихъ весеннихъ пѣсняхъ ³⁾. Въ Чехіи, гдѣ имя Ладо нынѣ уже исчезло, пѣвицы весеннихъ пѣсень, въ періодъ времени отъ Троицына до Иванова дня, носили въ старину названіе Ладарицъ ⁴⁾. И Карпато-Руссы, какъ замѣчено было выше, поютъ въ Ивановъ день ладовыя пѣсни. Какъ божество согласія, весны и любви, Ладъ (и Лада, о которой будетъ рѣчь позже) естественно призывается преимущественно въ весеннихъ и свадебныхъ пѣсняхъ, главнѣйшимъ мотивомъ которыхъ служить любовь. Утративъ нынѣ для народа первоначальное свое значеніе, имя Лада (или Лады), возглашаемое въ припѣвахъ пѣсень, является съ разными окончаніями и нерѣдко въ соединеніи съ разными придаточными словами или слогами, нынѣ также уже непонятными для народа, а потому имъ произвольно искажаемыми, видоизмѣняемыми, напр.: Ладо (форма эта встрѣчается чаще всего), Лада, Ладе, Ладу, Ледо, Ладо-ле, Ладо-люли, Дидъ Ладо, Дидъ и Ладо, Дѣдъ Ладо, Диво Ладо, Лелю-Ладо и т. п. Приведу нѣсколько примѣровъ полныхъ припѣвовъ пѣсень:

Болгар.:

— Ладе, Ладо!
— Ой Ладо, Ладо! ⁵⁾

Сербе.:

— Ладо, Ладо!
— Ладо-ле миле,
Ой Ладо Ой! ⁶⁾

¹⁾ Stojanović. Sl. iz. živ. Hrv. n. 252.

²⁾ Березинъ. Хорват. 372. — Караѣић. Срп. рієчи. см. это сл.

³⁾ Каравеловъ. Пам. Болг. 190, 204. — Раковскій. Показал. 7.

⁴⁾ Panuš. Bajest. Kal. 172. — Замѣченная Челяновскимъ чешская пословица «Ach Lado Lado, srdce srdci buvá rado» доказываетъ, что имя Лада было извѣстно и Чехамъ. Срезневскій. Доп. зам. къ Чеш. gloss. 146.*

⁵⁾ Каравеловъ. Пам. Болг. 190, 204.

⁶⁾ Караѣић. Срп. н. п. I, 198.

Хорват.:

Lado-le mile, oj Ljeljo, oj! ¹⁾

Великорусс.:

— Ой лелю Ладю! ²⁾

— О Ладю мое! ³⁾

— Ладю, Ладю, Ладю! ⁴⁾

— Диво Ладю! ⁵⁾

Бѣлорусс.:

— Ладю—люлю! ⁶⁾

Мало- и Гал.-русс.

— Ой Дидь Ладю!

— Ой Дидь и Ладю!

— Та владу Ладомъ!

— Дидь Дидь и Ладю! ⁷⁾

Тотъ-же припѣвъ, иногда съ замѣщеніемъ въ словѣ Дидь буквы *и* буквой *ъ*, встрѣчается и въ Великорусскихъ пѣсняхъ. Слово Дидь очевидно заимствовано изъ Литовскаго *didis* = великій. (Ср. выше стр. 255, свидѣтельство Стрыйковскаго, который сообщаетъ значеніе припѣва *Didis Lado*.) Изъ «Дидисъ» въ устахъ Русскаго народа произошли варианты: Дидь, Дѣдь, Диво, Диди и т. п.

Я уже упоминалъ о томъ, что имя Ладю, какъ бога любви и веселія, встрѣчается и въ припѣвахъ свадебныхъ пѣсенъ. Примѣрами могутъ служить сообщенныя Войницкимъ и Голембювскимъ свадебныя пѣсни съ припѣвами: «Lado, Lado!» ⁸⁾. Въ Густинской лѣтописи Ладъ характеризуется такъ: «Ладю — богъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія; сему жертвы приношаху хотящіе жениться, дабы его помощью бракъ добрый и любовный былъ» ⁹⁾. Гизель, опредѣляя Лада почти тѣми-же словами, прибавляетъ: «также и мать Лелеву и Полелеву Ладю поюще, Ладю Ладю, и того идола ветхую прелесть дѣвольскую на брачныхъ веселіяхъ руками плещуще, и о столѣ біюще, воспѣвають» ¹⁰⁾. Подтвержденіемъ тому, что Ладъ (и Лада) былъ божествомъ брака,

¹⁾ Stojanovič. Sl. iz živ. Hrv. n. 245.

²⁾ Костомаровъ. Слав. мнѣ. 77.

³⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. VII, 90.

⁴⁾ Студитскій. Нар. п. (Волог. губ.) 42.

⁵⁾ Перм. сбор. II. п, 56.

⁶⁾ Е. II. Нар. Бѣлор. п. 8.

⁷⁾ W. Z'oleska. P. I. Gal. 53. — Pauli. P. I. Rus. I, 16. — Головацкій. Нар. п. II, 181; III. п, 163.

⁸⁾ Wojciecki. P. I. Bialo-Chrob. II, 72, 75. — Golebiewsky. Lud Pols. 46—48.

⁹⁾ П. С. Р. II, 357.

¹⁰⁾ Синоск. 46.

можетъ служить, между прочимъ, и селеніе Псковской губерніи Ладѣльниковъ, называемое также Весельниковъ ¹⁾: веселье на разныхъ Славянскихъ нарѣчіяхъ (Малорусскомъ, Сербскомъ, Польскомъ, Чешскомъ) значить свадьба.

Общеславянскому Ладу соотвѣтствуетъ Бѣлорусскій богъ брака—Любмелъ (отъ любить=ладить, ср. выше: быть «зъ ладомъ»). На брачныхъ торжествахъ его изображаетъ красивый мальчикъ отъ 10 до 12 лѣтняго возраста, нарядно одѣтый въ бѣлую рубашку съ красивымъ кушакомъ, въ красные сапоги или башмаки, съ вѣнкомъ изъ красныхъ цвѣтовъ на головѣ. «Весь на Любмела», говорятъ Бѣлоруссы, т. е. красивъ какъ Любмелъ. Молодые кланяются Любмелу въ ноги, его сажаютъ на почетное мѣсто, близъ молодыхъ, которыхъ онъ подцуетъ. Онъ же кладетъ въ башмакъ молодой деньги—«Любмелавы гроши», которые должны принести дому молодыхъ счастье. Въ честь молодыхъ поютъ пѣсню, въ которой обращаются и къ Любмелу:

Да дай же-жъ намъ счастье — долю,
Любмелъ ты нашъ, а большъ нячій.
Кали ты ихъ пасадзівъ зъ сябою,
Не кинь-же ихъ, не набрѣтучи (т. е. не исполнивъ ихъ просьбы).
Любмелъ, Любмелъ!
Да Любмелъ же-жъ, Любмелъ!

«Любмелъ не давъ счастья — долю», говорятъ о домѣ, гдѣ нѣтъ счастья ²⁾.

Литовскіе Руссины обращаются въ свадебной пѣснѣ къ брачному божку Любичу или Любчику:

O ty Lubicu!
Wvedi w łożnicu,
Zapaliwszy świcu
Maju bolubicu ³⁾.

Въ «богѣ женитвы и веселія» Ладѣ мы узнаемъ божество, близко родственное Великоорусскому Ярилѣ, представителю весенняго плодородія и похоти. Мысль эта подтверждается параллелью, которая естественно можетъ быть проведена между Ладомъ, Яриломъ и Скандинавскимъ богомъ Фрейромъ. Послѣдній въ древнѣйшемъ народномъ представленіи Скандинавовъ олицетворялъ

¹⁾ Ходаковский. Срав. слов. 233.*

²⁾ Древлянскій. Бѣлор. и. пред. 10 — 105 *

³⁾ Nagbutt. Mit Lit. 109.*—Въ Великоорусскихъ областныхъ говорахъ слово «любичъ» означаетъ: любезнаго молодого человѣка (Рязан. губ.) или волокиту (Иркутс. губ.). Он. в.-русс. обл. Слов. См. это сл.

солнце ¹⁾). По свидѣтельству Адама Бременскаго ²⁾, Фрикко (этимъ именемъ онъ называетъ Фрейра) былъ богомъ, «доставлявшимъ людямъ миръ и веселіе», какъ Ладъ, и изображался «съ громаднымъ фаллосомъ», какъ Ярило. Богу Фрикко «приносились жертвы на брачныхъ празднествахъ», какъ Ладу, которому, какъ мы только что видѣли, «жертву приношаху хотящіе жениться», имя котораго возглашалось и до нашего времени возглашается «на брачныхъ веселіяхъ». Близкое родство между Ладомъ, Яриломъ и Фрейромъ подтверждается и сходствомъ культа этихъ боговъ. Независимо отъ молитвъ о счастіи въ брачной жизни, возносившихся, какъ мы только что замѣтили, къ Ладу и Фрейру, самое имя послѣдняго тождественно съ Италійскимъ Liber, въ культѣ котораго, какъ у Фрейра и Ярила, главную роль игралъ фаллосъ — эмблема оплодотворенія и плодородія. Вольфъ упоминаетъ объ изображеніяхъ на древнихъ памятникахъ въ Антверпенѣ, Гельдернѣ, Брабантѣ, Брюсселѣ, Виртембергѣ и др. Пріапо-образнаго бога, несомнѣнно близко родственнаго или тождественнаго съ Фрейромъ, и приводитъ нѣкоторыя изъ этихъ изображеній. Фаллосъ каждый разъ играетъ главную роль: въ Антверпенѣ безплодныя женщины приносили этому богу въ жертву вѣнки и цвѣты и молились о томъ, чтобы сдѣлаться матерями. Въ Брабантѣ безплодныя женщины съ тою же цѣлью отскабливали кусочки отъ фаллоса идола и проглатывали ихъ съ водой. Въ Брюсселѣ изображеніе названнаго бога украшалось женщинами въ праздники, цвѣтами и вѣнками ³⁾. Все это совершенно совпадаетъ съ общимъ характеромъ вышеописаннаго обряда погребенія Ярила, сопровождаемаго причитаніями и воплями женщинъ и циническими прибаутками мужчинъ: въ то время, какъ бабы (въ Малой Руси) подходили ко гробу Ярило-подобной куклы, плакали и печально повторяли: «померъ онъ, померъ!», мужчины подымали и трясли куклу, какъ бы стараясь разбудить усопшаго, и потомъ замѣчали: «эге, баба не бреше! вона знае, що їй солодче меду» ⁴⁾).

Ладъ сближается и съ Туромъ. Припѣвъ въ пѣснѣ о Турѣ «удаломъ молодцѣ», приведенной выше (стр. 235), въ одномъ изъ вариантовъ своихъ отождествляетъ оба божества: «Ой, Туръ. Дидъ Ладол!» Здѣсь Туръ прямо называется «великимъ Ладомъ». Кромѣ того, вспомнимъ, что, по свидѣтельству стариннаго Русскаго азбуковника, Мартъ мѣсяцъ назывался Турасъ; а май мѣсяцъ, преимущественно посвященный на Руси Ладу и Ладѣ, а у древнихъ

¹⁾ Tkaný. Myth.: Freyr.

²⁾ Hist. eccles. IV, 26, 27.

³⁾ Wolf. Beitr. z. Deut. Myth. I, 107.

⁴⁾ Терещенко. Бытъ Р. и. V, 101.

Италийцевъ соответствующимъ имъ божествамъ — *Maius* и *Maia*, у Малоруссовъ иногда называется Ярецъ ¹⁾). Май мѣсяцъ, какъ мы видѣли выше, называется у Словинновъ *Risalscek* (русальнымъ). Это сближеніе и сплетеніе въ народномъ языкѣ названій Туръ, Ладъ, Ярило (ярецъ), Хорсъ (въ лицѣ хръсальки и отправляемыхъ въ честь ея «русалій», во время «русальнаго» мѣсяца или «яря») показываетъ, что всѣ они служатъ къ обозначенію различныхъ сторонъ одного свѣтлаго, благодѣтельнаго, плодоноснаго божества, всѣ представляютъ эпитеты одного бога солнца, освѣтителя, согрѣвателя, плододавца, представителя похоти и плодородія, любви и брака, а вмѣстѣ съ тѣмъ и согласія и веселія. Древне-Сербское преданіе говоритъ о Турѣ, какъ о ратномъ богѣ, т. е. сходномъ съ Марсомъ. Замѣчательно, что точно такъ же Длугошъ признаетъ Ляда (*Lyadam*) за бога войны, Странскій и Стредовскій переводятъ имя Ладоня (*Ladon*), бога Мораванъ и Чеховъ, именемъ Марсъ ²⁾).

Въ Скандинавской сагѣ описывается разрушеніе королемъ Олавомъ истукана Фрейра. Узнавъ, что жители Дронтгейма (въ Норвегіи) возвратились къ боготворенію Фрейра, король, по словамъ саги, отправился къ святилищу истукана. Въ окрестностяхъ храма паслись священные кони. Король сѣлъ на жеребца, а сопровождавшая его свита на кобылъ, и всѣ отправились ко храму. Вошедши во храмъ, Олавъ разбилъ находившіеся въ немъ истуканы, кромѣ изображенія Фрейра, которое взялъ съ собою. Народъ, узнавъ о случившемся, собрался для совѣщанія. Тогда Олавъ велѣлъ выставить идолъ Фрейра и обратился къ народу съ вопросомъ: «Знаете вы этого мужа?» — «Это Фрейръ, нашъ богъ», отвѣчалъ народъ. — «Чѣмъ онъ доказалъ вамъ свое могущество?» спросилъ король. — «Онъ часто бесѣдовалъ съ нами, отвѣчали собравшіеся, — предсказывалъ будущее, даровалъ намъ миръ и плодородіе». Въ доказательство ничтожества языческаго бога, Олавъ, въ глазахъ народа, собственноручно разбилъ его истуканъ. Разсказъ этотъ, по замѣчанію Гримма, носитъ новѣйшій отпечатокъ, но несомнѣнно основанъ на древнемъ преданіи ³⁾). Въ приведенномъ разсказѣ Фрейръ представляетъ нѣкоторыя черты, весьма напоминающія Радегаста Балтійскихъ Славянъ. Радегастъ — Сварожичъ стоялъ въ Ретрскомъ храмѣ, окруженный множествомъ другихъ боговъ, какъ Фрейръ въ Дронтгеймѣ. Радегасту — Сварожичу въ Ретрѣ (вѣроятно и въ землѣ

¹⁾ Въ поляхъ Карпатскихъ Горцевъ «дождь» говорятъ: «Якъ я перейду три разы на ярь, три разы на ярь мѣсяця яря». (Потебня. О мнѣ. знач. н. обр. 24.²)

²⁾ Ткану. *Myth.*: *Ladon*. — Haniš. *D. Wiss. d. Slav. Myth.* 75. — Въ этой послѣдней формѣ (*Ladon*) имя Лада приведено и у Прокоша, но безъ опредѣленія его значенія.

³⁾ Deut. *Myth.* 547.

Бодричей) посвященъ былъ конь, какъ Фрейру—цѣлый табунъ. Къ Радегасту народъ приходилъ за совѣтомъ, слѣдовательно, богъ бесѣдовалъ съ народомъ, какъ Фрейръ; его вопрошали о будущемъ, и онъ предвѣщалъ будущее, какъ Фрейръ; Радегастъ былъ добрый богъ (вспомнимъ сравненіе его съ божественнымъ благодѣтелемъ людей Меркуріемъ — Добропаномъ, въ глоссахъ къ *Mater verborum*), онъ даровалъ плодородіе, какъ Фрейръ, что доказывается обнаженными половыми частями истукана Радегаста въ землѣ Бодричей, подобно изображенію Фрейра (Фрикко Адама Бременскаго) въ Упсальскомъ храмѣ, и Пріапо-образнымъ истуканамъ, почитавшимся, какъ мы видѣли выше, преимущественно безплодными женщинами, которыя желали сдѣлаться матерями, въ Антверпенѣ, Гельдернѣ, Брюсселѣ и др. мѣстахъ.

Наконецъ, въ пользу близкаго родства Радегаста Славянъ съ Фрейромъ Скандинавовъ говоритъ и самое имя перваго. Германскіе мѣологи изъ Скандинавскаго Фрейра создали, по аналогіи, Германскаго, не подтвержденнаго памятниками, бога Фро, въ смыслѣ вольнаго, радостнаго бога веселія и плодородія. Такого бога радости и веселія, радѣтеля о благополучіи людей, я узнаю въ Радегастѣ: намъ нѣтъ нужды создавать его, какъ Германскіе мѣологи своего Фро. Онъ несомнѣнно подтвержденъ письменными памятниками для земли Редарей и Бодричей, но онъ отличается отъ Фрейра тѣмъ, что, подобно древне-Италійскому Гарану—Геркулесу, онъ не только благой, добрый сельскій богъ плодородія, но и воинственный витязь. Оттого и кажется возможнымъ производить имя его отъ «ратъ» или «реть» (ср. выше стр. 185); но, въ виду проведенной только что параллели между Радегастомъ и Фрейромъ, а также въ виду нѣкоторыхъ соображеній, которыя будутъ изложены ниже, слѣдуетъ, по моему мнѣнію, отдать предпочтеніе производству имени Славянскаго бога отъ рад въ смыслѣ свѣта ¹⁾, радости и веселія ²⁾, представителемъ которыхъ на Руси былъ Ладъ, охарактеризованный въ Густинской лѣтописи, какъ «богъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія». Нельзя не обратить вниманія на то, что веселіе, синонимъ радости, на разныхъ Славянскихъ нарѣчіяхъ значить — свадьба, т. е. именно брачное веселіе: Радегастъ—Фрейръ (*freien*=свататься) со стороны радости и веселія совпадаетъ, слѣдовательно, съ Ладомъ, «богомъ женитвы». Съ другой стороны, какъ богъ плодородія, снабженный фаллосомъ, олицетворяя собою плодono-

¹⁾ Корень *rad* означаетъ: блестящій, просвѣтленный, *radio*—блещу, *radius*—лучъ.

²⁾ Діонисій, или Греческій Ярило, близко родственныи Ладу и Радегасту, называется у Гезиода (Theog. 941) подателемъ радостей, а слѣдовательно и связаннаго съ ними веселья.

ную, припекающую силу солнца, онъ сближается съ богомъ плодородія, Яровитомъ, а также съ Пріано-образнымъ Припекаломъ, которые вмѣстѣ съ Радегастомъ представляютъ близкое родство съ Русскимъ Симомъ Ерыломъ. Подъ именемъ Нестерова Сима Ерыла, идолъ котораго поставленъ былъ Владиміромъ въ Кіевѣ, несомнѣнно слѣдуетъ понимать заимствованное отъ Балтійскихъ Славянъ изображеніе Яровита (Сима Яра), или близко-родственного ему Радегаста. Склоняюсь даже скорѣе въ сторону послѣдняго, на основаніи слѣдующихъ соображеній: Владиміръ въ одно и то-же время поставилъ истуканы Хорса Дажьбога, Перуна, Мокоши и Сима Ерыла. Какъ изображеніе, такъ и имя Хорса—Дажьбога, вѣроятно заимствованы имъ изъ земли Вагровъ, гдѣ почиталась Подага (въ Плуи¹⁾), или изъ сосѣдней съ нею Дажьей земли, а Дажья земля принадлежала Бодричамъ, которые почитали и снабженнаго фаллосомъ Радегаста. Естественнѣе всего предположить, что истуканъ Сима Ерыла заимствованъ былъ отъ истукана Радегаста, стоявшаго въ области Бодричей. Неподалеку отсюда-же, въ землѣ Вагровъ, въ Староградъ (Aldenburg), на берегу Балтійскаго моря, по словамъ Гельмольда, почитался Проне, т. е. Перунъ, отъ котораго Владиміръ могъ заимствовать фигуру великолѣпнаго идола Перуна (съ серебрянной головой и золотымъ усомъ), сооруженнаго на подобіе истукановъ Балтійскихъ Славянъ и, какъ можно заключить изъ словъ нашего лѣтописца, первенствовавшего на Кіевскомъ Олимпѣ. Здѣсь-же, наконецъ, въ землѣ Вагровъ и въ средѣ сосѣднихъ съ ними Полабскихъ Славянъ, Владиміръ могъ найти и безъ сомнѣнія нашелъ образецъ для истукана богини Мокоши, которая, какъ увидимъ ниже, почиталась Ваграми въ лицѣ Плуи¹⁾ской богини Подаги, а у Полабскихъ Славянъ—въ лицѣ Сивы ¹⁾.

И такъ, сѣверо-западный уголокъ Славянско-Балтійскаго поморія служилъ связующимъ звеномъ міеологическихъ представленій, или по крайней мѣрѣ пластическихъ изображеній этихъ представленій, между Славянствомъ западнымъ и восточнымъ. Центромъ вышеназванной общей міеологической группы служилъ Радегастъ—Сваражичъ, который точно такъ же непосредственно связываетъ западное Славянство (а посредственно и восточное) съ юго-западнымъ. Радегастъ, солнечный богъ, плододавецъ, добрый богъ грѣющаго и припекающаго солнечнаго тепла (=Припекала), находятъ на югѣ аналогическое божество въ лицѣ «добраго бога Бронтона» (ср. выше стр. 16), представителя припекающаго солнечнаго зноя—«вружина»; онъ же сходствуетъ съ древне-Италійскимъ Припекаломъ—Анксуромъ, нако-

¹⁾ Мы видѣли выше (стр. 27), что Сива почиталась близъ Мекленбургскаго города Варена.

нецъ, съ близко родственнымъ послѣднему Аполлономъ Соранскимъ, съ которымъ непосредственно связываетъ Радегаста его прозвище, или точнѣе отчество: Soranus (=Sauranus=Suaganus) тождественно съ именемъ Сваражичъ. Оба они названы такъ по отцу Сварагу (Сварогу), въ честь котораго носила несомнѣнно названіе свое гора Соракта (Сваракта), Soracte, т. е. Сварогова гора (ср. выше Saurachberg, Saureggen и пр.).

Мы видѣли, что къ «священной» горѣ Сорактѣ, въ день праздника древне-Италійскаго Сваражича — Аполлона Соранскаго, со всѣхъ сторонъ стекалась безчисленная толпа народа, зажигались костры, и жрецы Аполлона, во славу его, ходили босыми ногами по пылающимъ угольямъ. Что въ это время возглашали или пѣли собравшіеся на празднество, — неизвѣстно, но извѣстно, что въ совершенно аналогическомъ случаѣ, а именно при празднованіи высшаго солнцестоянія, въ ночь на Ивановъ день (мѣстами на Петровъ день), возглашаютъ Славяне, также массами стекающіеся на это празднество, также возжигающіе костры, также прыгающіе черезъ костры, вообще соблюдая при этомъ торжествѣ цѣлый рядъ древнѣйшихъ, унаслѣдованныхъ изъ временъ язычества, суевѣрныхъ обрядовъ. Разсмотримъ по порядку, какія божества преимущественно чествовались въ это время въ разныхъ мѣстахъ, заселенныхъ Славянами.

Въ *Хорватіи* еще въ прошедшемъ столѣтіи дѣвушки, пляшущи кругомъ Ивановскаго костра, призывали «святаго бога Лада». На *Руси*, въ Литвѣ, Жмуди и въ Лифляндіи въ старину, съ 25 мая до 25 іюня (т. е. около времени празднованія Русалій и высшаго солнцестоянія), вzywали къ «великому богу Ладу» (стр. 255, 256). У *Карпато-Руссовъ* въ Ивановъ день утромъ празднуютъ Ладо и поютъ въ честь его ладовыя пѣсни (стр. 257). Выше же было указано, что и Летты и Куры около Иванова дня призывали Ледо и Ладо, преимущественно-же Лиго, который, по значенію своему (какъ сокращенное имя бога согласія), буквально соответствуетъ Ладу, Литвины же призывали Лодо. Наконецъ, при проводахъ Весны, также совпадающихъ со временемъ высшаго солнцестоянія, а именно отпугиваемыхъ въ Петровъ день (или 30 іюня), также поютъ (напр. въ Тульской губ.) пѣсни съ припѣвомъ: «Ой, Ладъ, ой, Ладъ!»¹⁾. Вслѣдъ же за тѣмъ имя Лада исчезаетъ изъ пѣсенъ (кроме свадебныхъ) до будущей весны. И такъ, судя по сохранившимся пѣснямъ и преданіямъ, празднованіе торжества высшаго солнцестоянія, т. е. праздникъ проводовъ отжившаго весенняго солнца, въ указанныхъ мѣстахъ, а именно въ Хорватіи, въ Карпатской Руси, на Остзейскихъ окраинахъ Россіи и частью въ Среднихъ Великорус-

¹⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 67.

скихъ губерніяхъ (быть можетъ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ) происходитъ въ честь бога Лада, заступающаго, слѣдовательно, здѣсь мѣсто Радегаста Сваражича или Аполлона Соранскаго.

Въ *Великорусскихъ* же губерніяхъ, расположенныхъ почти сплошной полосой къ сѣверо-западу, сѣверу, востоку и юго-востоку отъ Москвы (отъ Новгородской до Воронежской губ.), состарившееся и отходящее съ наступленіемъ момента высшаго своего стоянія солнце чествовалось, какъ мы видѣли, въ образѣ Ярила (Сима Ерыла), котораго оплакивали и погребали, или непосредственно передъ Петровскимъ постомъ, или тотчасъ послѣ Петрова дня. Кромѣ того, въ губерніяхъ Тверской, Ярославской и Рязанской праздникъ Иванова дня называется въ простонародьи Ярилою¹⁾. Въ названной области, ни въ Россіи, ни у западныхъ и южныхъ Славянъ, мы имени Ярила не встрѣчаемъ, но невольно вспоминаемъ о Гаранѣ, Ерилѣ и Ерылѣ древнихъ *Италійцевъ* (см. выше стр. 227—228). *Erilus* находится въ близкомъ родственномъ отношеніи къ *Фероніи*, а черезъ нее, слѣдовательно, къ Юпитеру Анксору и Аполлону Соранскому. Древнѣйшій Гаранъ (*garu* = ярый, Италійскій Ярило) переименовался съ теченіемъ времени въ Геркулеса, который у Сицилійцевъ назывался *Ἡρόλλος*, Ерыль. Взглянувъ на Римскій календарь праздниковъ (ср. выше стр. 230—232), замѣчаемъ, что во время, соотвѣтствующее высшему солнцестоянію, а именно 30 іюня, т. е. въ тотъ самый день, въ который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи (напр. въ Рязанской и Тамбовской губ.) чествовали Ярила, — въ Римѣ отправлялось торжество въ честь Геркулеса, предводителя музъ или Музагета, веселаго генія пировъ. Изображенія этого Геркулеса снабжались надписями, въ которыхъ онъ назывался «миротворцемъ, непобѣдимымъ, святымъ» (*Nequili Pacifero, Invictio, Sancto*)²⁾. Геркулесъ, веселый геній пировъ и миротворецъ, совпадаетъ съ Фрейромъ—Радегастомъ—Ладомъ, представителями радости и веселія, подателями мира, согласія и благополучія (см. выше стр. 259, 262). И такъ, въ то самое время, т. е. въ пору высшаго солнцестоянія, когда въ Хорватіи, въ Карпатской Руси, на западныхъ окраинахъ, а частью и въ центральной Руси около Ивановскихъ костровъ или вообще при проводахъ весны, приуроченныхъ къ Петрову дню, возглашалось имя Лада, а у Латышей и Литвиновъ—имена Лиго, Ладо, Ледо, Лодо, въ указанной полосѣ Великорусскихъ губерній, огибающей дугой съ сѣверо-запада на юго-востокъ Московскую губернію, возглашалось имя провожаемаго и погребяемаго Ярила; въ тоже самое время въ Италіи отправлялось празд-

¹⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. I, 179.

²⁾ Preller. Röm. Myth. II, 297—298, 456.

нество въ честь родственнаго Ладу и Ярилу, Геркулеса (Ерыла) Музагета.

У *Чеховъ*, *Словаковъ* и *Мораванъ* праздникъ высшаго солнцестоянія отправляется въ Ивановскую ночь и сопровождается возглашеніями къ Яну (Іоанну): «Velký Bože! Svátý Jene!», «Jane, Jane svátý Jane!!», «Јано Јано Wajano!», «Јано mily Јано!» и т. п. — вотъ обычные возгласы и припѣвы пѣсенъ ¹⁾, которыя даже получили названіе «Святоянскихъ», какъ и возжигаемые въ эту ночь «святоянскіе» огни. На канунъ Иванова дня собираютъ «Ивановъ цвѣтъ» (Sv. Јана květ), черныбыльникъ называется «Ивановымъ поясомъ» или «Ив. былиной» (Sv. Јана pás čili bylina) ²⁾. Здѣсь св. Іоаннъ Креститель несомѣнно замѣстилъ божество солнца. Нельзя не обратить вниманія на интересное совпаденіе эпитетовъ, даваемыхъ Яну и Ладу: оба называются въ пѣсняхъ: «великимъ», «святымъ», «милымъ» (ср. выше стр. 253); «святымъ», какъ мы только что видѣли, называется и миротворецъ Геркулесъ Музагетъ. Къ числу обрядовъ Ивановскаго торжества принадлежало у Чеховъ сожиганіе на какомъ нибудь возвышеніи воздвигнутаго тамъ дерева (сосны или ели), которое для этой цѣли парни привозили изъ лѣса ³⁾. *Поляки*, называющіе Ивановскій праздникъ и Ивановскіе огни «Соботками» (ср. выше стр. 183 пр. 1), также вываютъ въ «сobotскихъ» пѣсняхъ своихъ къ Яну: «Janie, Janie! Święty Janie!» — «O Janie, Janie, Janie zelony!» — «O moј bialy Janie!» и т. п. ⁴⁾. Въ Силезіи въ Ивановъ день предлагаютъ въ даръ солнцу особенныя печенія, «slonczęta» (см. выше стр. 159).

Въ *Сербо-Хорватскихъ* пѣсняхъ, которыя поются на Ивановъ день, также упоминается объ «Иванѣ», собираемые въ Ивановскую ночь цвѣты, которымъ приписывается чудодѣйственная сила, называются Ивановскими цвѣтами, «Иваньско цвијеће» ⁵⁾. Въ *Болгаріи* также собираютъ въ ночь на Ивановъ день (Енювъ днь) цвѣты и травы, называемые Ивановскими: «Енювецъ цвѣтие», «Енювы билкы», въ Ивановскихъ пѣсняхъ рѣчь идетъ о Св. Іоаннѣ: «кто погрѣшилъ противъ Св. Іоанна — говорится въ одной изъ этихъ пѣсенъ — тотъ пусть бросится въ пылающее пламя»; въ другой пѣснѣ говорится о людяхъ, «которые не праздновали Иванова дня и оттого сгорѣли до тла» ⁶⁾. Очевидно, и у Сербовъ, и у Болгаръ, солнечнаго

¹⁾ Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 311. — Kollar. Nar. Zpiew. I, 16, 17, 425. — Sušil. Mor. n. p. 734.

²⁾ Grohmann. Abergl. n. Böhm. 90 — 91, 98.

³⁾ Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 308.

⁴⁾ Pauli. Pies. l. Pols. 25. — Kolberg. Lud. I, 106, 108.

⁵⁾ Караѣѣ. Срп. рјечи.: «Иванъ дан».

⁶⁾ Каравеловъ. Пам. Болг. 233. — Раковскій. Показал. 11. — Миладиновци. Бжлг. н. п. ММ 30, 43.

бога, чествуемаго въ пору высшего солнцестоянія, у Болгаръ, кромѣ того, съ плачемъ и причитаніями погребимаго въ образѣ куклы или чучела (какъ на Руси Ярило)¹⁾, замѣстилъ въ пѣсняхъ, какъ и у западныхъ Славянъ, Св. Іоаннъ Креститель. *Словны* также въ Ивановъ день въ пѣсняхъ обращаются къ Св. Яну. Въ Грацѣ, въ Штиріи, существовалъ обычай, въ этотъ день носить чучело, насаженное на высокій шестъ. Его, однако, не хоронили, но закидывали горящими метлами, пока оно не сгарало²⁾.

Остается еще бросить взглядъ на *Малую* и *Бѣлую Русь*. Здѣсь въ Ивановскую ночь также возглашается въ пѣсняхъ имя Ивана, но, особенно въ Малорусскихъ пѣсенныхъ припѣвахъ, Иванъ соединяется обыкновенно съ именемъ **КУПАЛО**. Самый праздникъ носить названіе праздника *Ивана-Купала*; подъ этимъ именемъ онъ извѣстенъ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Великой Руси, но въ Великорусскихъ пѣсняхъ имя Купала не встрѣчается. Достаточно взглянуть на только что представленный мною перечень божествъ, чествуемыхъ народомъ въ пору высшего солнцестоянія; чтобы убѣдиться, что Купало есть Бѣло- и Малорусское наименованіе того же божества, которое въ другихъ вышеупомянутыхъ мѣстахъ называлось Ладомъ (Лиго, Лодо), Яриломъ, Яномъ, Иваномъ. Между тѣмъ названіе Купало не только почти не встрѣчается въ географическихъ названіяхъ³⁾, но даже упоминается въ письменныхъ памятникахъ не раньше XVI столѣтія (въ лѣтописи Стрыйковского). Это позволяетъ дѣлать предположеніе о довольно позднемъ его возникновеніи; тѣмъ не менѣе, однако, въ виду сохранившихся до нашего времени и у Мало- и Бѣлоруссовъ несомнѣнно древнихъ, характеристическихъ, связанныхъ съ празднованіемъ Иванова дня (точнѣе—Ивановской ночи) обрядовъ, весьма вѣроятно, что имя Купала, возглашаемое при совершеніи этихъ обрядовъ, замѣстило собою болѣе древнее имя другаго какого-либо языческаго солнечнаго бога, быть можетъ—Ярыла (Тура?), уцѣлѣвшаго до сихъ поръ не только въ Великой, но даже въ Бѣлой Руси; здѣсь (въ Бѣлой Руси), впрочемъ, Ярило, какъ мы видѣли раньше, чествуется только въ пору ранней весны.—Родство или тождество Купала и Ярыла подтверждается слѣдующими данными: по объясненію проф. Булаева, корень куп совмѣщаетъ въ себѣ тѣ же понятія, что и корня

¹⁾ Каравеловъ. Нам. Болг. 233.—Раковский Показал. 11.

²⁾ «Glasn. slov.» 1866. 290.—Наруш. Вѣст. Кал. 190—191.

³⁾ Въ географическихъ словаряхъ отищены только слѣдующія названія: Купав на Старая, слобода въ Московской губ., на рѣчкѣ Купавѣ; Купавна (или Кипель), мѣст. въ Волынской губ., и еще нѣсколько названій, связь которыхъ, однако, съ именемъ Купала болѣе чѣмъ сомнительна: Купинъ, Купинши, Купьеваха на р. Купѣвахъ и др.—Семеновъ. Геогр.-стат. слов., Щекатовъ. Слов. геогр. См. соотв. назв.

яръ и буй: вопервыхъ куп имѣть значеніе бѣлаго, яраго, а также буйнаго въ смыслѣ роскошно растущаго, откуда въ нашемъ языкѣ употребительны: купавый—бѣлый, купава—бѣлый цвѣтокъ, купавка—цвѣточная почка и особенно бѣлыхъ цвѣтовъ¹⁾. Такъ какъ у и ы въ извѣстныхъ случаяхъ чередуются, то корень куп можетъ имѣть и другую форму кып²⁾, отсюда кыпѣть и кипень (кыпень)—въ значеніи бѣлой накиши и вообще бѣлизны («бѣлѣ какъ кипень»). Во вторыхъ «ярый» и «буйный» заключаютъ въ себѣ понятіе кипучаго, неукротимаго, бѣшеннаго, раздраженнаго; соответственно этому въ санскритѣ кир — не только блистать, но и яриться, гнѣваться, слав. кыпѣти, кыпати, кыпятитися—горячиться, сердиться. Наконецъ, въ третьихъ, какъ со словомъ «ярый», «ярость» нераздѣльно понятіе желанія, похоти, такъ при нашемъ «кыпѣти» находимъ лат. cupio. Отсюда Куп-ало и Яри-ло обозначали бы одно и тоже плодотворящее божество лѣта³⁾. И въ Малой и Бѣлой Руси Купальское торжество, независимо отъ возжиганія костровъ, связано съ сожиганіемъ или потопленіемъ чучела и дерева, называемыхъ первое Купаломъ, второе—Мареною (иногда и наоборотъ) — обрядомъ, имѣющимъ очевидно сходное значеніе съ проводами Весны, Русалки, или погребеніемъ Ярила въ Великой Руси, съ тою только разницею, что купальское чучело обыкновенно одѣто бываетъ въ женское платье, да и вообще имя «Купало» преимущественно возглашается въ пѣсняхъ въ женской формѣ: «Купала», «Купалка», равно какъ и въ самомъ Купальскомъ праздникѣ преобладаетъ женскій элементъ. Мы видѣли выше, что Яри-лино празднество приурочено къ Петрову дню и совершается непосредственно передъ или непосредственно же послѣ Петровскаго поста (около того же времени происходятъ и проводы весны и Русалки), минуя неудобное для разгульныхъ игрищъ время поста. Купальскій же праздникъ приуроченъ къ Иванову дню. Это различіе естественно вызвано мѣстными условіями: у южныхъ и западныхъ Славянъ, также въ Галицкой, Малой и Бѣлой Руси, Ивановъ день вообще въ обрядномъ отношеніи имѣетъ положительно первенствующее значе-

¹⁾ Приведу еще слѣдующія выраженія: Купава (или Купавна) = женщина съ гордою поступью, женщина пышно одѣтая [Шков., Тверс. губ.] (Доп. къ Обл. слов. 96). «На нашей на вулицѣ — все купали молодці — А нема, нема найкупавшаго» поется въ одной Малорусской купальской пѣснѣ (Труды этн.-ст. эксп. III, 201). Молодцы именуется здѣсь «купалями» вѣроятно въ томъ же смыслѣ пышно, по праздничному, разодѣтыхъ парней, какъ только что названная Купава. Въ Болгарской пѣснѣ встрѣчаемъ выраженіе «кюпава ракія» (Каченовскій. Цам. Богд. и. твор. 107), вѣроятно въ смыслѣ: свѣтлая, прозрачная водка.

²⁾ Ср. стр. 268 прим. 3-е: Купавна —Кипель.

³⁾ См. у Афанасьева. Поэт. воз. III, 713.

ніе передъ Петровымъ днемъ, въ празднованіи котораго лишь мѣстами встрѣчается какъ бы слабый отблескъ купальскихъ обрядовъ. Напротивъ того, во многихъ мѣстахъ Великой Руси перевѣсъ на сторонѣ Петрова дня, въ который мѣстами, по народному повѣрію, солнце при восходѣ «играетъ», какъ у южныхъ Славянъ и въ Малой и Бѣлой Руси — въ Ивановъ день. Впрочемъ, какъ уже было замѣчено раньше, и въ нѣкоторыхъ Великорусскихъ губерніяхъ (Ярославской, Тверской и Рязанской), по словамъ Снегирева, простой народъ праздникъ «Ивана Купала» называетъ Ярилою.

Купало, по толкованіямъ Густинской лѣтописи и Гизеля, признается богомъ плодородія и сравнивается съ Церерой. Въ этомъ отношеніи онъ опять отождествляется съ Яриломъ-Припекаломъ и древне-Италійскимъ Геркулесомъ (Спицилійскимъ Ерыломъ), котораго, какъ добраго генія сельскаго населенія, почитали, между прочимъ, радомъ съ Церерой ¹⁾. Купалу, по словамъ Густинской лѣтописи, «безумніи за обиліе благодареніе приношаху въ то время, егда имаша настати жатва. Сему Купалу-бѣсу еще и донинѣ по нѣбохъ странахъ безумные память совершають наченше іюня 23 дня, въ навечеріе Рождества Іоанна Предтечи, даже до жатвы и далѣе сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадь обоюго пола и ситають себѣ вѣнцы изъ ядоваго зелія или коренія, и препоясавшися быдіемъ, возгнѣютать огонь; индѣ-же поставляютъ зеленую вѣтвь, и емшеса за руцѣ около, обращаются окрестъ онаго огня, поюще свои пѣсни, преплетаютъ Купаломъ; потомъ чрезъ оный огонь прескакують» ²⁾. «Идолъ Купало — пишетъ Гизель—его же бога плодовъ земныхъ быти мняху, и ему прелестію бѣсовскою омраченніи благодареніе и жертвы въ началѣ жнивѣ приношаху. Тогожде Купала бога, или истиннѣе бѣса, и доселѣ по нѣкимъ странамъ Россійскимъ еще память держится, наипаче въ навечеріи рождества святаго Іоанна Крестителя, собравшеса къ вечеру юноши мужска, дѣвическа и женска полу, сплетаютъ себѣ вѣнцы отъ зелія нѣбоюго и возлагають на голову и опоясаются ими. Еще же на томъ бѣсовствѣхъ игралицы кладутъ и огонь, и окрестъ его, емшеса за руцѣ, нечестиво ходять и скачутъ, и пѣсни поютъ, сквернаго Купала часто повторяюще, и чрезъ огонь прыскакуще, самихъ себе тому же бѣсу Купалу въ жертву приносятъ и иныхъ дѣйствъ дьявольскихъ много на скверныхъ соборищахъ творять, ихъ же и писати негѣно есть» ³⁾. Что

¹⁾ Preller. Röm. Myth. II, 382.

²⁾ II. С. Р. J. II, 257.

³⁾ Симонс. 47-48.

рѣчь въ обоихъ этихъ свидѣтельствахъ идетъ о южныхъ и западныхъ мѣстностяхъ Россіи, т. е. о Малой и Бѣлой Руси, можно съ достовѣрностью заключить изъ того, что оба автора считаютъ Ивановъ день совпадающимъ съ началомъ жатвы. Ни въ среднихъ, ни тѣмъ болѣе въ сѣверныхъ и восточныхъ губерніяхъ Россіи, словомъ въ Великой Руси, съ Иванова дня немислимо начинать жать, какъ какъ въ это время хлѣбъ здѣсь еще совсѣмъ бываетъ зеленъ.

Въ пѣсняхъ, какъ уже замѣчено мною раньше, имя Купала преимущественно употребляется въ женской формѣ, но нерѣдко встрѣчается оно и въ мужескомъ родѣ, напр.:

Малорусс.:

Ой на Кунайла вогонь горить... ¹⁾

Иди съ «Мареной» и «Купаломъ» на избранное мѣсто, поютъ пѣсню со слѣдующимъ припѣвомъ, въ которомъ съ Мареной сопоставляется Купало:

Коло воды-моря ходили дивочки,
Коло Мариночки
Купало!
Гратеме (будеть играть) сонечко
На Ивана.

Во время прыганія черезъ зажженные костры, поютъ:

Ходили дивочки коло Мариночки,
Коло мого Вудола (или: дива)—Купала!..
(или: Коло Володимира Кунала!) ²⁾.

Бѣлорусс.:

А на Ивана Куналу
Пойдуць дзѣвки траву рвать. ³⁾

¹⁾ Труды этн.-ст. эксп. III, 199.

²⁾ Пассекъ. Оч. Россіи I, 97, 100.

³⁾ Шейнъ. Бѣлор. н. п. 144.—Божество солнца, величавшееся языческими славянами въ моментъ высшаго солнцестоянія, подъ названіями: Ладъ, Ярило, Купало, въ христіанствѣ уступило первенствующее мѣсто Св. Іоанну Крестителю, а мѣстами—Св. Апостолу Петру или Св. Виту *). Впрочемъ, какъ мы видѣли, прежнія, языческія, названія не утратились изъ народной памяти и до нашихъ дней.

Св. Іоаннъ Креститель въ старинномъ Русскомъ сказаніи (см. выше стр. 158) называется пресвѣтлымъ солнцемъ. У Чеховъ существуетъ преданіе о волшебномъ (конечно солнечномъ) конѣ, именуемомъ Янеиъ (Іоаннъ=Янъ), соответствующемъ солнечному Юрю-коннику Бѣлоруссовъ (см. ниже: «Св. Юрій»). Чехи въ Ивановскую

*) На старинныхъ иконахъ св. Вита встрѣчается изображеніе пѣтуха, эмблемы солнца. Афанасьевъ. Поэт. воз. I, 523.

Изъ многочисленныхъ обрядовъ, совершаемыхъ во время купальскаго торжества и которые будутъ ближе мною рассмотрѣны

ночь выдаютъ въ воздухъ зажженные факелы и гадаютъ по пламени ихъ, спросивъ при этомъ Св. Яна, какъ оракула:

Pověz nam,
Velký Bože, Svatý Jene!
Dlouho li živi budeme,
Za kolik rak let umřeme *).

Повѣдай намъ,
Великій Боже, Св. Яне!
Долго-ли мы живы будемъ,
Черезъ сколько лѣтъ умремъ.

Св. Іоаннъ, кромѣ того, какъ и двойникъ его Купало, считается покровителемъ полей, онъ, по словамъ купальскихъ пѣсней, ходитъ по межамъ и присматриваетъ за житою. Его привѣтствуютъ «играющее солнце». Привожу нѣсколько примѣровъ такихъ пѣсней:

- Сонейко, чему Янова ночка не величка.
Сонейко, Сонейко, бо ты рано уходяшиъ.
Сонейко, Сонейко, рано уходяшиъ да играючи,
Сонейко, Сонейко, играючи, Яна звеличаючи...
- На Ивана рано
Солнце играло:
На жито урожай
На ярину умолють ..
- Сонейко, Сонейко, Янъ съ Петромъ ходзець,
Сонейко, Сонейко, да по межамъ ходзець,
Сонейко, Сонейко, да жита глядзяць... **)

Сюда же должно отнести и слѣдующую пѣсню, записанную въ окрестностяхъ Нѣмана или Западной Двины. Янекъ цѣлую ночь ходитъ по полю и охраняетъ его, а также коровъ, отъ козлей вѣдьмъ:

— Kupałezka woła
Na igrzysko Janka.
«Nie mam czasu, nie mam,
Do samego ranka.
Trzeba mi nie dospać
Nocy w polu całej,
Żeby wiedzmy żyła
Nie zalamywały
I nie odebrały
U moich krowek mleka,
Bo one umieją
Doić i z ręcznika» ***).

— Купалочка звала
Янка на игрище:
«Не нѣжо времена, не нѣжо,
До самого утра.
Должно мнѣ не спать
Изъ поля цѣлую ночь,
Чтобы вѣдьмы жита
Не заламывали,
И не отобрали
У моихъ коровъ молока,
Ибо онѣ умѣютъ
Дойтъ и съ ручника».

Въ Штиринъ въ Ивановскую ночь молятся св. Іоанну и «Тонату», чтобы они охраняли поля и скотъ отъ грозъ и линей. Дѣвушки, смотря на воду, просятъ св. Іоанна о томъ, чтобы увидѣть въ водѣ образъ своего возлюбленнаго †).

Въ Сербскихъ пѣсняхъ «Женитьба солнца», «Женитьба мѣсяца» и др. Св. Петра получаютъ въ даръ пшеничный снопъ или лѣтній зной [летне вруһине] ††). Въ Чешскихъ пѣсняхъ его просятъ о дарованіи вина, конечно въ смыслѣ урожая винограда †††). Въ Словинской пѣснѣ Іисусъ ставитъ учениковъ своихъ въ разныя мѣ-

*) Sumlork. Staročes. pov. I, 142—143.

**) Шейнъ. Бѣлор. н. и. 153, 154, 170.

***) Czeczot. Piosn. wiesn. 59. Есть повѣрье, что вѣдьмы заламываютъ въ лѣбѣ такъ называемыя «куклы» и, повѣсивши ручникъ, доить съ него коровъ, у которыхъ молоко убываетъ.

†) Rosegger. D. Volksleb. in. Steierm. II, 68, 72.

††) Караѣнъ. Срп. н. и. I, 157, 168, 169 и др.

†††) Нанушъ. Bajesl. kal. 165.

въ другомъ мѣстѣ, явствуетъ, что рядомъ съ богомъ солнца, и даже предпочтительно, чувствуется божество женскаго пола, именно Купала, Купалка или Марена, при чемъ и многіе изъ этихъ обрядовъ исполняются женщинами: это видно уже и изъ приведенныхъ отрывковъ купальскихъ пѣсней, гдѣ рѣчь идетъ о «дивочкахъ», совершающихъ обрядное обхожденіе кругомъ Марены и Купала. Эта черта опять возвращаетъ насъ къ обрядамъ, совершавшимся у горы Соракты.

Вотъ что пишетъ о Сорактскомъ святилищѣ Страбонъ: «у подножія горы Соракты лежитъ городъ Феронія, носящій названіе мѣстной, высоко почитаемой окрестными жителями, богини; въ посвященной ей рошѣ отправляется священнодѣйствіе; вдохновенныя богиней шествуютъ невредимо босыми ногами по кучамъ пылающихъ огней и пепла, и сюда стекаются многочисленныя толпы народа, какъ ради этого ежегоднаго народнаго торжества, такъ и ради упомянутаго зрѣлища»¹⁾. Выше (стр. 174) приведены были мною слова Виргилія, относящіеся до Аполлона Соранскаго, которая считаю нужнымъ здѣсь повторить: «Высшій изъ боговъ—обращается къ нему Аррунсъ—ты, котораго мы прежде

ста: Св. Петра — «на прекрасное ровное поле *). «Свѣты Петра жита снѣлцы» говорятъ Бѣлоруссы **). Въ Бѣлорусскихъ пѣсняхъ св. Петръ является товарищемъ св. Яна (см. выше) или Ильи Пророка, оросителя полей. По словамъ одной Бѣлорусской купальской пѣсни, самъ Богъ разложилъ огонь, къ которому собрались всѣ святые, «только нѣтъ Ильи съ Петромъ,—Пошелъ Илья коло жита». Илья вѣроятно ходитъ по полямъ вмѣстѣ съ Петромъ, какъ въ вышеприведенной пѣснѣ Янъ съ Петромъ «по межамъ»^{***)} ходяще, да жито глядѣць»^{****)}. Во всѣхъ этихъ случаяхъ св. Петръ является въ качествѣ охранителя и покровителя полей и плодовъ земныхъ, соединяя въ себѣ, впрочемъ, способность подавать не только лѣтній зной (лѣтне врушине), но еще и грозовые ливни, такъ какъ у Чеховъ Петръ замѣнялъ собой и громовержца Перуна. Въ Мало-русскихъ и Галицко-русскихъ колядкахъ встрѣчаемъ Ап. Петра, въ качествѣ погонщика лошади, запряженной въ золотой плужокъ, за которымъ ходитъ самъ Господь^{*****)}. Что Петровъ день считался мѣстами, какъ и Ивановъ день, самымъ длиннымъ днемъ, а Петровская ночь—самой короткою, доказывается Петровскими пѣснями, начинающимися напр. такъ: «Малая ночка Петровочка» †). (Ср. Купальскія пѣсни, начинающіяся словами: «Малая ночка Купалночка», или «Сонейко, чему Янова почка не величка» ††) и т. п.). Въ «великодной» Бѣлорусской пѣснѣ Рождеству противопоставляется Петровъ день, какъ противоположный полюсъ годоваго круга (Безсоновъ. Бѣлорусс. п., I, 21).

По старому Чешскому календарю, день *Св. Вита* считался днемъ высшаго солнцестоянія, согласно поговоркѣ: «Svatý Vít den nejdelší má (Св. Витъ имѣетъ длиннѣйшій день). Св. Виту Чехи еще въ XVII столѣтіи приносили въ жертву пѣтуховъ, ему же, какъ представителю плодородія, приносились въ даръ печенія и вино †††).

¹⁾ Strabo. V, 226.

^{*}) Slov. pes. I, 69.

^{**)} Петрушевичъ. Общ.р. днев. 59.

^{***)} Бобровскій. Гродн. губ. 840.

^{****)} Головацкій. Нар. пѣс., II, 8.

^{†)} Петрушевичъ. Общ.р. днев. 55.

^{††)} Golebiewski. Gry i zab. 300.—См. также выше стр. 272, прим.

^{†††)} Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 300.

исѣхъ призываемъ, которому возжигаемъ костры изъ соснового дерева, ради котораго мы, служащіе тебѣ, въ упованіи па благочестіе, твердо ступаемъ черезъ огонь по пылающимъ угольямъ!»¹⁾ Эти древнія свидѣтельства о почитаніи возженіемъ костровъ и прочими обрядами Аполлона Соранскаго и сочетавшейся съ нимъ богини Фероніи, совпадаютъ съ приведенными выше (стр. 270) свидѣтельствами о нашемъ Купальскомъ торжествѣ. — Должно ли считать простою случайностью, что непосредственно за Ивановымъ днемъ (24 Іюня) у насъ празднуется носящая сходное съ Фероніей имя св. Февронія (25 Іюня)? Въ Великой Руси св. Аграфена, чествуемая 23 Іюня, получила въ народѣ прозвище «Купальница».

Опять возвращаюсь къ названію горы Соракты. Плиній, говоря объ огнедышащихъ горахъ въ разныхъ странахъ, между прочимъ упоминаетъ о Гефестовыхъ горахъ въ Ликіи²⁾; огнедышащія горы вообще у Римлянъ получили названіе «Вулканъ» отъ Италійскаго Гефеста—Вулкана. Гора Соракта, какъ замѣчено было раньше, вулканическаго происхожденія. И она очевидно получила свое названіе отъ бога первобытнаго огня, но уже Славянскаго Гефеста—Феоста—Фта—Сварога. Соракта—Сварогова гора (ср. Saugachberg, Saureggen, Soroga и др. названія мѣстностей, приведенныя мною раньше). Аполлонъ-же Соранскій очевидно никто иной, какъ «Солнце царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ», по выраженію Ипатьевской лѣтописи,—солнечный богъ, извѣстный и почитавшійся въ разныхъ видахъ и подъ разными названіями во всѣхъ Славянскихъ земляхъ. Аполлону Соранскому (совпадающему съ «припекающимъ» Юпитеромъ Анксуромъ) болѣе всего соответствуютъ добрый богъ Бронтонь, представитель припекающаго зноя—«вружина»—у Италійскихъ Энетовъ, Радегастъ-Сварожичъ и Припекало Балтійскихъ Славянъ, Симъ Ерыль (Ярило)—Ладъ—Купало восточныхъ Славянъ и Сицилійскій Ерыль. Аполлонъ Соранскій (и близко сходный съ нимъ Юпитеръ Анксуръ) сочетается съ Фероніей—Геруньей—Яруньей, относящейся къ Ерылу (Ярилу—Яруну), какъ Лада къ Ладу, какъ Купала и Марена — къ Купалу. О точномъ, многостороннемъ совпаденіи Фероніи съ Ладей — Купалой я буду говорить позже, пока-же ограничусь сказаннымъ, такъ какъ я здѣсь имѣю въ виду только опредѣленіе значенія и характера солнечнаго бога Ярила—Лада—Купала. Связь Фероніи—Еруньи съ Яриломъ—

¹⁾ Что упомянутый праздникъ происходилъ въ честь солнечнаго бога Аполлона, подтверждаетъ и Плиній: «недалеко отъ Рима—пишетъ онъ—въ области Флисковъ, проживаютъ нѣсколько семействъ, носящихъ названіе Гирпинновъ. Они, во время ежегоднаго жертвоприношенія въ честь Аполлона на горѣ Сорактѣ, ходятъ, не обжигаясь, по возженнымъ кострамъ. Nat. Hist. VII, 2.

²⁾ Nat. hist. II, 110.

Ериломъ (Egilus, Nerilus) выражается въ томъ, что, по древнему преданію, сообщенному Виргиліемъ, Ериль былъ сыномъ Фероніа. Представленіе о сыновнемъ отношеніи Ярила къ Фероніа очевидно навѣяно греческимъ мифомъ о Пріапѣ, который былъ сыномъ Афродиты, вполне соответствующей Фероніи—Ладѣ—Купалѣ. Настоящее же значеніе Ерила у Италійцевъ уже во время Виргилія, безъ сомнѣнія, было забыто, какъ вообще въ Римской мифологіи оказываются забытыми, искаженными и заслоненными позднѣйшими Латино-Греческими мифами и представленіями весьма многія древнѣйшія мифологическія представленія народовъ Сабинскаго племени, отрывочно или группами, неожиданно для изслѣдователя Славянскихъ древностей, всплывающія въ средѣ Славянскихъ народовъ, на всемъ необыятномъ пространствѣ ими занимаемомъ, отъ Адріатики до Камчатки. И до нашихъ дней, не смотря на истекшія со времени возникновенія этихъ представленій въ народномъ сознаніи тысячелѣтія, многія изъ древне-языческихъ понятій, несомнѣнно засвидѣтельствованныя у древнихъ Италійцевъ, продолжаютъ съ необычайною стойкостью существовать и проявляться въ сознаніи Славянскихъ народовъ, мирно уживаясь съ догматами христіанскаго вѣроученія, мало понятаго и плохо усвоеннаго и даже нерѣдко обратно примѣняемаго, приводимаго въ соотвѣтствіе съ языческимъ міросозерцаніемъ народа. Не одна только сила привычки къ древнему міровоззрѣнію, къ древнимъ обычаямъ и обрядамъ, служитъ причиною непоколебимой стойкости ихъ въ народномъ обиходѣ: эта стойкость обуславливается глубокими корнями, которые языческія религіозныя представленія успѣли пустить въ народномъ сознаніи, а это, въ свою очередь, обуславливается естественной простотой основъ религіознаго міровоззрѣнія языческаго Славянства, находящихся въ тѣснѣйшей связи съ матеріальнымъ бытомъ земледѣльца и скотовода. Вся жизнь сельскаго жителя, все его благосостояніе непосредственно зависитъ отъ соразмѣрнаго количества исходящихъ съ высоты небесъ тепла и свѣта, съ одной стороны, и влаги—съ другой. Оттого онъ естественно, прежде всего, боготворитъ источникъ свѣта и влаги—небо (или первобытный, несозданный, но все создавшій огонь), а затѣмъ, самымъ искреннимъ, задушевнымъ культомъ чувствуетъ изливающіеся съ неба свѣтъ и влагу, въ лицѣ свѣтлаго, сіяющаго царя—солнца и точно такъ же свѣтлой, сіяющей солнечевой сестры, царицы-воды. Какъ на горѣ Соракѣ соединилось въ одно торжество чествованіе Аполлона Соранскаго и Фероніи, такъ и во всѣхъ главнѣйшихъ солнечныхъ празднествахъ Славянъ повсемѣстно чествуются одновременно и солнце, и вода, какъ физическія явленія, а равно и въ лицѣ божественныхъ ихъ представителей. Обратимъ вниманіе на

то, что зимній праздникъ нынѣшаго солнцестоянія, т. е. рожденія солнца, сопровождается освященіемъ воды, связаннымъ съ окропленіемъ, обливаніемъ водою или купаніемъ въ прорубяхъ. Весенніе солнечные праздники св. Георгія и Пасхи вездѣ связаны: 1-ый съ катаніемъ по росѣ, которой въ этотъ день приписывается повсемѣстно чудодѣйственная сила, и купаніемъ, 2-ой—съ обряднымъ взаимнымъ обливаніемъ на второй и третій день святой недѣли, вслѣдствіе чего вторникъ на этой недѣли въ Тульской губ. называется «купальницей» ¹⁾. Наконецъ, празднованіе высшаго солнцестоянія (Ивановъ день) также сопровождается разными обрядами у воды, собираніемъ росы и купаніемъ въ рѣчныхъ водахъ, которымъ приписывается не менѣе цѣлебное и предохраняющее отъ недуговъ и всякихъ золъ свойство, чѣмъ возжигаемымъ на канунѣ Иванова дня, въ честь бога солнца, огнямъ.

Представителемъ солнца, какъ мужескаго элемента купальскаго праздника, въ Бѣлорусскихъ обрядахъ (память о которыхъ сохранилась, впрочемъ, нынѣ только въ купальскихъ пѣсняхъ) является Купалишъ,—парень, котораго другіе парни избирали главой плясокъ и игръ во время отправленія купальскаго торжества. Купалишъ, какъ и подобаетъ представителю солнца, являлся на конѣ:

— Ай нѣту, нѣту Купалиша
Якъ надъ нашего Миколая,
Ёнъ на коняку выѣзжаецъ,
Себѣ дзвоньку выгдвасецъ ²⁾.

— Нѣмаць купальника

Якъ нашъ Янъ,
Онъ не ходзі пѣшо,
Бдзѣ яно панъ.
Бдзѣ на коняку,
А тужь въ слядъ
Вѣзъ на возыку

Дзвѣчу гдыбы кватъ (т. е. красивую какъ цвѣтокъ) .. ³⁾.

Купало (см. выше стр. 270) почитался за бога плодовъ земныхъ. Понятно, что и замѣстившій его св. Іоаннъ Креститель въ народномъ представленіи сдѣлался покровителемъ полей. По словамъ купальскихъ пѣсень, солнце въ Ивановъ день восходитъ «играючи» и «Яна звеличаючи»; оно приноситъ урожай на хлѣба. Самъ Св. Янъ (Іоаннъ), въ качествѣ радѣтеля о плодахъ земныхъ и охранителя посѣвовъ, ходитъ по межамъ и присматриваетъ за житою. Нѣсколько примѣровъ такихъ пѣсень приведены мною выше (стр. 272, прим.).

¹⁾ Доп. къ Обл. слов. 96.

²⁾ Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. 269—270.

³⁾ Czczot. Pios. wiesn. 59.

Мы съ наглядностью прослѣдили, подъ какими именами въ средѣ разныхъ Славянскихъ народовъ почитается лѣтнее солнце, съ момента высшаго своего стоянія удаляющееся, а потому въ эту пору съ почестями провожаемое извѣстными, болѣе или менѣе однородными повсемѣстно, обрядами. Мы убѣдились, что божество солнца въ данную пору чествуется подъ именами: Лада, Ярила, Купала, преимущественно же въ лицѣ Св. Іоанна Крестителя (Св. Яна, Ивана-Купала).

Выше я сдѣлалъ сближеніемъ между Радегастомъ, Ладомъ и Яриломъ; теперь въ этому же ряду присоединился, слѣдовательно, еще Купало.

Сравненіе Радегаста съ Ладомъ—Яриломъ—Купаломъ невольно наводитъ насъ на весьма близкую параллель между древне-Италійскими богами *Picus*, *Faunus* и *Liber*, въ свою очередь во многихъ отношеніяхъ совпадающими съ только что названными Славянскими божествами. Выше (стр. 184) я уже указалъ на сходство Радегаста съ Пикусомъ. Остановлюсь теперь на этомъ вопросѣ нѣсколько долѣе: вѣщая Марсова птица, дятель (*Picus*)—говоритъ Преллеръ—«съ теченіемъ времени сдѣлался лѣснымъ демономъ и сельскимъ духомъ-покровителемъ, а въ сказаніяхъ Лаврентовъ—даже царемъ и воинственнымъ вѣтяземъ. Въ качествѣ Силено-подобнаго лѣснаго демона, любящаго источники и одареннаго вѣщимъ духомъ, онъ у Овидія (*Fast.* III, 291 и сл.) выводится рядомъ съ однороднымъ съ нимъ Фавномъ... Въ другихъ сказаніяхъ онъ является въ видѣ генія земледѣлія»¹⁾, сближаясь въ такомъ случаѣ съ Либеромъ. Приведу здѣсь интересную параллель между описаніями храма и статуи Пикуса у Виргилія и Овидія и святилища и истукана Радегаста-Сварожича у Германскихъ лѣтописцевъ. Для большей наглядности сравненія мнѣ придется повторить здѣсь нѣкоторыя уже раньше приведенныя свидѣтельства о Радегастѣ.

Пикусъ.

— Полный величья, огромный дворецъ былъ построенъ въ высокой
Города части, высокіе своды его упирались
На сто колоннъ, то были чертоги Лаврентова Пика,
Славные святостью лѣса и вѣрою набожныхъ
предковъ.

Радегастъ-Сварожичъ.

«Въ землѣ Редарей—пишетъ Титмаръ—находится городъ по имени Радегость, треугольной формы, снабженный тремя воротами и со всѣхъ сторонъ окруженный тщательно оберегаемой мѣстными жителями, священной рощей... Уворотъ (обращенныхъ къ морю) стоитъ искусно построенное изъ дерева святилище, покоющееся, вѣсто фундамента, на рогахъ звѣрей».

¹⁾ *Röm. Myth.* I, 375.

Здѣсь, по обычаю предковъ, цари принимали корону; Скипетръ и первую власть; здѣсь было мѣсто сената, Здѣсь же несомнѣнно происходили народныя совѣщанія и ширшества, какъ то имѣло мѣсто у другихъ знаменитыхъ святыхъ и храмовъ Балтійскихъ Славянъ¹⁾.

Тамъ-же въ предверьи рядомъ стояли изъ стараго кедра
Всѣ изваянія предковъ: тамъ прадѣдъ Сабинъ—
виноградарь,
Серпъ своей кривой въ изваяньи носящій, тамъ Италъ,
Тамъ и старецъ Сатурнъ, и Янусъ образъ двуличный;
Тамъ и другіе цари въ порядкѣ стройномъ стояли,
Всѣ отъ смертельныхъ ранъ за отечество навѣи въ брани.

Много оружія при томъ висятъ у священныхъ пороговъ;
Тамъ колесницы, плѣнные въ битвѣ, кривыя сѣкиры
Всюду висятъ, и гребни шоломовъ и много громадныхъ
Видно замковъ отъ воротъ, и щиты и острые копья,
И корабельныя снасти.

Самъ въ изваяньи прекрасномъ
Пикъ, укротитель коней, съ жезломъ въ десницѣ ивиринскій,
Въ трабѣ царской, и въ лѣвой рукѣ со щитомъ подкрученнымъ...

Изображеніе Пика, по описанію Овидія, представляло «статую юноши изъ бѣлаго мрамора, на верху головы носилъ онъ дятла; эта статуя, украшенная множествомъ вѣнковъ, стояла въ священной хранилищѣ²⁾».

Наружныя стѣны храма украшены чудесной рѣзьбой, представляющей изображенія различныхъ боговъ и богинь; внутри-же храма стоятъ истуканы боговъ, страшные навидъ, такъ какъ они снабжены полнымъ вооруженіемъ и одѣты въ шлемы и латы.... «Городъ ихъ (Ретра) — знаменитая на весь міръ Ретра — пишетъ Адамъ Бременскій — средоточіе языческаго богослуженія, гдѣ воздвигнуть большой храмъ въ честь демоновъ».

Здѣсь-же и знамена, которые выносятся изъ храма только въ крайнемъ случаѣ, когда народъ отправляется въ битву, говоритъ Титмаръ, онъ-же упоминаетъ о дарахъ, приносимыхъ богамъ Ретрסקаго святилища, во возвращеніи изъ похода. Въ составъ этихъ даровъ несомнѣнно входила, между прочимъ, и часть военной добычи, какъ-то попоминательно засвидѣтельствовано Саксономъ по отношенію къ Святониту Арконскому.

«Главнѣйшій изъ боговъ (Ретрסקаго храма), по имени Снароничъ пользуется между всими язычниками особеннымъ обожаніемъ и уваженіемъ» (Титмаръ). Первое мѣсто (въ Ретрскомъ храмѣ, по свидѣтельству Адама Бременскаго) занимаетъ Редигасть. Истуканъ его сдѣланъ изъ золота, а ложе изъ пурпуровой ткани. — Голова Редигасти Бодричей, по позднѣйшимъ преданіямъ, украшена была свѣдѣвшей на ней птицей съ распростертыми крыльями, въ лѣвой рукѣ онъ держалъ сѣкиру о двухъ лезвіяхъ, а въ правой — изображеніе бычачьей головы: народнаго герба, вѣроятно въ формѣ щита³⁾.

¹⁾ Вспоминимъ, что къ святилищу Проне (Неруна) Староградскаго народъ сходился на судъ съ жрецами и княземъ [Гельмольдъ]; у Арконскаго храма отправлялись, «именемъ вѣры», послѣ жертвенныя пиры [Саксонъ Грамматикъ]; въ Штетинскихъ «контингахъ» разставлены были скамьи и столы, за которые садились граждане, сходившіеся сюда для того, чтобы «пить и играть, или разсуждать о своихъ дѣлахъ» [Герборъдъ].

²⁾ Виргилій. Эн. VI, 170 и сл. Перев. Шершеневича. — Ovid. Metam. XIV, 313 и сл.

³⁾ Thietmar. Chron. VI, 17. — Ad. Brem. Hist. eccl. II, 18. — Frenzel. De diis Sorab. II, 11.

Не смотря, однако, на всю воинственность описанной обстановки, по словамъ древнихъ писателей, въ образѣ Пикуса (птицы или царя) преимущественно выдавалась его вѣщая природа ¹⁾. Точно такъ и Радегастъ, соединившій въ себѣ черты бога плодородія, какъ Діонисій, бога войны, какъ Марсъ, и въ этомъ отношеніи сходствующій съ Гараномъ-Геркулесомъ, кромѣ того, бога предвѣщателя, какъ Пикусъ, — Радегастъ славился во всемъ Славянскомъ мірѣ преимущественно своимъ знаменитымъ оракуломъ.

Пикусъ сближается съ Фавномъ, который въ Лаврентскомъ сказаніи даже называется сыномъ Пикуса. Фавнъ, заслоненный Греческимъ Паномъ, съ которымъ онъ впоследствии отождествился, по самому значенію своего имени (faveo = благопріятствую, радѣю), есть богъ добрый, благосклонный, радѣтель (ср. Радегастъ) о благѣ людей, благой геній горъ и долинъ, оплодотворитель нивъ, скота и людей, основатель добрыхъ нравовъ. Горацій называетъ его «товарищемъ богини любви». Пастухи почитали его какъ бога оплодотворителя скота (Inuus). Онъ сочетался съ Фавной, тождественной съ Вопа деа, благой, доброй богиней, или Италійской Ладой. Перечисленные качества Фавна, которыми, впрочемъ, далеко еще не исчерпывается многосторонняя его природа, сближаютъ его съ Ладомъ-Яриломъ-Купаломъ, на сколько характеръ этого божества выражается въ скудныхъ остаткахъ Славянскихъ пѣсенъ, связанныхъ съ его культомъ. Отмѣчу еще интересную черту: въ одномъ изъ сказаній Фавнъ сочетается съ нимфой Марикой (Marica) ²⁾, которая, какъ будетъ показано ниже, по имени своему сходствуетъ съ Бѣлорусской Марысей, часто встрѣчаемой въ народныхъ пѣсняхъ, а равно и съ Малорусской купальской Мареной или Мариночкой, чествуемой одновременно съ Купаломъ (ср. вышеприведенные (стр. 271) отрывки изъ Малорусскихъ купальскихъ пѣсенъ). — Специальнымъ богомъ - оплодотворителемъ всей живой природы у древнихъ Италійцевъ признавался богъ веселія и радости Liber, совпадающій со Скандинавскимъ Фрейромъ и Великорусскимъ Ладомъ—Яриломъ—Купаломъ. Имя Liber тождественно съ именемъ Фрейръ. Эмблемой его былъ фаллосъ, въ образѣ котораго богъ-оплодотворитель чествовался въ обрядныхъ шествіяхъ и пѣсняхъ; фаллосъ первенствовалъ и въ культахъ Фрейера и Ярила. Главный праздникъ въ честь Либера отправлялся при снятіи винограда, какъ праздникъ Купала—при началѣ жатвы. Либерь сочетается съ Либерой, обыкновенно отождествляемой съ Венерой. Подъ влияніемъ Греческой культуры чета Либерь и Либера слилась съ четой: Діо-

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 377, nr. 2.

²⁾ Тамъ-же: I, 379 и сл.

нисій и Перзефона. Либери и Либериѣ соотвѣтствуютъ у Славянъ—Ладъ и Лада, Купало и Купала (Марена), Ярило—Ярунъ и древне-Италійская Феронія—Ярунъ, которая, такъ же какъ и Либера, отождествляется съ Перзефой. Повторяю здѣсь, относительно названныхъ Славянскихъ божествъ, то же, что уже замѣчено было мною раньше по отношенію къ божествамъ древне-Италійскимъ, представителямъ весны и весенняго плодородія: при своей отвлеченности, безличности и безплотности, Ладъ—Ярило—Купало съ одной стороны и соотвѣтствующія имъ женскія божества—съ другой, отличаются другъ отъ друга не столько присущимъ каждому изъ нихъ, въ общемъ близко сходнымъ, внутреннимъ значеніемъ, сколько особенностями установившихся въ честь ихъ обрядовъ и обычаевъ.

Послѣ сдѣланнаго мною отступленія, съ цѣлью выясненія тѣснаго соотношенія, существующаго между Ладомъ—Яриломъ—Купаломъ и Радегастомъ-Сварожичемъ (Припекаломъ), а, чрезъ посредство его, и съ древне-Италійскими солнечными божествами: Аполлономъ Соранскимъ, Юпитеромъ Анксуромъ, Марсовымъ Пикомъ, Фавномъ и Либеромъ,—возвращаюсь къ восточнымъ Славянамъ. Сопоставляя всѣ вышеприведенные факты, относящіеся до боготворенія солнца у Русскихъ, находимъ слѣдующую характеристическую черту: за исключеніемъ Ярила—Лада—Купала, всѣ прочія представленія о божествѣ солнца не выходятъ изъ предѣловъ зооморфизма: Хорсъ-Дажьбогъ, Туръ, Авсень чествуются въ образахъ коня (хорса), быка, козла (или барана), точнотакъ, какъ въ самыхъ древнѣйшихъ культахъ Италійскихъ. Даже и Ярило не представляется образомъ въ полномъ смыслѣ слова антропоморфическимъ: въ Бѣлоруссіи главную роль играетъ не столько дѣвушка—Ярило, сколько бѣлый конь, на которомъ она ѣдетъ. Мы увидимъ ниже, что даже Св. Георгій, замѣстившій въ христіанствѣ бога солнца, въ Бѣлоруссіи иногда величается «конемъ», подобно тому какъ и у Чеховъ волшебный (солнечный) конь названъ въ честь Св. Іоанна Крестителя — Янекомъ (стр. 271, пр. 3). Въ Великорусскомъ Ярилѣ главную роль играетъ опять не столько образъ старика-Ярила, сколько неизбежный фаллосъ, какъ эмблема возбуждаемой солнечнымъ тепломъ похоти и обусловливаемого имъ плодородія. Единственнымъ, исполнѣ антропоморфическимъ можетъ быть названо представленіе солнца въ видѣ бога согласія, брака и веселія, Лада—Купала, на столько, впрочемъ, неопредѣленнаго, непластичнаго въ народномъ сознаниі, что даже полъ его часто является сомнительнымъ: въ пѣсняхъ обыкновенно преобладаетъ женская форма: Лада, Купала передъ мужескою (Ладъ, Купало), вслѣдствіе чего можно даже предположить, что оба эти названія первоначально возникли въ женской формѣ, и изъ нихъ

уже сложилась мужская, подобно соответствующему Италійскому богу *Majus*, какъ бы пристегнутому къ богинѣ *Maia*.

Наконецъ, какъ уже замѣчено раньше, солнце почитаютъ на Руси въ видѣ доброй, заботливой женщины, бабы—**МАТУШКИ КРАСНАГО СОЛНЦА**, образъ которой, однако, не воплощается въ народныхъ обрядахъ.

Въ этомъ моментѣ обнаруживается совершенно новая, самостоятельная черта, переломъ въ мифологическихъ воззрѣніяхъ Русскаго народа, вызванный болѣе суровыми климатическими условіями за-нимаемой имъ страны; подъ вліяніемъ послѣднихъ, на сѣверѣ, порывается, въ извѣстныхъ предѣлахъ, связь съ древнѣйшими южными преданіями: солнце въ образѣ женщины, «Матушка солнце»—представленіе, вовсе неизвѣстное въ южныхъ широтахъ, гдѣ палящее свѣтло олицетворяется преимущественно въ образѣ побѣдоноснаго, яраго воителя. До сихъ поръ въ средѣ южно-Славянскихъ народовъ поются пѣсни о «женитьбѣ» солнца; у Славянъ восточныхъ, также какъ у народовъ Литовскихъ (и у Германцевъ) нынѣ солнце предпочтительно представляется въ видѣ женщины. Въ Русскихъ колыдкахъ, въ которыхъ прославляемая хозяйская семья уподобляется небеснымъ свѣтиламъ, хозяйка обыкновенно сравнивается съ солнцемъ, а хозяинъ—съ мѣсяцемъ: въ Малорусскихъ и Бѣлорусскихъ колыдкахъ встрѣчается еще иногда обратное сравненіе, въ Великорусскихъ же пѣсняхъ, а также въ Великорусскихъ заклинаніяхъ солнце обыкновенно обнаруживаетъ женскую природу. Можетъ быть, это подало поводъ и къ переименованію въ Великорусскомъ святочномъ маскарадѣ фигуры коня—эмблемы солнца—въ «кобылку» (см. выше стр. 209), хотя вѣроятно въ высказанное мною раньше предположеніе, что въ лицѣ святочной «кобылки» и весенней кобылки—«русалки» (см. стр. 211) чествуется солнцева сестра,

ЦАРИЦА-ВОДА.

Не входя теперь въ ближайшее разсмотрѣніе природы послѣдней, я укажу только на чрезвычайно важную, знаменательную черту, дающую ключъ къ уразумѣнію цѣлаго ряда мифологическихъ фигуръ и представленій. Небесная влага, по древнѣйшему народному представленію, нашедшему себѣ полное и пространное выраженіе уже въ гимнахъ Авесты, обыкновенно приводилась народомъ въ соотношеніе съ какимъ либо свѣтлымъ, сіяющимъ явленіемъ небеснымъ. Вспомнимъ описанные раньше (стр. 67—68) свѣтлые образы сверкающей золотомъ и звѣздами Иранской Анагиты, податель-

ницы влаги и плодородія, благодѣтеля челоуѣчества «Пуна водъ», обитателя небеснаго озера, наконецъ, блестящей звѣзды Тистрин, подательницы дождя. Въ Ведахъ заря, выѣзжающая на блестящей колесницѣ, запряженной быстрыми багровыми конями или коровами, «выпускаетъ небесныхъ коровъ» (т. е. облака, заключающія въ себѣ дождевую влагу), она же приноситъ съ собою росу, а потому и признается подательницей плодородія и благополучія: «услышь нашу молитву, подательница всякихъ благъ—обращаются къ ней въ Ведійскихъ гимнахъ—умножай наше потомство» ¹⁾. У Грековъ образъ Иранской Анагиты раздвоился: съ одной стороны является рождающаяся изъ пѣны морской, т. е. изъ влаги, Афродита, богиня весны и любви, съ другой—свѣтоносная Селена. Афродита сочетается съ солнечнымъ богомъ Аресомъ, какъ у Римлянъ Венера съ Марсомъ. Селена-Луна сочетается съ Гелиосомъ-Солнцемъ; подобно тому и слившаяся съ Селеной Артимиде есть сестра солнечнаго бога Аполлона, а у Римлянъ Діана сочетается съ Янусомъ, богомъ небеснымъ, въ которомъ, однако, преобладаетъ солнечная природа. Совершенно аналогическое явленіе представляетъ и древнѣйшая, возникшая на югѣ, Славянская міеологія: рядомъ съ Солнцемъ, въ разнообразнѣйшихъ его видовыхъ проявленіяхъ и наименованіяхъ, обыкновенно является одноименная съ нимъ или носящая сходное, соотвѣтствующее имя женская фигура Солнцевой Сестры, въ основаніи своемъ представляющей олицетвореніе небесной влаги, какъ женскаго элемента, по отношенію къ мужскому явленію тепла и свѣта. Подъ этими многоразличными, аналогическими названіямъ солнца именами женскаго божества, народъ, сообразно съ мѣстными условіями, а равно съ міеологическими представленіями вліявшихъ на него сосѣднихъ народовъ, представляетъ то утреннюю зарю, то утреннюю звѣзду или группу звѣздъ, то луну, то какую-то свѣтлую, сіяющую красотой, небесную, горную или водную дѣву—словомъ какое либо яркое, предпочтительно небесное, явленіе, съ которымъ, при томъ, обыкновенно соединяется присущая ему, какъ представителю небесной влаги, основная идея плодородія, цѣлительности и зависящей отъ того и другаго будущей судьбы челоуѣка, наблюдающаго явленіе. Списокъ этихъ названій я приведу ниже, предварительно же укажу на присущую народу привычку, съ понятіемъ о солнцѣ обыкновенно связывать представленіе о влагѣ. Вспомнимъ упомянутые выше (стр. 275—276) обряды окропленія, обливанія водой, купанія въ водѣ, собиранія росы и т. п., входящія какъ неперемѣнное условіе въ отправленіе главнѣйшихъ солнечныхъ праздниковъ, зимняго, весенняго и лѣтняго. Непосредственное

¹⁾ Duncker. Gesch. d. Alt. III, 35.

связываніе явленій свѣта и влаги отражается и въ пѣсняхъ славянъ. Такъ въ Хорватской колядкѣ, рядомъ съ солнцемъ, воспѣвается роса и дождь, напр.:

Danak svanu, koledo!
Sunce granu, koledo!
I obasja, koledo!
Naše gore, koledo!
Plodne, njive, koledo!
I livade, koledo!...
Sunce zadje, koledo!
Rosa pada, koledo!
I natopi, koledo!
Naše gore, koledo!
Plodnje nive, koledo!
I livade, koledo! и т. д.

День разсвѣтаетъ, коledo!
Солнце сіяетъ, коledo!
И освѣщаетъ, коledo!
Наши лѣса, коledo!
Плодородныя нивы, коledo!
И луга, коledo!...
Солнце заходитъ, коledo!
Роса падаетъ, коledo!
И увлажняетъ, коledo!
Наши лѣса, коledo!
Плодородныя нивы, коledo!
И луга, коledo!

Въ заключеніе поется о грозовомъ ливнѣ, орошающемъ сады и напоющимъ нивы ¹⁾.

Въ Сербо-Хорватскихъ же и западно-Болгарскихъ колядкахъ упоминается о купаніи «молодаго [или «малаго»] бога» ²⁾, подъ именемъ котораго очевидно понимается новорожденное солнце. Малорусская колядка говоритъ о купаніи новорожденного Бога въ морѣ: Божья Мать «Сына родила, въ морѣ купала» ³⁾.

Что солнце въ день Рождества или Нового года въ глазахъ народа дѣйствительно является обновленнымъ или новымъ, свидѣтельствуешь напр. Малорусская щедрівка, начинающаяся словами:

Подъ сіицею подъ новимъ. ⁴⁾

Словацкія дѣвушки, при вскрытіи рѣкъ, припадаютъ къ водѣ, приговаривая:

Vodo, vodo, čo ti kaže slnečko? ⁵⁾ | Вода, вода, что наказыываетъ тебѣ солнышко?

Въ Малорусскихъ щедрівкахъ встрѣчаются подобныя же сопоставленія солнца и влаги, напр.:

— На водахъ на іорданскихъ
Плыве листокъ буквенной,
На томъ листку написано
Яснє сонце самъ.
— У въ нашего господара
Стоить явірє середъ двора,

На яворі золота кора (солнечный свѣтъ)
Золота кора, а срібма роса (небесная
влага).

А вскочила красна панна
Золоту кору обстругала,
Срібну росу обтрусила... ⁶⁾

¹⁾ Stojanović. Sl. iz živ. Hrv. n. 243—244.

²⁾ Тамъ же: 244. — Карацин. Срп. рјечи. Сл. «Коледа». — Каченовскій. Пам. Болг. н. твор. 81. — Безсоновъ Болг. н II, 10.

³⁾ Костомаровъ. Объ ист. знач. н. Русс. н. 15.

⁴⁾ Труды этн.-стат. эксп. III, 466.

⁵⁾ Срезневскій. Объ обож. солн. 42. *

⁶⁾ Труды этн.-ст. эксп. III, 459, 471.

Въ Карпато-Русскихъ и Малорусскихъ колядкахъ поется о божественныхъ гостяхъ, посещающихъ домашній домъ: гости эти — солнце, мѣсяцъ и дѣти:

За тѣмъ стали три гостяки,
Гостяки три, не елища.
Елень гостяки — съѣде сенака,
Другіи гостяки — всенъ псаломъ,
Третій гостяки — иу, йень псаломъко. ¹⁾

Броитъ колядокъ, и въ Ивановскихъ («Бунальскихъ»), «Соботскихъ», («Святославскихъ») пѣсняхъ весьма часто упоминается о влагѣ: о рощѣ и водѣ, о купаніи и потопленіи. напр.: въ Хорватской («Ивановской») пѣснѣ солнце жалуется на то, что вода не хочетъ услужить ему водой. Съ Слованской («Святославской») пѣснѣ св. Аняа купается и проситъ Аня дать ей руку, чтобы ей не утонуть въ рѣкѣ. Въ Польской («Соботы») св. Аняа приноситъ сросу, дѣлываетъ для врасы ²⁾. Въ Белорусской («Бунальской») пѣснѣ «стояла верба, на вербѣ горали свѣчки, съ той вербы канія упала, озеру стала. Въ озерѣ сажь Богъ купается» ³⁾. Въ Малорусскихъ («Бунальскихъ») пѣсняхъ: «бѣло волю-воля холми дѣвочки» или «Буналеа Иванъ на въ волю упавъ», или упоминается, какъ въ Дунай («Ганна вѣдула») ⁴⁾ и т. д. Зѣкъ, въ отнѣсѣ отъ колядокъ, преимущественно говорится уже не о дождѣ, а о рѣчнѣ или морской водѣ, въ виторѣ въ Ивановъ день покружиться «Буналу» или «Марену», изображающую отходившую влѣстъ съ солнцемъ, спутницу его Весну, представительницу весенняго плодородія: поспѣвшая, по народному представленію, подобно Греческой Афродитѣ, раздается лѣтъ влѣст (ср. выше §. 6), а влѣстъ, съ наступленіемъ зышлаго солнцестоянія, въ образѣ Буналы, Марены, Бостроны и т. д. зынь удаляется, покружась обратно въ свои стихіи, которыми и воспевается съ такою восторженностью и постоянствомъ въ ивановскихъ пѣсняхъ.

Теперь приведу выписки, подѣ которыми въ Славянскихъ мифологіяхъ встрѣчается божественныя представительница небесной влаги. Мы увидимъ, что, какъ уже замѣчено было выше, почти весь рядъ видовыхъ выменованій божества солнца находятъ себѣ аналогичскія выписки женскаго рода, служащія для обозначенія вѣрной, постоянной спутницы дѣтя-солнца, — царьцы-воды.

¹⁾ Дубовая, О миф. вым. ч. 2, стр. 24. ²⁾ Ср. также Грудъ, миф. ст. 228. III, 219.

³⁾ Дубовая, Рес. ч. 2, стр. 26.

⁴⁾ Дубовая, Белор. ч. 1, стр. 46.

⁵⁾ Дубовая, Рес. ч. 2, стр. 26, 27, 28.

1) Какъ *Бълбога* мы встрѣтили выше солнце подъ нижеслѣдующими видовыми названіями, которыя всѣ почти повторяются въ наименованіяхъ соотвѣствующихъ женскихъ божествъ влаги:

а) *Вѣлену* соотвѣствуютъ Болгарская Самодива или Самовила и Сербская Вила, обыкновенно называемая «бѣлой Вилой» (вид, видѣло, видѣлица [серб.] = свѣтъ, ясность).

Какъ Болгарская Самодива, такъ и Сербская «бѣлая Вила» строятъ свои замки на небесной высотѣ, именно «въ темной тучѣ» (болг.) ¹⁾ или «на краю облака» (серб.) ²⁾; и та и другая обыкновенно являются людямъ, или у водъ, или на горныхъ вершинахъ. Въ одной Хорватской пѣснѣ (изъ Славоніи), которая поется у Ивановскаго костра, «палющее солнце жалуется Ивану, что Вила не хочетъ прислужить ему холодною водою» ³⁾. Понятіе о Вилѣ и Самодивѣ обыкновенно связано съ представленіемъ о водѣ, о горныхъ высотахъ и воздушныхъ явленіяхъ (тучахъ, буряхъ и т. п.) Болгарскія пѣсни упоминають о «горной» и «морской» Самодивѣ. «Я не Вила, собирающія тучи», говоритъ дѣвушка въ Сербской пѣснѣ ⁴⁾; «горная» — обычный эпитетъ Сербской Вилы.

На Руси, гдѣ горъ почти нѣтъ, соотвѣствующая Самодивѣ и Вилѣ, Русалка (см. ниже: 1, е. «Хорсъ») — свѣтлая, сияющая представительница водъ является только какъ водная богиня. Какъ Русалка, такъ и Вила (солнцева сестра) отличаются ослѣпительной красотой, вошедшей въ поговорку. Тождество названныхъ богинь подтверждается и тѣмъ, что праздникъ «Русалія» у Болгаръ называется также «Самовилскы праздниці» ⁵⁾. Подробнѣе объ этихъ богиняхъ, встрѣчающихся, какъ въ единственномъ, такъ и во множественномъ числѣ, и о разностороннемъ ихъ значеніи я буду говорить въ послѣдствіи. Пока достаточно было указать только на основную, непосредственную связь ихъ съ умѣряющей солнечный зной водной стихіей, представлятельницами которой онѣ являются, въ качествѣ солнечной сестры, получающей у разныхъ Славянскихъ народовъ разные названія. Несторъ, въ числѣ божествъ, которымъ Владиміръ воздвигъ въ Кіевѣ идолы, называетъ Мокошь. Подъ характеристическимъ именемъ этимъ, заключающимъ въ себѣ

¹⁾ Милadinовци. Бжлг. н. п. № 10.

²⁾ Караѣић. Срп. н. п. I, 151.

³⁾ Ilić. Nar. Slav. obić. 162.

⁴⁾ Караѣић. Срп. н. п. I, 432.

⁵⁾ Чолаковъ. Бжлг. н. Сбор. I, 39.

поветіе о влагѣ и несомнѣнно обозначившеи божество женскаго рода, вступило узвать небесную дѣву, солнцеву сестру, богиню небесной влаги. Стредовскій объясняетъ богиню *Macosa* (Мавось, Мовось) именемъ: *Pluvia*, т. е. дождига или дождица¹⁾.

- 5) **Ясонъ** — отъзвѣтъ *Jasaj* (= *Jasaj*), но объясненію глоссовъ къ *Matz verjost* = *Jas* (асторъ глоссовъ толкуеть это названіе какъ «земля», но Пзиду, спутницу Оамриса, древніе авторы нѣтъко принимали и за луну. У Алуца (Меташ. XI, р. 257) луна говорить: «Жители восточной Эююпін, Аріицы и Египтяне, наученные худростью старини... привѣтствуютъ мене какъ царю Пзиду»²⁾. Въ Славенскій переводъ Георга Анартола (по списку 1389 г. читается: «нарехоша убо (Египтяне) сѣньне Осиринъ, луну же Нзину»³⁾). О чрезвычайной популярности именъ *Ясона* и *Есона* въ средѣ западныхъ и юго-западныхъ Славянъ свидѣлствуютъ приведенныя мною (стр. 172) многочисленные, встрѣчающіеся въ земляхъ ихъ, географическія названія, производима отъ упомянутыхъ именъ. Замѣлательно, что въ Гродненской губ., въ средѣ Бѣлоруссовъ, имъ встрѣченъ въ цѣлой серіи пѣсенъ нмъ «Ясьняка» въ сочетаніи съ Марисей, подобно тому, какъ въ Малой Руси и другіхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи съ Назанонъ-Буназонъ востоянно сочетается Марена. Мало того, въ этихъ пѣсняхъ Ясьняка и Мариса сравниваются съ солнцемъ и солнцемъ, или наоборотъ, такъ что Ясьняка въ первомъ случаѣ соответствуетъ названію *Jasaj*, приведенному въ Чешскихъ глоссахъ. Вотъ отрывки изъ этихъ пѣсенъ:

— Ой мѣ дѣсолъ, мѣ йоры,
Ой мѣ сѣньне марисъ,
Ой ты сѣньне ясьня,
Ой мѣ сѣньне марисъ,
Ой мѣ сѣньне марисъ,
Мариса въ дѣсолъ развѣсѣ.
— Марису сѣньне мѣ сѣньне марисъ,
Сѣньне марисъ, утѣху марисъ,
Марису дѣсолъ мѣ сѣньне марисъ,
Дѣсолъ марисъ, Мариса марисъ.

Въ первой пѣснѣ Мариса сравнивается съ солнцемъ, а

¹⁾ *Recht. D. Wiss. u. Sto. Mus. 72*

²⁾ *Acta Mus. N. 1, 272*

³⁾ Шафарыкъ. *О Славян. 33.*

Ясій съ мѣсяцемъ, во второй — на оборотъ. Соколъ ¹⁾, съ быстрою несущійся по небу, вѣроятно замѣстилъ собою солнце, а «утолька», какъ водная птица, является представительницей водной царицы. Ясѣнька является и какъ всадникъ, совпадая въ этомъ случаѣ со всадникомъ Купалишемъ или Купальникомъ, фигурирующимъ въ Бѣлорусскихъ купальскихъ пѣсняхъ (см. выше стр. 276), напр.:

— Ъсть на мору нрудочокъ, нрудочокъ,
Вила Мариса вѣночокъ, вѣночокъ,
Вила, вила й-заснула, й-заснула,
Прѣйхау Ясѣнько нѣучула, нѣучула.
Трейчы (трижды) коникомъ окружу, окружу,
Пуоки Марысю нѣбудувау, нѣбудувау... ²⁾

Ясѣнько является, очевидно, въ приведенной пѣснѣ, въ качествѣ «купальника», представителя самаго Купала, въ свою очередь въ большинствѣ Бѣлорусскихъ и Малорусскихъ пѣсней именуемаго уже просто Ивановъ. Въ одной изъ дальнѣйшихъ Бѣлорусскихъ пѣсней Ясѣнько изображается бѣгущимъ за сивымъ конемъ, т. е. сивкой-златогривкой или солнцевымъ конемъ:

Бѣжитъ коничокъ, сну - нѣвѣличокъ
Калина!
Калина моя, тобою вода лѣлѣѣ.
За тымъ коникомъ Ясѣнько бѣжитъ —
Калино!
Калина моя и т. д.
Пауриотну јоно Марыся јоно —
Калино! и т. д. ³⁾.

¹⁾ Въ одной Болгарской пѣснѣ изображенъ соколъ во всемъ блескѣ солнечнаго божества. Сестра, которая садитъ ему цвѣтокъ на голову и вплетъ бисеръ на шею, очевидно солнца сестра, небесная влага:

Соколъ піе по Вардара вода;
Нодзе му у сребро укованъ,
Крило му у злато позлатены,
На глава му бѣлъ трендафилъ цвѣти,
На гърло му дробень бисеръ тренти;
Па не смѣе нико да го пита...

(говорить Соколъ:)

«Сестра нмамъ, та ми сади трендафилъ на главѣ.
Та ми нима бисеръ на гърло».

Соколъ пьетъ воду на Вардарѣ:
Ноги его окованы серебромъ,
Крылья его позлащены золотомъ,
На главѣ его цвѣтеть бѣлый розанъ,
На шеѣ у него дрожить мелкій бисеръ
И никто не смѣетъ вопрошать его...

«У меня есть сестра, которая садитъ мнѣ розанъ на главѣ
И нанизываетъ бисеръ на шею.

Каченовскій. Пам. Болг. н. твор. 174—175.*

²⁾ Этн. Сбор. III, 91, 92, 96.

³⁾ Тамъ-же: III, 98.

Тождество Пвана-Бупалы и Ясьныи подтверждается и тождеством сопоставляющихся съ ними дѣвъ: Марыи или Марены, или Бупалки. Если принять въ соображеніе, что именемъ Ясонъ дѣйствительно называлось у западныхъ Славянъ солнце, какъ Бѣлбогъ (ясный, свѣтлый богъ), то нельзя не узнать въ имени Бѣлорусскаго Ясьнѣла именно этого солнечнаго бога Ясона. въ неприкосновенности сохранившагося до нашихъ дней въ Бѣлоруссіи, гдѣ вообще упѣло, едва-ли не въ болѣе-шей степени, чѣмъ гдѣ-либо между Славянами, множество древнѣйшихъ чертъ и преданій изъ языческой жизни. Итакъ, Ясонъ, оставившій по себѣ, преимущественно въ земляхъ западныхъ Славянъ, неизгладимое воспоминаніе въ массѣ географическихъ названій, Ясонъ, о которомъ (см. выше стр. 171) сохранилось преданіе, какъ о богѣ тепла и свѣта, подобномъ Фебу Аполлону или свѣтающему Юпитеру (Jupiter lucetius, Diespiter = Дѣй или Дій, Польс. Jesso), продолжаетъ и понынѣ жить въ народныхъ пѣсняхъ, въ деревенской глуши Гродненской губерніи. Быть можетъ, скажутъ, что совпаденіе солнца — Ясона съ Бѣлорусскимъ парнемъ — «Ясіонъ» или «Ясьнкой» случайное; но едва ли возможно будетъ признать справедливость такого возраженія, если принять во вниманіе, что тотъ же Ясіи или Ясіонъ, заключающій въ жаркія объятія свои и оплодотворяющій мать землю, — Ясіи, расточающій дары, которыми обуславливается благосостояніе человѣчества, извѣстенъ былъ около 3000 лѣтъ до нашего времени на островѣ Критѣ. У Гомера Ясіонъ, а у Гезіода Ясіи, шествующій надъ поверхностью моря и суши, вступаетъ въ любовный союзъ съ богиней земли Деметрой, производящей отъ него на свѣтъ Плутоса, представителя изобилія и богатства:

Гомеръ (Одесс. V, 125—127): Богда лѣнволая Деметра, предавшись влеченію своему, раздѣлила любовь и ложе съ Іасіономъ (Ἰάσιον) на трикраты вспаханной нивѣ.

Гезіодъ (Геог. 969—973): Деметра родила Плутоса, вкусивъ сладкую любовь героя Ясіи (Ἰάσιφ), на воздѣланной троекратно паровой землѣ, среди тучнаго Критскаго народа, (Ясіи) шествующаго по лицу земли, равно и по широкимъ хребтамъ моря

Не можетъ быть сомнѣнія, что въ обоихъ случаяхъ рѣчь идетъ здѣсь ни о комъ другомъ, какъ о почитавшемся на островѣ Критѣ солнечномъ богѣ, съ высоты небесъ освѣщающемъ воды и сушу, припекающемъ мать землю и порождающемъ съ нею изобиліе и богатство. Имя Славянскаго бога «Ясонъ», упѣлѣвшее до нашихъ дней, оказывается, слѣдовательно, не менѣе древнимъ, чѣмъ имя Ерыла, и вѣроятно служило именемъ или эпитетомъ

какого нибудь Критскаго солнечнаго героя, быть можетъ, совпадавшаго съ Финикійскимъ Геракломъ — Меликартомъ (или Макеромъ), культъ котораго оставилъ, между прочимъ, слѣды и на островѣ Критѣ. Меликартъ же считался основателемъ города Тира, Финикійской митрополи. Царь Гирамъ, современникъ Соломона, возобновивъ въ Тирѣ храмъ Меликарта, установилъ, въ честь пробуждающагося отъ зимняго сна героя, ежегодное торжество, отправлявшееся въ кратчайшій день, словомъ, зимній праздникъ, отправляемый и у насъ, только уже подъ названіемъ праздника Рождества Христова или Коляды. Достоинъ вниманія, что имя Ясіона связывается со сказаніями мѣстныхъ, издревле служившихъ жилищемъ Целазговъ, а именно: Крита, Аркадіи, Самоэракіи ¹⁾. Въ вышеприведенной Бѣлорусской пѣснѣ Ясѣнько трижды объѣзжаетъ кругомъ заснувшей Марыси, «поуки Марысю нѣбудуиу». Этотъ мотивъ какъ будто находится въ связи съ древнегреческимъ преданіемъ о любовномъ союзѣ Ясіона съ Деметрой, послѣ троекратной пахоты, пробуждающей землю отъ зимняго сна и дѣлающей ее способною къ воспріятію благотворнаго вліянія тепла и свѣта, изливаемыхъ весеннимъ солнцемъ — Ясіономъ.

Ясонъ — Ясѣнько сочетается съ Марысей, ~~именно~~ которой (Марена, Мариночка) и въ Бѣлой, и въ Малой Руси съ необыкновеннымъ постоянствомъ является рядомъ съ Купаломъ или замѣстившимъ его Иваномъ. Этой Марысѣ — Маренѣ соотвѣтствуетъ у Поляковъ *Magzana* или *Magzena*, которую писатели минувшихъ вѣковъ сопоставляютъ съ Церерой, богиней плодородія (Длугошъ), или съ Діаной (Френцель). Замѣчательно, что то же имя, *Magisa*, встрѣчается въ связи съ Иваномъ и въ Хорватской пѣснѣ, которую поютъ при перескакиваніи черезъ Ивановскіе костры ²⁾. *Magina* упоминается и въ Моравской «святоянской» пѣснѣ, поющей у Ивановаго костра. Къ Маріи, въ смыслѣ весны, Мораване обращаются въ весеннихъ пѣсняхъ, напр.:

Еј Maria, еј Maria, kdes tak dlouho byla?
— U studánky u rudénky jsem se umy-
vala ³⁾.

Эј Марія, эј Марія, гдѣ ты такъ долго
была?
— У студенца, на лугу (?), а умывалась.

Отвѣтъ этотъ очевидно намекаетъ на мифъ о возникновеніи весны, или представительницы ея, изъ влаги (ср. ниже подобное же обращеніе къ Веснѣ (*Lito*), стр. 296).

¹⁾ Preller. Gr. Myth. I, 606; II, 168—169.

²⁾ Stojanović Sl. iz živ. Hrv. n. 255.

³⁾ Hanuš. Bajael. kal. 127.

Наконецъ, между божествами, почитавшимися въ Кореницѣ, на островѣ Руяні, въ Кнютлингъ-сагѣ упоминается Riza-мага (см. выше стр. 25). Словомъ, мнѳологическое имя Magica, Magia, Марена, Марыся, Rizamaga извѣстно въ народныхъ пѣсняхъ на протяженіи отъ Адриатическаго до Балтійскаго моря, а отсюда на востокъ, въ области Польши и Бѣлой и Малой Руси, повторяясь нынѣ, именно въ пѣсняхъ Бѣлорусскихъ и Малорусскихъ, съ особеннымъ постоянствомъ, рядомъ съ Ясонемъ, Купаломъ и Иваломъ. Именемъ Magica называлась и древне-Италійская богиня, сочетавшаяся съ Фавномъ, оставившая, однако, по себѣ, какъ и многія другія древне-Италійскія божества, лишь смутное воспоминаніе въ Римской мнѳологіи. Извѣстно, впрочемъ, что она отождествлялась съ Цирцеей и принадлежала къ числу богинь, почитавшихся женщинами¹⁾. (Ср. выше (стр. 271) начало Малорусской купальской пѣсни: «ходили дивочки коло Мариночки»). Обо всемъ этомъ подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ.

- в) Дажьбогу или Дневному богу, засвидѣтельствованному Несторомъ, въ числѣ Бѣевскихъ боговъ, и предполагаемому въ землѣ Вагровъ и Бодричей, соответствуетъ засвидѣтельствованная Гельмольдомъ Плузская богиня Подага. — Съ солнцемъ, дневнымъ богомъ, сопоставляется въ многочисленныхъ Сербскихъ пѣсняхъ²⁾ солнцева сестра — Денница (Даница), которая можетъ быть³⁾ низама или въ смыслѣ утренней звѣзды, или въ смыслѣ зари (въ Чешскихъ глоссахъ читаемъ: «denice — ангога»):

Жарко сунце својој сени каже:
«О даннице, примили сестрице!»⁴⁾

Жирное солнце говоритъ своей сестрѣ:
«О Денница, примили сестрица!»

Въ другой пѣснѣ она называется звѣздой-переходницей (звезда - предания)⁵⁾. Въ одной Хорватской пѣснѣ Денница называется солнечной дочерью, владѣющею многими дарами: красотою весны и лѣта, богатствомъ богатой осени, бѣлизною бѣлой зимы⁶⁾. Солнцева сестра рисуется въ блестящихъ краскахъ, подобно выше приведенному (стр. 287 пр. 1) описанію лнца-сокола въ Болгарской пѣснѣ, она сидитъ на серебряномъ престолѣ, на студеной водѣ:

Иззарила студена вода,
На водѣ средина столца,
На столцу лѣтитъ бѣлизна.

Изстала студеная вода,
На водѣ серебряный престолъ,
На престолѣ красавица-дѣвица:

¹⁾ Preller, Kom. Myth. I. 413.

²⁾ Петрановић, Срп. и н. Босн. I. 45.

³⁾ Караџић, Срп. и н. I. 305.

⁴⁾ Stojanović, Sl. и Bosn. Hrv. II. 353.

Жуте су јој ноге до кољенах,
А златене руке до раменах,
Коса јој је кита шбришима.

По жолѣна нога ея въ сѣніи (желтыя),
По локоть руки въ золотѣ,
Коса шелками увита...

Прислагъ паша сватать эту дѣвицу, она отвѣчаетъ сватамъ:

Фала Богу, чуда великога!
Да ли је се паша пошамно?
Кога хоће да узме за љубу,
Да он узме Сунчеву сестрицу
Мјесечеву првобратучеду,
Даничину Богомъ посестриму! ¹⁾

Хвала Богу, чудо великое!
Или наша съума сошелъ?
Кого хочетъ за любовь взать,
Взять Солнцеву сестрицу,
Мѣсяцеву племянницу,
Денницыну по Богу посестриму!

Здѣсь подъ солнцевой сестрой вѣроятно слѣдуетъ понимать зарю. Въ Каринтіи утреннюю зарю называютъ дѣжница ²⁾, словомъ, заключающимъ въ себѣ понятіе о дождѣ и въ тоже время близко сходнымъ съ именемъ звѣзды денницы. «Дѣжница», слѣдовательно, выражаетъ собою понятіе о плодотворной вѣдѣ, подобно зарѣ, «выпускающей небесныхъ коровъ» въ Ведійскихъ гимнахъ (см. выше стр. 282), и въ этомъ отношеніи можетъ быть приравнена Кіевской богинѣ Мокоши (см. выше стр. 286). Въ Русскихъ заговорахъ обращенія къ зарѣ или звѣздѣ (утренней или вечерней) встрѣчается весьма часто: «заря заряница, заря красная дѣвица!» восклицаютъ въ заговорѣ ³⁾. «Заря красная дѣвица» здѣсь безъ сомнѣнія есть солнцева сестра. Въ такомъ смыслѣ встрѣчаемъ зарю въ Великорусской-же пѣснѣ:

Заряль моя, зоренька,
Заря, Солнцева сестрица! ⁴⁾

г) Авсень, Усень (Латыш. Усинь), въ народныхъ обрядахъ непосредственно связывается съ Колядой, подъ иноземнымъ именемъ которой, какъ наиболѣе подходящая пара къ возрождающемуся, весеннему солнцу — Авсеню, вѣроятно скрывается, какъ увидимъ впослѣдствіи, возрождающаяся же, съ наступленіемъ новаго года, луна, издревле служившая мѣриломъ времени (ср. mensio = мѣра, mensis = мѣсяцъ). Въ святочныхъ маскарадахъ мы встрѣчаемъ фигуру мѣсяца или всадника (Солнце) и кобылку (Русалку), точно какъ въ зооморфи-

¹⁾ Барациѣ. Срн. н. п. I, 157 и сл.

²⁾ Срезневскій. Объ обож. солн. 52. — Макушевъ приводитъ слѣдующія родственныя дѣжницѣ слова: а) *Старо-Хорватскія*: дажь (imber), дажьити (pluere), дажьило (ср. Ярило), дажанъ (imbricus, pluvius); б) *Хорутанско-Словенскія*: дѣж (Regen), дѣжити (regnen), дѣжевень или дѣжовень (regnerisch), дѣжница (Regenwasser). На основаніи этихъ словъ, Макушевъ и въ Дажьбогѣ склоненъ видѣть не солнечнаго, а дождеваго бога, соответствующаго Италійскому Jupiter pluvius. О протосл. «Дажьбогъ». 71.

³⁾ Майковъ. Великор. закл. 32.

⁴⁾ Асанасъевъ. Поэт. воз. I, 85.

ческими представителями Авсена и Коляды, какъ мужскаго и женскаго элементовъ колядскаго праздника, являются святочные козель и коза, баранъ и овна. Впрочемъ, Коляда представлялась и въ образѣ одѣтой въ бѣлую сорочку дѣвушки. Въ такомъ видѣ въ старину возили «Коляду» въ саняхъ по Москвѣ съ пѣсней: «Уродилась Коляда наканунѣ Рождества». Колядскія пѣсни изображаютъ ее «прилетающею съ висока», «лущеною на сивонѣ конечку», «у налѣванной возочку», подобно тому, какъ въ купальскихъ пѣсняхъ всадникъ Бупальникъ везетъ «на возику» свою красавицу «дѣву кибимъ клятъ» (см. выше стр. 276).

- д) Бунало сочетается съ Бупалой и Мареной. О Марентъ (Маричъ, Марин, Марысь, Марзанъ и пр.) и сходствѣ ея съ древне-Италійскою Marica было говорено выше. И Бунала находитъ себѣ двойничку въ землѣ Пипентовъ, народа Сабинскаго племени. «На Пипенскомъ берегу (и въ Умбріи) — говоритъ Претелеръ — почиталась богиня во имени Сирга... Имя ея вѣроятно объясняется Сабинскимъ словомъ сургисъ, т. е. добрый, отсюда vicus (улица) Surgius въ Римѣ и Mars Surgius (какъ бы Бѣлбѣтъ—Бунало [?] Ф.) въ Умбріи, такъ что эта богиня скорѣе можетъ быть отождествлена съ Вена Dea или съ Feronia»¹⁾. Я обратилъ уже выше вниманіе на близкое родство или даже тождество между богинями Вена Dea (добрая) и Фауна (благополучная, бѣлая), съ этими двумя отождествляется и Марка, также сочетавшаяся съ Фауной; Фиронъ же, какъ мы знаемъ выше, сочетался съ Италійскою Претеллою — Антуромъ т. е. фортъ «Друны», объясняется съ Бупалой, такъ какъ Бупала-представляетъ и Друна—Друнь—Претелло—затѣмъ богиня солнца тождественная Фаунѣ образуетъ представляется еще и еще много разъ выходя въ Италію—Славянскіе или даже—Славян и парамъ—воинъ, славянскій—воинъ и тѣмъ же родитѣмъ иродитѣмъ древне-Италійскій и Славянскій—Претелло еще, что въ Славянскіе «Соборы», а также въ Мару и Бѣлоручица «Бупальскіе» тѣмъ же фортъ является, родитѣль съ Друнъ (Друны), еще женщины или Анна Гиндука. Въ виду этого заключено, можно, не безъ основанія, предположить въ томъ числѣ италійскій языкъ древне-Италійскій языкъ Юстия, или Ретина, также сочетавшаяся съ Юстиемъ Марсомъ, — Юстия, тѣмъ же въ томъ числѣ

ціи и почитавшейся у рѣкъ и источниковъ ¹⁾, подобно погружаемой въ воду, купаемой или потопляемой, во время купальскаго праздника, Купалы или Марены, подобно тонущей въ рѣкъ, по словамъ купальской пѣсни, Ганнѣ (Аннѣ). Подтвержденіемъ сказанному могутъ служить слѣдующіе отрывки изъ купальскихъ пѣсенъ, въ которыхъ упоминаются въ одинаковомъ значеніи: Купалочка, Марья, Мареночка, Ганна и Св. Анна:

— Ой! Купалочка купалася,
Та на берегу сушилася... (Харьковск. губ.) ²⁾

— Иванъ да Марья
На горѣ купались...
Гдѣ Марья купалась,
Трава расцималась. (Витеб. губ.) ³⁾

— Утонула Мареночка, утонула,
Та по верхъ кісонька зринула... (Малорусс.) ⁴⁾

— Янъ пошла Ганна въ Дунай по воду,
И ступила Ганна на хитку кладку.
Кладка схитнулася, Ганна втонула...

(Ганнина мать обращается къ народу:)

«Не берите люди у Дунаѣ воды,
Въ Дунай вода—Ганнина слеза». (Тоже.) ⁵⁾

— Jana, Jana, na Svatého Jana,
Kupala se svatá Ana...
«Jane, Jane, daj mi ručku
Neb' zahynem při potoku». ⁶⁾
(Словаки.)

Яна, Яна, на святаго Яна,
Купалась св. Анна...
«Яне, Яне, дай мнѣ ручку,
Чтобъ мнѣ не погибнуть въ рѣчкѣ».

е) Хорезъ, Сѣвка-златогривка находятъ себѣ аналогическіе женскіе образы: первый—въ лицѣ Русалки (Хрѣсалки), въ честь которой отправляется повсемѣстно весенній праздникъ «Русалія» (Турицы, Семики), и второй, принявъ во вниманіе эпитетъ «сивый» т. е. сѣдой, бѣлый, какимъ величается и Кострубонько, погребае-

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 346.

²⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 48.

³⁾ Терещенко. Быть Р. н. V, 78.—Въ этой пѣснѣ Марья прямо изъображается подательницей луговой зелени.

⁴⁾ Труды этн.-ст. экп. III, 195.

⁵⁾ Пассенъ. Оч. Росс. I, 108.—Въ другихъ пѣсняхъ изображается несчастная судьба бѣдной Анны. Ср. также Труды этн.-ст. экп. III, 195 о несчастной долѣ Ганны.

⁶⁾ Kollar. Nag. Zpiew. I, 424.—Нельзя не принять во вниманіе, что у западныхъ Славянъ, особенно у Чеховъ, возникъ даже особенный, весьма распространенный водный культъ св. Анны, почитаемой преимущественно какъ покровительница многочисленныхъ въ Чехіи цѣлебныхъ (противъ разныхъ болѣзней) источниковъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ подательница плодородія, почему изъ ея помощи обращаются бесплодныя женщины, а также беременныя женщины, просящія о легкости родовъ. Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 368 и сл.

мый подобно Ярилу («Сивый, милый голубовько»),—въ имени засвидѣтельствованной Гельмольдомъ, Полабской богини Сивы, вѣроятно служившей представительницей сѣдой, бѣлой луны (ср. Селена, Juno Lucina, отъ *selas* = *lux* = свѣтъ). И самое имя «Хорсъ» было вѣроятно только субстантивированной формой прилагательнаго, какъ Сивка и Златогривка, какъ Савраска, наконецъ, какъ ведійское *Narī* (см. выше стр. 206 пр. 1). Въ такомъ случаѣ подъ именемъ Хорса (Хръсъ, Росъ, Русъ) можно понимать не только сиваго, златогриваго коня, но и сиваго, свѣтлаго, златовласаго бога, а слѣдовательно и соотвѣтствующая ему Русалка будетъ не только «кобылкой», въ образѣ которой ее несомнѣнно чествовали на Руси на святкахъ и при проводахъ весны (см. стр. 209, 211), но и сивой, свѣтлой, златовласой богиней, которая находитъ себѣ аналогическіе образы въ бѣлокурой Самодивѣ Болгаръ, въ «бѣлой» Вилѣ и сіяющей серебромъ и золотомъ солнечной сестрѣ (см. выше в.) у Сербовъ, въ богинѣ Сивѣ Полабанъ, наконецъ, въ лицѣ Купалы, у которой, по словамъ Бѣлорусской пѣсни, «голоука уся у злота»¹⁾. Мы встрѣтимъ позже еще Золотую Ладу, Золотую Пани (*Zlota Lada, Zlota Pani*) у Литвиновъ²⁾.

2. Какъ воинственный, *храбрый юнакъ*, какъ божественный витязь, въ лицѣ Свитовита, Радегаста—Сварожича, Руєвита, Поревита, Яровита, богъ солнца можетъ быть сопоставленъ съ Дѣвой, *Dziewana (Dziewanna)* Поляковъ, которую Длугошъ, Бѣльскій и др. объясняютъ именемъ Діаны (см. выше стр. 18), т. е. богини луны, также съ Дзѣвоей Бѣлоруссовъ³⁾. Я упомянулъ уже выше о Дѣвѣ, которая, по Болгарскому представлению, въ Ивановъ день ведетъ сбивающееся съ пути солнце. Солнце же въ этотъ день «держитъ въ рукахъ двѣ сабли и вертитъ ими» — представленіе, соотвѣтствующее южному, палящему,

¹⁾ Безоновъ. Бѣлор. п. I, 29. — Теперь понятно, почему съ древнѣйшихъ временъ воды рѣкъ, орошавшихъ Россію, назывались именами Росъ или Русъ, именно въ смыслѣ свѣтлыхъ, бѣлыхъ (въ обширномъ смыслѣ этого слова) водъ, подобно тому, какъ безчисленное множество мѣстъ во всѣхъ Славянскихъ земляхъ называются бѣлыми (см. выше стр. 94—95), въ томъ числѣ и Эльба=Лаба (=бѣлая, алра [Сабинск.]), отсюда, безъ сомнѣнія, и общепринятое на всемъ востокѣ наименованіе Русскаго царя — бѣлымъ царемъ; «свѣтлыми», «бѣлыми» слѣдуетъ, на томъ-же основаніи, переводить имена «Русскихъ» мѣстъ въ западныхъ и южныхъ Славянскихъ земляхъ (см. выше стр. 208), и самое названіе Руси, по словамъ Нестора, заимствованное отъ Варяговъ т. е. (Вендовъ), можно, слѣдовательно, разсматривать, какъ происшедшее отъ Хръсъ, только не въ субстантивированной формѣ (въ значеніе Хръса, Сивки-златогривки), но и въ буквальной смыслѣ, какъ бѣлый, златовласый или русовласый народъ.

²⁾ *Narbutt. Myth. Lit.* 40.*

³⁾ Древлянскій. Бѣлор. и. пред. 88—89.*

воинственному характеру этого свѣтила. Болгарская Дѣва въ этомъ случаѣ вѣроятно та-же Самодива (=Самодѣва), о которой упомянуто выше (стр. 285).

3. Какъ богъ похоти и *плодородія*, а отсюда и *брака* и *веселія*, и *богатства*, богъ солнца принимаетъ въ народномъ сознаніи слѣдующіе образы:

а) **Туръ** находитъ себѣ одноименную спутницу, въ лицѣ Турицы.

б) **Ерыль** или **Ярыло** (Ярунь), **Припекало** (Бронтонъ), **Купало**, **Радегастъ**, **Святовитъ**, **Ясонъ**, специально согрѣвающие и припекающие землю и вызывающие тѣмъ плодородіе, кромѣ Купалы и Марены (Марыси, Марицы, Марзаны и пр.), о которыхъ пока уже достаточно сказано выше, могутъ быть сопоставлены съ Малорусской и Бѣлорусской Лялей. Въ одной Бѣлорусской пѣснѣ обращаются къ ней въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

Дай намъ житцу,
Да пшаницу, Ляля, Ляля, наша Ляля!
Въ агародаѣ,
Съножаѣ (т. е. на покосѣ), Ляля, Ляля, наша Ляля!
Ровны грады,
Ровны зряды, Ляля, Ляля, наша Ляля!.. ¹⁾

Интересно, что у Этрусковъ, которые вообще въ области религіозныхъ вѣрованій сдѣлали не мало позаимствованій отъ сосѣднихъ народовъ, Луна называлась между прочимъ Lala ²⁾—именемъ, опять буквально соотвѣтствующимъ нашей Лялѣ.

в) **Ладъ**, «богъ женитвы», «богъ веселія и всякаго благополучія», и **Радегастъ**, представляющій съ нѣкоторыхъ сторонъ столь близкое сходство съ Фрейромъ, богомъ брака и веселія (см. выше стр. 262, 263), богъ свѣта и радости, радѣтель о благѣ человѣчества, какъ-бы Радунъ, находятъ себѣ точно подходящую подругу: первый—въ лицѣ Лады, имя которой возглашается на брачныхъ весельяхъ, второй—въ лицѣ Радунницы, сіяющей радостью богини красной весны, чествуемой на «красной горкѣ» ³⁾. Эту Радунницу, представительницу радостной весны, имѣетъ несомнѣнно въ виду слѣдующая народная пѣсня, когда обращается къ Веснѣ:

Весна, весна красная,
Приди весна съ радостью,
Съ радостью, съ радостью
Съ великою милостью ⁴⁾.

¹⁾ Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 105. *

²⁾ Preller. Röm. Myth. I, 327.

³⁾ «Красная горка» празднуется въ Оманинъ понедѣльникъ, т. е. непосредственно послѣ свѣтлой недѣли (Насхи), или въ Юрьевъ день, одинъ изъ важнѣйшихъ народныхъ весеннихъ праздниковъ. Снегиревъ. Русс. пр. праз. I, 47 48.

⁴⁾ Тамъ-же: IV, 194.

Весну закликають, къ матери Ладѣ обращаются съ просьбою благословить это закликаніе:

Благослови, Мати,
Ой мати Лада, мати,
Весну закликаєи ¹⁾).

Чехи спрашиваютъ у Весны (Lito), гдѣ она такъ долго была, она отвѣчаетъ, что «у воды руки и ноги мыла»:

Lito, lito, lito, kdes tak dlouho bylo?
— U vody, u vody ruke nohy mylo ²⁾).

И вопросъ и отвѣтъ вполне соотвѣтствуютъ приведенному выше (стр. 289) отрывку изъ весенней пѣсни, обращаемой къ весенней богинѣ, въ лицѣ Маріи. Весна (Lito) рождается, слѣдовательно, изъ воды, какъ Афродита изъ морской пѣны.
г) Изъ приведенныхъ выше (стр. 288) стиховъ Гомера о Гезіода мы видимъ, что Солнце (Ясіонъ) и Земля (Деметра) вступаютъ въ любовную связь. Плодомъ этой связи является *богатство и изобиліе* (Плутосъ). Точно такъ и Славянскій Ясонъ—Ярило—Припекало и т. д., совокупляется съ матерью—землей, рождающей изобиліе плодовъ земныхъ, которыми обуславливается благосостояніе земледѣльца и садовода. Въ сѣверныхъ и среднихъ широтахъ главное богатство народа составляютъ *плоды полей*. Представителемъ изобилія полевыхъ произведеній, составляющихъ народное богатство, подобно Плутосу, является уцѣлѣвшій до нашихъ дней въ Бѣлоруссіи **Спорышъ**, въ честь котораго въ пору жатвы тамъ поются особыя «Спорышовыя пѣсни».

Названіе «Спорышъ» родственно Болгарскому слову споръ (прилагат.: споренъ), означающему изобиліе, богатство (изобильный, богатый, ср. sroga (чеш.)=умноженіе, sroga (польс.)=изобильно, споръ (бѣлорус.)=успѣхъ, ³⁾). Слово «споръ» соотвѣтствуетъ греческому Πλοῦτος, каковымъ именемъ назывался у Грековъ упомянутый выше сынъ Деметры и Ясіона, представитель богатства. Плутосъ и Спорышъ, слѣдовательно, суть синонимы. Это подтверждается и тѣмъ, что точно въ томъ-же смыслѣ какъ Спорышъ, величается въ Бѣлорусскихъ пѣсняхъ и Добро (=изобиліе, богатство). Привожу двѣ пѣсни въ честь Спорыша и Добра:

¹⁾ Аванасъевъ. Поэт. воз. III, 600.

²⁾ Нануш. Bejesl. kal. 127.

³⁾ Не изъ того же ли корня произошло древнее названіе Сербовъ—Споры (Σπόροι у Прокопія)? Аналогическое названіе народа встрѣчаемъ опять въ древней Италіи: названіе «Оски» производится отъ opes=богатство, Opisci или Opisci = Osci. Preller. Röm. Myth. II, 21.

- а) Ходзю Спорышъ по вулицѣ,
По вулицѣ по широкой,
По мурауцѣ по зеленой,
А нѣхто Спорыша у дворъ на зовець.
Вышла, выѣхала Хвядориха:
«Ходзи, Спорышъ, ко мнѣ на дворъ,
«Ко мнѣ на дворъ, на часовы столъ...
«Сядзь, Спорышъ, на покуцѣ (почет-
ное мѣсто, подѣ образомъ),
«На покуцѣ, да на болоцѣ.
«Пя, Спорышъ, зялено вино.
«Споры, Божа, у моемъ гумнѣ,

- «У моемъ гумнѣ, у моемъ дворѣ:
«На току вымолоть, а въ двяжи подходить,
«А въ печи ростѣ, а на столѣ сыщѣ
(довольство)».
б) Пошло Добро дорогомъ,
Дорогомъ широкою,
А хто добро пираймець,
Къ сабѣ у гумно завернець?
Андрейка добро пиранну,
Къ сабѣ у гумно завернуу:
«Ко мнѣ, добро, у мое гумно!
«Мое гумно вялякоя,
«Пираплеты высокія»¹⁾.

Спорышъ и Добро въ этихъ пѣсняхъ имѣютъ одно и то-же значеніе, совпадающее со значеніемъ Пильвита, бога изобилія и богатства Литовскихъ народовъ. Пильвита же, и по значенію, и по имени своему, соответствуетъ Плутосу (Πλοῦτος, Plutos = Pilvitos)²⁾.

Въ другихъ пѣсняхъ, представляющихъ варианты только что приведенныхъ, тѣ же просьбы, посѣтить дворъ и гумно, обращаются къ «Богу», подѣ именемъ котораго несомнѣнно подразумѣвается тотъ же Спорышъ; этого бога встрѣчаютъ съ почтеніемъ, съ обна-женною головою, просятъ прійти съ изобильнымъ урожаемъ:

Ишоу Богъ дорогомъ,
А за нимъ нашъ панъ идець,
У рукахъ шапочку нясецъ
И до сябе бога просиць:
«Да ко мнѣ, божа, да ко мнѣ,
«Да зъ густыми снопами,
«Да зъ частыми конами.
«У мене гумно вялякоя,
«Пераплеты высокія,
«Ёсь гдзѣ снопы стауляци,
«Ёсь гдзѣ шкырты класци».

¹⁾ Шейнъ Бѣлор. н. п. 209 — 210.

²⁾ Нарбутъ сообщилъ Литовскую пѣсню, обращенную къ Пильвитѣ, богинѣ изобилія и богатства; привожу послѣдніе стихи этой пѣсни:

О Пильвита! хто имѣеть твою
Дорогу для человѣка милость,
Тотъ имѣеть столько золота, сколько каменей,
Житницу полную хлѣба,
И въ чести у всего свѣта!

Mit. Lit. 51. * — Въ одной Бѣлорусской пѣснѣ просятъ о дарованіи богатства Купалу:

Купала наша, Купала!
Дай намъ котамъ золота...
Буду богачъ — богатырь,
Закуплю я весь свѣтъ.

По словамъ Бѣлорусской же жатвенной пѣсни,

Ходилъ Богъ по полю.
Поцѣргалъ корону.

Корону эту (очевидно, обрядный жатвенный вѣнокъ, эмблему плодородія) находятъ и поднимаютъ «жнѣйки» ¹⁾. Соответственно тому, у Латышей въ пѣсняхъ упоминается о богѣ въ вѣнкѣ изъ ржаныхъ остій:

По полю ржи идетъ Богъ,
У него шапка изъ ржаныхъ остій ²⁾.

«Богъ» въ Латышскихъ пѣсняхъ прогуливается и между селянами, работающими на гумнѣ или на мельницѣ, какъ-бы радуясь плодамъ своихъ благодѣяній на пользу людей:

На гумнѣ молотятъ молотильники,
Въ жерновой избѣ мелать мельники;
Богу понравилось
Прогуливаться промежу нихъ ³⁾.

Къ тому-же Богу относится молитва:

Уроди, Боже, два колоса
На концѣ одной соломенки ⁴⁾.

На югѣ, гдѣ главное богатство народа составляютъ плодовые деревья и виноградники, словомъ сады, вѣроятно почитался специальный богъ садовъ, имя котораго, быть можетъ, скрывается въ извѣстномъ намъ нынѣ лишь въ латинизованной формѣ названіи древне-Италійскаго бога садовъ—Vertumnus, означающаго какъ-бы садовщика. (Ср. врт [Серб.], vert [Словин.], садъ=вертоградъ [Русс.]).

4. Какъ богъ *оракулъ*, солнце олицетворяется въ образахъ:
а) **Радегаста-Сварожича и Святовита**, славившихся своимъ оракуломъ въ средѣ всѣхъ Балтійскихъ Славянъ. Способы гаданія, сходныя съ тѣми, которыми открывалась въ названныхъ святилищахъ воля боговъ (посредствомъ жеребьевъ, хода коня, обряднаго пирога [стр. 48, 50]), до сихъ поръ, въ числѣ многихъ другихъ, практикуются простымъ народомъ въ разныхъ Славянскихъ земляхъ, въ особенности

а) на святкахъ, при встрѣчѣ возродившагося солнца, **Авсена** или **Божича**, и

б) во время Купальскаго праздника, которымъ провожаютъ

¹⁾ Шейнъ. Бѣлор. н. п. 210—211.—Ср. также Zienkiewicz. P. l. Pinsk.: P. Zniwarskie, № 5.

²⁾ Сбор. антроп. II, 29.—Ср. также Спрогисъ. Пам. Латыш. 307.

³⁾ Сбор. антроп. II, 29.

⁴⁾ Спрогисъ. Пам. Латыш. 298.

исполнившее свое назначеніе и затѣмъ удаляющееся солнце, въ лицѣ **Купала** (Яна-Ивана), словомъ въ главнѣйшіе моменты чествованія солнечнаго божества.

Между многоразличными способами гаданія наиболѣе видное мѣсто занимаютъ гаданія по искрамъ и пламени костровъ, факеловъ, лучинъ и т. п., словомъ гаданія по огню, двойнику солнца, представителю его на землѣ, и съ другой стороны—по произведеніямъ луговъ и полей (сѣну, соломѣ, хлѣбнымъ зернамъ и пр.), въ особенности гаданія цвѣтами, зеленью, вѣнками, и притомъ преимущественно у колодезей, рѣкъ и источниковъ (дома — у сосуда наполненнаго водой), однимъ словомъ у водъ, представительницей которыхъ служить парица небесной влаги, въ лицѣ Коляды, Купалы и т. д. Я буду говорить объ этихъ гаданіяхъ при описаніи соответствующихъ праздниковъ, теперь же достаточно будетъ назвать только нѣсколько примѣровъ:

Болгарскія дѣвушки, на канунѣ новаго года, гадаютъ съ пѣснями около мѣдника (котла), наполненнаго водою, въ которую бросаютъ цвѣты (преимущественно васильки) и погружаютъ вѣтвь грушеваго дерева; весною же гадаютъ вѣнками, которые пускаютъ по водѣ ¹⁾. Послѣдній способъ гаданія пользуется повсемѣстною, въ средѣ Славянъ, распространенностью.

У *Словинцевъ* старики наблюдаютъ за скачками молодежи черезъ Ивановскіе костры и, по извѣстнымъ примѣтамъ, предсказываютъ скачущимъ счастье или несчастье въ будущемъ ²⁾.

Чешскія дѣвушки на святкахъ приносятъ источникамъ или колодезямъ въ даръ кусочки отъ рождественской трапезы и вопрошаютъ воду о своей судьбѣ, или гадаютъ посредствомъ соломенныхъ вѣнковъ ³⁾. Въ Ивановскую же ночь въ старину кидали въ воздухъ зажженные метлы и гадали по пламени ихъ, вопрошая при этомъ «великаго Бога Св. Яна» о срокѣ жизни. (Ср. выше стр. 272, прим.).

О гаданіи *Малорусскихъ* дѣвушекъ, пускающихъ по водѣ вѣнки съ прикрѣпленной къ каждому изъ нихъ горячей свѣчей, я говорилъ выше (стр. 177). Въ *Малой* и *Бѣлой Руси* дѣвушка Купайло, въ качествѣ Фортуны, съ завязанными глазами, раздаетъ пляшущимъ вокругъ нея подругамъ

¹⁾ Каравеловъ. Нам. Болг. I, 204, 282.

²⁾ Glasn. Slov. 1865: 182.

³⁾ Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 573, 575.

вѣнки, опредѣляющіе судьбу ихъ. Какъ и у Словинновъ, гадаютъ по скачкамъ, совершеннымъ попарно черезъ горящій костеръ, а также по искрамъ, отдѣляющимся въ это время отъ костра ¹⁾ и т. п. *Великорусскія* дѣвушки гадаютъ по лучинамъ, которыя сначала мочутъ въ рѣкъ, а потомъ зажигаютъ дома на огнѣ, или по лучинѣ, которую зажигаютъ обернувши ее льномъ; нерѣдко орудіемъ для гаданій служатъ сковороды, наполненныя водой, гадаютъ и по соломенкамъ и т. д. ²⁾.

Гаданія производятся главнымъ образомъ молодежью, преимущественно дѣвушками, оттого первенствующимъ предметомъ гаданія служитъ любовь, оракулу предпочтительно задаются вопросы, касающіеся жениховъ и замужества.

Соотвѣтственно указанному параллелизму поклоненія представителямъ солнца и небесной влаги, какъ мужскаго и женскаго элементовъ главнѣйшихъ небесныхъ явленій, и связанные съ главнѣйшими фазами солнцестоянія народныя празднества нерѣдко обнаруживаютъ эту двойственность: солнце и двойникъ его на землѣ—огонь служатъ по преимуществу предметомъ культа мужскаго,—дождевая и земная влага—женскаго населенія. Такое распадѣніе культовъ на мужскіе и женскіе ведетъ свое начало изъ глубокой древности: уже Римскія женщины не допускались въ участію въ жертвоприношеніяхъ и послѣжертвенныхъ пиряхъ въ честь Геркулеса, въ жертвоприношеніяхъ въ честь Марса Сильвана; точно такъ мужчины исключены были изъ участія въ культѣ богини *Vona Dea* (=Maia, Италійской Лады) ³⁾. Вспомнимъ, что у Латышской въ Усиневъ день, въ жертвоприношеніи пѣтуха, въ сѣдѣніи его мяса, даже въ приготовленіи сѣдавшейся сообщи, мужчинами и женщинами, въ полѣ, трапезы принимали участіе одни мужчины. При чествованіи Пруссками овиннаго огня (*Gabjaungja*) жертвенный пѣтухъ варился хозяиномъ дома въ присутствіи мужчинъ, по удаленіи женщинъ (см. выше стр. 113). У западныхъ Славянъ распространенъ былъ обычай, приносить въ жертву богу солнца пѣтуховъ, оставившій до недавняго времени во многихъ мѣстахъ несомнѣнные слѣды въ играхъ мужчинъ, заключавшихся въ посященіи пѣтуха (*Hahnenschlag*). «Крестовое» или «пѣтушье» дерево въ Древенскомъ округѣ (см. стр. 191 и сл.), какъ эмблема солнца (Генниля) рубилось мужскимъ населеніемъ; Юрьевъ день, праздникъ

¹⁾ Труды этн.-ст. эксп. III, 195—196

²⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. II, 46 и сл

³⁾ Preller. Röm. Myth. II, 293.

(солнечный) пастуховъ, также во многихъ мѣстахъ имѣетъ преимущественно характеръ мужскаго торжества. На оборотъ, чествованіе воды и рождающейся изъ нея Весны и весеннихъ богинь (Русалки, Лады, Ляли, Купалы) преимущественно предоставляется женщинамъ: Семикъ (Турицы, Русалія)—преимущественно женскій праздникъ, женщины встрѣчаютъ «Матушку Весну» съ жертвеннымъ даромъ (пирогомъ у Русскихъ, круглымъ хлѣбцемъ у Болгаръ), «Крестовому» мужскому дереву, противупоставляется въ Древенѣ «вѣчное» дерево, привозимое и воздвигаемое женщинами на канунъ Иванова дня. Дѣвушки на Руси украшаютъ цвѣтами и лентами семячку березку, угощаются подъ березкой яичницей и пирогами,—остатокъ древняго жертвоприношенія, отъ котораго уцѣлѣли воспоминанія въ семячкахъ пѣсняхъ:

— Ты радуйся, бѣлая береза!
 Къ тебѣ дѣвки идутъ,
 Къ тебѣ красныя идутъ,
 Съ пирогами, со яичницей,
 Со драконами.
 — Береза моя, беріозонка,
 Береза моя бѣлая...

Близъ тебя, беріозонка,
 Красны дѣвушки
 Въ Семикъ поютъ
 Подъ тобой, беріозонка,
 Красны дѣвушки
 Вѣнокъ плетутъ ¹⁾.

У южныхъ Славянъ преимущественно дѣвушки поютъ обрядныя дождевыя пѣсни, исполняютъ «дождевыя процессіи».

Колядское и Купальское торжества—общія, но и тутъ, особенно въ купальскихъ обрядахъ, мужчины болѣе группируются около огня, женщины же—преимущественно у воды.

Распространенное повсемѣстно, въ средѣ Славянъ, глубоко укоренившееся у нихъ представленіе божества солнца въ видѣ колеса (коло), коня, быка, козла, барана, самымъ нагляднымъ образомъ выразилось въ формѣ обрядныхъ печеній, приготовляемыхъ къ празднику возрожденія солнца, т. е. новаго года, считаемаго или со времени начала прибавленія дней, или со времени начала весны; празднованіе этихъ дней въ христіанствѣ перенесено главнымъ образомъ на дни Рождества Христова и Пасхи. Рядомъ съ Солнцемъ, чествуется въ видѣ печеній и сопутствующая солнцу представительница небесной влаги. У Славянъ южныхъ и западныхъ почти повсемѣстно пекутся къ Рождеству колачи, какъ символическое изображеніе солнечнаго колеса, а у восточныхъ Славянъ, преимущественно въ Великорусскихъ губерніяхъ, пекутся, именно только передъ Рождествомъ: козули и козурки, на-

¹⁾ Снегиревъ, Русс. пр. праз. III, 105, 118.

званные такъ, разумеется, въ честь святочнаго козла (козы), а въ Малой Руси: коровки (отсюда названіе коравай), ягнята (отсюда баранка), коники, которыхъ дарятъ дѣтямъ: «дядя подавай козурку», или «тетушка, тетушка—подай намъ козурку» поютъ колядовщики во Владимирской губ. ¹⁾ Въ Болгаріи (въ Свищовѣ) къ Пасхѣ пекутъ кравае, которые называются козоницы ²⁾, и соотвѣтствуютъ костромскимъ козулямъ, изображающимъ нынѣ не козъ, а коровъ ³⁾. На канунѣ новаго года у Болгаръ пекутъ корован (кравайчета), а къ Пасхѣ—колачи и бабы (баницы) ⁴⁾. У Поляковъ пекутся бабы. Въ этихъ изображеніяхъ нельзя не узнать четы Солнца и Небесной Власти: Хорса (козя) и Русалки (кобылки), Тура и Турицы, Авсеня (козла) и Коляды (козы, бабы).

Сдѣланный мною обзоръ главнѣйшихъ видовыхъ формъ, въ которыхъ народная фантазія представляла себѣ и олицетворяла божество солнца у Славянъ южныхъ, западныхъ и восточныхъ, наглядно доказываетъ чрезвычайную популярность и распространенность культа солнца на всемъ протяженіи Славянскихъ земель, преимущественно же въ средѣ Славянъ западныхъ и восточныхъ, наиболѣе нуждающихся въ солнечномъ теплѣ и свѣтѣ. Убѣдительнымъ доказательствомъ того же, по отношенію къ Славянамъ западнымъ (и югозападнымъ), можетъ служить и бѣглый взглядъ, брошенный въ географическій Словарь Гофмана, гдѣ встрѣчаемъ безчисленныя названія «Солнечныхъ» мѣстъ, нынѣ известныхъ подъ нѣмецкими названіями (Sonnenberg, Sonnenfeld и т. п.), въ земляхъ югозападныхъ и западныхъ Славянъ и сосѣднихъ съ ними. Приведу только нѣсколько примѣровъ. Sonnenberg: въ Богеміи встрѣчается 3 раза, въ Каринтіи—4, въ Австріи—9, въ Штиріи—8; Sonnenberg: въ Богеміи—3, въ Пруссіи 7, въ Сакс. Мейнингѣ, Нассау, Тироли по 1; Sonnenleiten въ Австріи—4, въ Штиріи—4; Sonnenburg въ Пруссіи—6, въ Тироли—2; кромѣ того, находимъ массу названій, каковы напр.: Sonnenborn, Sonneberg, Sonneborn, Sonnefeld, Sonneck, Sonneck, Sonpendorf, Sonnenfeld, Sonnenesporre, Sonnenried, Sonnenwald, Sonnenwabel, Sonnering и мног. друг., въ мѣстностяхъ, нынѣ занимаемыхъ Славянами или прежде служившихъ имъ жилищемъ и тянувшихся по направленію отъ Адриатическаго къ Балтійскому морю.

Заключая обзоръ свой словами, которыми Преллеръ въ своей Римской мифологіи начинаетъ статью о Солнцѣ (Sol) ⁵⁾: «Несо-

¹⁾ Владим. губ. Вѣд. 1860. №№ 8 и 27.

²⁾ Чолаковъ. Българ. н. сб. 55.

³⁾ Потебня. О миф. знач. н. обр. 50. *

⁴⁾ Чолаковъ. Българ. н. сбор. 29 и 109.

⁵⁾ Röm. myth. I, 324.

мѣтныя слѣды древняго, широко распространеннаго почитанія солнечнаго бога, говоритъ Преллеръ, мы встрѣтили уже въ культѣ Януса, также въ культахъ Вейовиса (Veiovis), Юпитера Анкурса и Аполлона Соранскаго (1-го, 3-го и 4-го изъ названныхъ боговъ мнѣ не разъ уже приходилось называть, вслѣдствіе близкаго сходства ихъ съ божествами Славянскими. Ф.) и, на сколько позволяютъ судить о томъ имѣющіяся данныя, именно Сабиняне были преданы этой религіи свѣта. Такъ, имъ принадлежало и самое названіе Sol (ср. Славянскія названія: Solnce, Сунце, Слѣнце, Slunce, Солнце и т. д. Ф.), которое Варронъ (L. L. V, 68) даже склоненъ производить изъ ихъ языка; Sol называется и въ числѣ боговъ Т. Тація (ib. V, 74, Dionys. Н. II, 50). И второе названіе, которымъ въ Италіи обозначалось солнце и его сіяющій блескъ, было у Сабинянъ туземнымъ словомъ. Слово это сводится къ корню aus, санскр. ush, латинск. ugo, обозначающему въ одно и тоже время горѣть и блестѣть, оно у Сабинянъ звучало Ausel» (ср. Русск. Авсень—Усень, Латышск. Усинь. Ф.).

Приведенныя слова Преллера подтверждаютъ не разъ уже высказанное мною предположеніе о близкомъ соотношеніи Славянской мифологіи съ древне-Италійской, именно Сабинской. Возможно-ли признать случайными тѣ указанныя мною, многочисленныя совпаденія въ именахъ древне-Сабинскихъ и Славянскихъ божествъ, которыя, вмѣстѣ съ одинаковыми именами, имѣютъ и тождественное, во многихъ отношеніяхъ, значеніе?

Бросимъ взглядъ на встрѣтившіяся намъ до сихъ поръ имена боговъ Славянскихъ и соответствующія имъ названія божествъ древне-Италійскихъ. Считаю нужнымъ замѣтить, что нижеслѣдующій списокъ, въ послѣдствіи, съ дальнѣйшимъ ходомъ предлагаемаго изслѣдованія, еще значительно возрастетъ. Не могу не напомнить и тождества нѣкоторыхъ поименованныхъ мною раньше (стр. 91 и сл.) древне-Сабинскихъ и Славянскихъ словъ, въ особенности же полное тождество названій народовъ Сабинскаго племени съ именами многихъ народовъ и поколѣній Славянскихъ.

ИМЕНА БОЖЕСТВЪ

Славянскія:

Святовитъ, «свѣтлой витязь»,
4-головый, храбрый боецъ,
возведенный въ достоинство
небеснаго Бога.

древне-Италійскія:

Semo Sancus, Janus quadrifrons;
Hercules sanctus, Jovius;
Jupiter Sancus.

Дый, Дій	Diespiter.
Свара[о]гъ	So[au-ua]rac(-te), Sorag(-no).
Солнце (слънце, slunce, sunce и пр.)	Sol.
Авсень, Усень (Усянь)	Ausel (Usil).
Бѣлбогъ (Бѣлинъ, Дажьбогъ, и пр.)	Mars (отъ mar = блестять, сі- ять, бѣлѣть).
Свара[о]жичъ	Apollo Soranus (=Suaranus).
Яровитъ	Garanus (gary = ярый).
Припекало	Jupiter Anxur (ἀντηραίνω = изсу- шиваю, припекаю).
Радегастъ—Фрейръ	Liber.
Хорсъ (Дажьбогъ)	«Horse (Marte»).
Симъ (Семъ)	Semo.
Ярило, Ерылъ	Hercules, Ἡρόλλος, Erilus.
Лада (Ладъ), представительница согласія (=лада)	Concordia.
» » добрая, благая	Bona Dea, Fauua (Fauuus).
Купала (Купало)	Cupra (Mars Cyprius).
Марена (Марица, Марія, Марыся, Марзана и пр.)	Marica.
Анна (Ганна)	Anna Perenna.
Ляля	Lala.



4. СВ. ЮРІЙ ВЪ ПРОСТОНАРОДНОМЪ СОЗНАНІИ.

Къ популярнѣйшимъ, наиболѣе распространеннымъ (даже отчасти и между Мусульманами) христіанскимъ легендамъ принадлежитъ легенда о Св. Георгіи Побѣдоносномъ, извѣстномъ у Славянъ преимущественно подъ именемъ **СВ. ЮРІЯ**, у Русскихъ, кромѣ того, подъ названіемъ **ЕГОРІЯ ХРАБРАГО**. Г. Кирпичниковъ, подробно изслѣдовавшій вопросъ объ этой легендѣ, приходитъ къ слѣдующему заключенію: «Имя Георгія, одного изъ Сирійскихъ... мучениковъ не Діоклетіанова, а вѣроятно болѣе ранняго гоненія, принадлежитъ исторіи—говоритъ онъ; но неизвѣстнымъ намъ причинамъ, онъ выдвинулся изъ ряда другихъ сомучениковъ и во время синкретизма привлекъ на себя часть культа персоримскаго Митры. Это обстоятельство было причиною дальнѣйшаго распространенія его славы и дало направленіе не только развитію его культа, но и литератур-

ной обработкѣ легенды. Приуроченный къ годовому весеннему празднику, извѣстному по всей Римской имперіи, Георгій сдѣлался однимъ изъ популярнѣйшихъ святыхъ и въ сознаниіи полудязыческаго народа принялъ на себя атрибуты нѣсколькихъ солнечныхъ божествъ. Черезъ тотъ же годовой праздникъ сталъ онъ въ связь съ быкомъ и съ плодоносными растеніями и, такъ сказать, настоятельно требовалъ себѣ легенды, въ которой играли бы роль оба факта... Эту легенду составилъ одинъ изъ представителей мало развитой массы, на удобренной обломками всѣхъ возможныхъ религиозныхъ представленій почвѣ, въ концѣ IV или въ V вѣкѣ». Разсматривая далѣе вопросъ о томъ, какъ сказаніе о чудесныхъ подвигахъ Св. Георгія привилось къ новообращеннымъ въ христіанство народнымъ массамъ, г. Кирпичниковъ говоритъ: «Боги языческіе существуютъ не по случаю, не по прихоти жрецовъ, но въ силу необходимости. Они должны существовать, потому что должны нести извѣстныя функціи. Жизнь народа послѣ принятія христіанства не можетъ измѣниться до того, чтобъ эти функціи исчезли; онѣ должны продолжать свою жизнь, по перенесенныя на другія имена. Громъ гремѣлъ надъ язычникомъ Скандинавомъ и требовалъ себѣ объясненія: его объяснили битвой Тора съ великанами. Громъ гремитъ надъ Христіаниномъ и также требуетъ объясненія. Земледѣлецъ-язычникъ нуждался въ специальномъ покровителѣ своего труда; въ такомъ же положеніи былъ и новообращенный, не много поумнѣвшій отъ мало понятнаго ему обряда. Если язычество выработало извѣстный, строго опредѣленный и необходимый въ домашнемъ обиходѣ типъ и сложило про него мнѣя, этотъ типъ и эти мнѣя не могутъ погибнуть сразу; они должны быть приурочены и приспособлены къ новымъ именамъ. Разнообразныя средства приспособленія указаны еще Я. Гриммомъ въ его «Мифологія»... Не всякій святой въ одинаковой степени способенъ опуполяризоваться и принять на себя черты сданныхъ въ архивъ боговъ—продолжаетъ г. Кирпичниковъ; для этого необходимы нѣкоторыя вышнія условія, во первыхъ официальный широкій культъ святаго (часто зависящій въ свою очередь отъ сліянія его съ языческими вѣрованіями первохристіанскаго народа), во вторыхъ, специальныя черты въ его легендѣ, чудесахъ, изображеніяхъ, и третьихъ весьма видную роль играетъ время его празднованія. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Великомученикъ Георгій, юный воинъ, побѣдитель змѣя, находится въ самыхъ выгодныхъ условіяхъ, и нѣтъ ничего удивительнаго, что въ одной нѣмецкой географіи Бехштейнъ указываетъ 190 городовъ, селъ, мѣстечекъ и мызъ, получившихъ отъ него свое имя». Но кого замѣнилъ Св. Георгій? На этотъ вопросъ

г. Кирпичниковъ отвѣчаетъ: 1) весьма основательнымъ сѣтованіемъ на шаткость и произвольность толкованій главнѣйшихъ, основныхъ положеній Славянской мифологіи, лишающую насъ возможности дать положительный отвѣтъ на поставленный вопросъ, и 2) приведеніемъ цѣлаго ряда обрядовъ, поговорокъ, примѣтъ и т. п., связанныхъ съ празднованіемъ Юрьева дня. Последніе приводятъ автора къ выводу, который онъ самъ называетъ «слишкомъ общимъ, безымяннымъ»: «Св. Георгій — говоритъ г. Кирпичниковъ — сталъ богомъ весны, покровителемъ земледѣлія, и особенно скотоводства, и при этомъ притянулъ къ себѣ черты, вѣроятно, нѣсколькихъ свѣтлыхъ и благодѣтельныхъ человѣчеству божествъ, которыхъ мы точнѣе опредѣлить не въ состояніи»¹⁾.

Послѣ приведеннаго выше очерка Солнечныхъ божествъ Славянскихъ народовъ, не трудно, кажется, дать на поставленный вопросъ: «кого замѣнилъ Св. Георгій?» нѣсколько менѣе общій и уже не «безымянный» отвѣтъ.

Образъ Св. Георгія, издревле пользовавшагося у Славянъ предпочтительнымъ уваженіемъ, очевидно соединилъ въ себѣ всѣ черты, которыми народная фантазія во времена язычества надѣляла бога солнца: его чествуютъ какъ «бога съ небесъ», какъ коня, какъ бога свѣта или бѣлбога, какъ поборника злой силы, какъ бога весенняго плодородія и покровителя нивъ и стадъ, какъ покровителя охотниковъ, наконецъ, какъ оракула и подателя жениховъ.

а) Св. Георгій—«богъ съ небесъ».

Въ Лужицко-Сербской пѣснѣ къ нему обращаются, какъ къ солнцу—«богу на небѣ» (ср. стр. 165—166):

Lubo božo z nebes,
Lubo svjaty Jurjol²⁾

Милый боже съ небесъ,
Милый святой Юрій!

Въ одномъ изъ Великорусскихъ заговоровъ Св. Георгій рисуется въ блескѣ сіяющаго золотомъ солнечнаго бога: «Сходитъ Егорій съ небесъ по золотой лѣстницѣ», своситъ 300 стрѣлъ златоперыхъ, 300 луковъ и 300 тетивъ златополосныхъ³⁾.

Въ Бѣлорусской пѣснѣ читаемъ:

А Юрьява Мати,
Божа Милы,
По неба ходила,
Зъ Юрьямъ говорила⁴⁾.

¹⁾ Св. Георгій. III, 202—203, 210 и сл., 238.*

²⁾ Hapuš. Bajesl. Kal. 187.

³⁾ Майковъ. Великор. закл. 86.—Вспомнимъ небесную колесницу Млеры, защищенную 1000 луками, 1000 златоносными стрѣлами и т. д. (стр. 67).—Ср. Απολλων χρυσάωρ, Аполлонъ съ золотымъ мечемъ. (Ср. также ниже в.).

⁴⁾ Безсоновъ. Бѣлор. п. I, 22.

Мораване называют Юрія, «небеснымъ ключникомъ» (см. ниже д.).

Въ описанномъ раньше (стр. 44—45) обрядѣ Болгаръ въ честь Св. Георгія, жертвеннымъ животнымъ служатъ бѣлый ягненокъ. Я уже указывалъ раньше на то, что божественнымъ представителямъ небеснаго свѣта приносились у древнихъ народовъ въ жертву животныя бѣлой масти ¹⁾. На канунѣ дня Св. Георгія, какъ на канунѣ главнѣйшихъ праздниковъ солнца: нисшаго и высшаго его стоянія и при встрѣчѣ весны, т. е. празднованія побѣды солнца надъ зимнимъ мракомъ и стужей (въ христіанствѣ—дни Рождества Христова, Іоанна Крестителя и Пасхи), въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жгутъ костры, чтó у Гуцуловъ и Подгорянъ называется «Юрика палити» ²⁾. Въ Болгарской пасхальной пѣснѣ Юрьевъ день называется «Великденъ», т. е. именемъ, обозначающимъ обыкновенно свѣтлое Христово воскресенье:

Де е дошелъ день Великденъ,
День Великденъ, день Гюрговденъ ³⁾.

Когда наступилъ Великій день (свѣтлый
праздникъ)
Великій день, Юрьевъ день.

Мы видѣли раньше, что Юрьевъ день у Латышей называется такъже Усиневымъ днемъ, Усинъ же, между прочимъ, характеризуется въ Усиневыхъ пѣсняхъ, какъ отецъ утренней и вечерней зори, т. е. какъ солнце (см. выше стр. 250).

Считаю не лишнимъ замѣтить, что Собота (Спишская) въ Венгріи носитъ также название Georgenburg ⁴⁾, въ чемъ проявляется сближеніе солнечнаго бога Сабация со Св. Георгіемъ (ср. стр. 183 пр. 1).

б) Св. Георгій—конь (Хорсъ).

Почитаніе бога солнца въ видѣ «солнцева коня» (стр. 172, 201), перенесенное на Св. Георгія, удержалось до нашихъ дней въ Бѣлоруссіи. Дѣвушки въ день этого святаго (23 апрѣля) пляшутъ около коня, котораго величаютъ золотымъ, т. е. сіяющимъ, блестящимъ какъ золото, и припѣваютъ:

Розыграйся Юря конникъ,
Залацѣнскі коникъ ⁵⁾.

¹⁾ У Абхазцевъ Св. Георгію посвящается бѣлый конь, который сожигался на кострѣ при ружейныхъ выстрѣлахъ и пѣніи молодыхъ джигитовъ. Веселовскій. Розыск. II. III, 59 *.

²⁾ Ефименко. О Яриѣ. 100. * — «Юрикъ намъ огонь разложилъ—поютъ Словяны на Юрьевъ день—Одной рукой огонекъ (кгесек) жегъ,—Другой рукой вѣнокъ вялъ». Глазн. Slov. 1866: 290.

³⁾ Верковичъ. Н. п. Мак. Буг. I, 22.

⁴⁾ Головацкій. Геогр. слов. 293.

⁵⁾ Петрушевичъ. Общ. Днев. 42—43.

Илл:

Розыграйся Юр'я коникъ.
Разб'ю камень капыцейкомъ... ¹⁾

Аналогическое представлѣніе святаго въ видѣ солнца коня мы встрѣтили раньше у Чеховъ, именующихъ волшебнаго (солнцева) коня именемъ Янекъ, очевидно въ честь Св. Іоанна Крестителя, который замѣнилъ божество лѣтняго, одряхлѣвшаго солнца, какъ Св. Юрій—замѣстилъ предпочтительно солнце весеннее. Юр'я—коникъ и Янекъ—конь относятся, слѣдовательно, другъ къ другу, какъ Бѣлорусскій Ярило къ Великоорусскому.

Въ колядкахъ Болгарскихъ, Бѣлорусскихъ и Малорусскихъ «добъръ юнакъ», «славное паня», «славенъ козакъ», «Василько», «гречный панъ» похваляются конемъ, изображаемымъ въ блестящихъ чертахъ, вѣроятно заимствованныхъ изъ представленія о солнцевомъ конѣ: алатогривый, среброкопытый, звѣздоокій, златоухій и т. п. конь, прославляемый въ колядкахъ, близко сходенъ съ золотымъ Юремъ—коникомъ, даже мотивъ «разб'ю камень капыцейкомъ» повторяется во многихъ колядкахъ. Приведу нѣсколько примѣровъ:

Болгарс.:

Нафалилъ ся добъръ юнакъ...,
Че са има добра коня
Та подбърже ясно слънце.

Похвалился добрый молодецъ...,
Что имѣетъ добраго коня
И перегонитъ ясное солнце.

Всадникъ вступаетъ въ состязаніе съ солнцемъ и дѣйствительно одерживаетъ надъ нимъ побѣду ²⁾.

Бѣлорусс.:

Славное паня (паничъ)
Хвалился конемъ
Передъ королемъ,
Же, «въ тебе, короля
А нема такого коня:
Золотая грива,
Срібрани копытца,

Шолковы хвостини;
Шолковы хвостини
Свить (слѣдъ?) заматае,
Срібрани копытца
Камень сѣиуць,
Золотая грива
Отъ сонца глянє (лоснятся ...) ³⁾

Малорусс.:

— Ой славенъ козакъ старій Павло
Хвалился конемъ передъ королемъ...
Якъ я схочу, Дунай перескочу,
Якъ я схочу, весь лѣсъ потопчу,

¹⁾ Шейнъ. Бѣлор. н. п. 125.

²⁾ Безсоновъ. Болг. н. п. II, 5—6.

³⁾ Его же: Бѣлор. н. I, 75.

Якъ я схочу, море переплыву,
Море переплыву, ноги не вмочу,
Море переплыву, сѣдальца не замочу,
Море переплыву, стренинечка не вмочу ¹⁾.

— (Василько хвалится передъ королемъ:)

У мого коня золота грива,
Золота грива, срібны конята,
Срібны конята, шовковий хвостикъ,
Шовковий хвостикъ. очи тернови,
Очи тернови, вушка листови.
Золота грива—персі покryла,
Срібны конята—камінь лапають,
Шовковий хвостикъ—слідъ замітає...

— (Подъ сосною «громада людей», «гречный панъ» ходять между ними и водить своего коня:)

А въ того коня звiздови очи,
А въ того коня золотіи вушки,
А въ того коня шовковий хвостикъ...

— (Еще примѣръ въ колядкахъ:)

А у мого коня золота грива,
Золота грива, сребраный конить,
Сребраный конить, жемчужный хвостикъ.
Золота грива ясно світила,
Сребраный конить камень рубаетъ,
Жемчужный хвостикъ слідъ замітає ²⁾.

Блестящій, сіяющій конь, воспѣваемый въ праздникъ рожденія солнца, во время котораго былъ обычай водить «бѣсовскую кобылку» или «всадника на бѣломъ конѣ», несомнѣнно находится въ связи съ древнимъ представленіемъ о блестящемъ солнцевомъ конѣ — Хорсѣ, Сивкѣ - златогривкѣ, превратившемся въ Бѣлоруссіи въ Юря-коника, а у Чеховъ—въ коня-Янека. (Ср. также ниже, в. сходное изображеніе «храбраго коня» въ пѣснѣ скопцовъ).

Прибавлю еще, что въ Онегѣ и Онежскомъ уѣздѣ Св. Георгій называется «конскимъ богомъ», и «Егорьевъ день» считается конскимъ праздникомъ. Лошадей въ этотъ день приводятъ къ церкви, священники служатъ молебны Св. Георгію и кропятъ лошадей святой водой. Лошади пользуются въ этотъ день самымъ лучшимъ кормомъ и гуляютъ по поскотинѣ ³⁾. Въ день Св. Георгія и Мазуры даютъ отдыхъ своимъ лошадямъ ⁴⁾. Св. Георгій въ этомъ

¹⁾ Пассекъ. Оч. Росс. III, 89.

²⁾ Труды этн.-ст. экп. III, 285, 288—289, 309.

³⁾ Въ другихъ мѣстахъ Россіи (кромя Онежскаго уѣзда) конскій праздникъ отправляется въ день Св. Флора и Лавра, специальныхъ покровителей лошадей, между тѣмъ какъ Св. Георгію посвящается крупный рогатый скотъ. Ефименко. 0 Янрлѣ. 96, 98 99 *.

⁴⁾ Тоерреп. Abergf. а. Maz. 70.

отношеніи совпадаетъ съ Латышскимъ Успнемъ (русс. Авсень), покровителемъ лошадей, называемымъ «конскимъ Усинемъ», празднуемымъ, притомъ, въ одинъ день съ Георгіемъ, а именно 23 апрѣля (см. выше стр. 248, 249, 251).

в) Св. Георгій—Бѣлбогъ или Дажьбогъ.

Характеристическимъ признакомъ Св. Георгія служить, между прочимъ, его бѣлый конь. Не разъ было замѣчено выше, что бѣлые кони посвящались именно богу солнцу, какъ у древнихъ Азіатскихъ Аріевъ, такъ и у Грековъ и у древнихъ Славянъ. Въ одной изъ пѣсенъ скопцовъ, отнесенной къ Лже-Христу ихъ, «Искупителю Батюшкѣ» (Селиванову), для изображенія сего послѣдняго, авторъ пѣсни очевидно воспользовался нѣкоторыми чертами, которыми народная фантазія рисуетъ Св. Георгія, какъ одного изъ наиболее почитаемыхъ и популярнѣйшихъ святыхъ православной церкви. Въ этой пѣснѣ особенно подробно описанъ конь, на которомъ ѣдетъ славный всадникъ и которому даже дается одинъ изъ главнѣйшихъ эпитетовъ Св. Георгія — «храбрый». Нельзя не узнать въ немъ изображенія древняго «солнцева коня»:

Подъ нимъ («батушкой») храбрый конь:
Хорошо его конь убранъ,
Золотыми подковами подкованъ;
Ужъ и этотъ конь не простъ:
У добра коня жемчужный хвостъ,
А гривушка позолочена,
Крупнымъ жемчугомъ унизана;
Въ очахъ его камень маргаритъ,
Изъ устъ его огонь-пламень горитъ ¹⁾.

Въ Великоорусскомъ заговорѣ на удачную охоту читаемъ: «Егорій храбрый, садись на бѣлаго коня!» «Егорій храбрый на бѣломъ конѣ булатнымъ копьемъ подпирается» произносятъ въ другомъ заговорѣ ²⁾. «Ой ты гой еси, бѣлой рѣзвой конь» восклицаетъ самъ Св. Георгій въ духовномъ стихѣ ³⁾. Но не только конь его, а и самъ святой, въ качествѣ Бѣлбога, представляется въ заговорахъ весь бѣлый, и все одѣяніе, всѣ атрибуты его—также бѣлаго цвѣта: «На синнимъ морѣ бѣлый камень, на бѣломъ камнѣ бѣлый человекъ въ бѣломъ платьѣ, свѣтъ Георгій Храбрый» ⁴⁾.

¹⁾ Надеждинъ. Иссл. о скоп. Прилож. 47.—Въ одной Болгарской пѣснѣ Георгій подковываетъ своего коня серебряными подковами, прибавляетъ ихъ золотыми гвоздями. Чолаковъ. Българ. н. сбор. I, 340.

²⁾ Майковъ. Великор. закл. 124.

³⁾ Аванасьева. Поэт. воз. I, 701.

⁴⁾ Майковъ. Великор. закл. 86.

Въ Малорусскихъ заговорахъ встрѣчаемъ подобныя же описанія святаго: «Бхавъ Юрій на бѣломъ конѣ, бѣлы губы, бѣлы зубы, самъ бѣлый, въ бѣле одягся, бѣлымъ подперцався» ¹⁾, или: «Стоить храбръ Егорей, на сильномъ конѣ, самъ бѣлъ, и кнутъ бѣлъ, и рукавицы бѣлыя, и борода бѣлая» ²⁾. Какъ Дажьбога (т. е. свѣтлаго бога), его называютъ «свѣтъ Георгій Храбрый» (см. выше), также «Егорій свѣтло-храбрый»: руки у него въ золотѣ, какъ у Ведійскаго златорукаго Савитара (стр. 71), какъ у златорукаго Аполлона, онъ сіяетъ, какъ испускающій огненные лучи Сурья, во лбу у него солнце, какъ у солнцева коня (стр. 172); вспомнимъ также, что солнце называлось окомъ Агурамазды въ Иранѣ, окомъ Митры-Варуны въ Индіи. Свѣтлосіяющій образъ Св. Георгія рисуется въ духовныхъ стихахъ Русскихъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ, напоминающихъ весьма сходное описаніе Ильи Пророка въ Болгарской народной пѣснѣ (стр. 125):

Молодой Егорей свѣтло-храбрый,
По локоть руки въ красномъ золотѣ,
По колѣна ноги въ чистомъ серебрѣ,
И во лбу солнце, въ тылу мѣсяць,
По косицамъ звѣзды переходя.

Или:

По колѣни въ него ноги въ золотѣ,
По локоть руки въ чистомъ серебрѣ... ³⁾

Установилось мнѣніе, переходящее отъ одного автора къ другому, будто бы это описаніе образа Св. Георгія внушено иконописью. Неосновательность такого мнѣнія становится очевидною, если сравнить описанный образъ Св. Георгія, замѣпившаго собою въ воображеніи народа сіяющее божество солнца, со сходными чертами Ведійскихъ боговъ: Сурья и Савитара, Греко-Римскаго «золотаго» Феба-Аполлона, а также съ почти тождественнымъ изображеніемъ въ Сербской пѣснѣ солнцевой дѣвы или солнцевой сестры: по колѣни ноги у нея желтыя (т. е. золотыя, сіяющія), по локоть руки въ золотѣ, коса увита шелками (см. выше стр. 291), или съ вышеописаннымъ, сіяющимъ золотомъ и серебромъ, солнцемъ-соколомъ въ Болгарской пѣснѣ (стр. 287). Неужели и образъ солнцевой сестры, и солнца-сокола также внушены иконописью? (Ср. также выше [стр. 306] изображеніе Св. Георгія,

¹⁾ Ефименко. Сбор. Малор. закл. 29.*—Вспомнимъ Бога въ бѣломъ кафтанѣ, съ бѣлой палочкой въ рукахъ, также бѣлую бабу, въ заговорахъ Латышей (см. выше стр. 142).

²⁾ Ефименко. О Яригѣ. 90. *

³⁾ Якушкинъ. П. Рус. пѣс. 15, 18—19.

сходящаго съ небесъ по золотой лѣстницѣ, съ золотоперымъ и золотополоснымъ оружіемъ).

г) Св. Георгій — побѣдитель дракона.

Какъ важнѣйшія языческія божества небесныя въ древности представлялись побѣдителями злыхъ духовъ, являющихся въ образѣ змѣй или драконовъ, такъ и св. Георгій, обыкновенно называемый храбрымъ, поражаетъ треглаваго дракона и тѣмъ доставляетъ людямъ всякія благодѣянія. Въ Болгарской народной пѣснѣ, которую поютъ въ Юрьевъ день, при собираніи лѣкарственныхъ травъ, перечисляются блага, возникающія для человѣка изъ крови умерщвленнаго св. Георгіемъ дракона; кровь течетъ тремя ручьями изъ трехъ отсѣченныхъ головъ дракона:

Тешнале ся до три рѣки,
До три рѣки черни крови:
Пръва рѣка по орече—
Башъ пшевица;
Второ рѣка по опчере—
Прѣсно, млѣно;
Трета рѣка по копаче—
Руйно вино ¹⁾.

Хлынули три рѣки,
Три рѣки черной крови:
Первая рѣка на пользу землеспашцевъ—
Лучшая пшевица;
Вторая рѣка, на пользу пастуховъ—
Пресное молоко;
Третья рѣка, на пользу землекоповъ
(виноградарей)—
Румяное вино.

Святovitъ, Радегастъ-Сварожичъ, Яровитъ, какъ мы видѣли, представляютъ обожествленныхъ героевъ, сражавшихся со злыми силами и врагами своей страны, защищавшихъ свой народъ отъ всякихъ невзгодъ. Я упомянулъ выше (стр. 196) о найденныхъ на Балтійскомъ Поморіи однорукихъ божкахъ древнихъ Славянъ. Здѣсь несомнѣнно проявляется вліяніе Скандинавской легенды о лишившемся руки во время борьбы съ чудовищемъ Фенриромъ воинственномъ богѣ Тирѣ. Изъ этого заключаемъ, что легенда о подобной борьбѣ богоподобнаго народнаго витязя съ чудовищемъ была извѣстна и Балтійскимъ Славянамъ. О ночныхъ поѣздахъ Святовита; поражающаго враговъ своего святилища, было также говорено раньше (стр. 24). Побѣда Гарана-Геркулеса (Яровита-Ерыла) надъ чудовищемъ Какомъ и прочіе подвиги этого солнце-подобнаго героя находятъ себѣ близкую аналогію въ подвигахъ Русскихъ народныхъ витязей или богатырей, во главѣ которыхъ стоитъ Илья Муромецъ, въ побѣдоносной борьбѣ ихъ съ Соловьемъ разбойникомъ, со змѣемъ Горынчищемъ, бабой Горынкиной и т. п.

Какъ названные божественные герои, такъ и св. Георгій, въ качествѣ побѣдителя дракона, представителя злой силы, враждеб-

¹⁾ Каравеловъ. Нам. Болг. I, 213.

ной человѣчеству, также какъ побѣдитель всевозможныхъ, непреодолимыхъ для простаго смертнаго, препятствій, является въ нѣкоторомъ родѣ Геркулесомъ, хотя съ христіанской окраской. Ему нерѣдко приписывается побѣда надъ нечистою силою, его призываютъ на помощь противъ недуговъ—дѣла рукъ дьявола. Въ разныхъ мѣстахъ Россіи проявляется на свадьбахъ забота о томъ, чтобы охранить молодыхъ и «поѣзжанъ» отъ порчи и вообще вреднаго дѣйствія злыхъ силъ. Въ Пермской губерніи въ такомъ случаѣ обращаются къ помощи св. Георгія, какъ поборника злыхъ силъ. Пока поѣзжане и женихъ собираются въ путь, вѣжливецъ обходитъ лошадей, передвигаетъ телѣги, потряхиваетъ колокольца и въ то-же время шепотомъ говорить:

Благослови меня, Пресвятая Богородица, Егорій Храбрый, со княземъ, со тысящникомъ, со большими боярами... ко княгинѣ (т. е. невѣстѣ) ѣхати, княгиню получить, съ княгиней въ Божью церковь доѣхати, законъ Божій принять... ¹⁾

Въ числѣ благодѣній, оказываемыхъ человѣчеству Св. Георгіемъ, признается и защита имъ путниковъ отъ воровъ и разбойниковъ. Объ этомъ свидѣлствуетъ слѣдующій Великорусскій заговоръ при отправленіи въ путь:

Вдетъ Егорій храбрый на бѣломъ конѣ,
Златымъ вѣнцомъ украшается,
Булатнымъ конемъ подпирается,
Съ татемъ ночнымъ встрѣчается,
Рѣчью съ нимъ препирается:
«Куда, тать ночной, идешь?»
— Иду я людей убивать,
Купцовъ проѣзжихъ добывать.
А Егорій удалъ
Ему дороги не далъ,
Православныхъ обороняетъ
Въ пути-дорогѣ сохраняетъ (Сибир. губ.) ²⁾.

Именемъ Св. Георгія заклиняются змѣи (гадюки), напр.:

Заклёнаю васъ, гадюки, именемъ Господа нашего І. Христа и Св. Великомученика Побѣдоносца Георгія... ³⁾

Въ качествѣ поборника всего злаго, онъ побѣждаетъ и недуги, уроки и пр., удручающіе человѣка, такъ напр. въ Великорусскомъ заговорѣ произносятся:

¹⁾ Майковъ Великор. закл. 26.

²⁾ Тамъ же: 104.

³⁾ Ефименко. Сбор. Малор. закл. 19. *

Сходятъ Егорій съ небесъ (и т. д. см. выше стр. 306)... и стрѣляетъ и отстрѣливаетъ у раба божія (ниж рекъ) уроки, прикосы, грыжи и т. д. ¹⁾).

Въ заговорахъ отъ бѣлыма, червей и пр. Св. Георгій излѣчиваетъ недуги при помощи сопровождающихъ его трехъ волковъ (см. ниже стр. 323).

д) Св. Георгій — богъ весны («ключникъ») и плодородія (Яровить — Припекало — Ярило [Чергубий, Усинь]), изобилія и богатства (Рай, Спорышъ [Шильвить]).

Побѣда надъ дракономъ соотвѣтствуетъ въ народномъ сознаніи побѣдѣ солнца надъ зимнею стужей и мракомъ, тѣмъ болѣе, что празднованіе дня св. Георгія совпадаетъ съ возвращеніемъ весны. Юрьевъ день принадлежитъ къ важнѣйшимъ весеннимъ праздникамъ православныхъ и, частью, римско-католическихъ Славянъ, и приходится въ апрѣлѣ (23-го числа), именно около того времени, когда въ старину отправлялось торжество въ честь Яровита Балтійскихъ Славянъ (стр. 187) и нынѣ еще чествуется Бѣлоруссами Ярило, представляемый, какъ и св. Георгій на бѣломъ конѣ и въ бѣлой мантии, но имѣющій, какъ уже замѣчено было выше (стр. 221), болѣе ограниченный, деревенскій, земледѣльческій характеръ. Такое-же, приблизительно, отношеніе къ св. Георгію — Бѣллогу представляетъ и Бѣлорусскій Бѣлунъ (стр. 141). «Svatý Jiří jede k nám — Po věnečku veze nám» (св. Юрій ѣдетъ къ намъ, по вѣночку везетъ намъ) поютъ Мораване ²⁾). Св. Георгій, по словамъ упомянутой выше (стр. 307 пр. 2) Словинской пѣсни, одной рукой зажигаетъ обрядный костеръ, другой вьетъ вѣнки. По народному вѣрованію, онъ отмыкаетъ скованную зимнимъ холодомъ землю и, какъ весеннее солнце, вызываетъ въ ней новую жизнь. «На Егорія весна въ разгарѣ» (русская поговорка) ³⁾. «Нѣтъ лѣта безъ Юрьева дня», говорятъ Сербы ⁴⁾. Въ Юрьевъ день во многихъ мѣстахъ, заселенныхъ Славянами, устраиваются обрядныя процессіи, шествія вокругъ полей, заказываются дуга (у Словаковъ), начинаются весеннія игры, въ разныхъ мѣстахъ Россіи поются молебны на поляхъ и устраиваются крестные ходы вокругъ селъ и полей. Болгары обходятъ каждый свою ниву, держа коровай въ одной рукѣ и баклягу съ виномъ въ другой; потомъ всѣ сходятся на холмѣ, возвышающемся среди зеленой жатвы, ѣдятъ короваи, пьютъ вино, молясь поочередно, чтобы св. Георгій развеселилъ ихъ нивы и даровалъ имъ большія колосья, полные крупнаго зерна ⁵⁾. Въ Сербской пѣснѣ, повѣствующій о

¹⁾ Майковъ. Великор. закл. 86.

²⁾ Sušil. Mor. n. p. 769.

³⁾ Петрушевичъ. Общер. дней. 41.

⁴⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. VII, 26.

⁵⁾ Ефименко. О Ярилѣ. 100.*

женитьбѣ солнца, разные святые, участвующіе въ свадебномъ торжествѣ, отправляются къ невѣстѣ и тамъ получаютъ подарки: св. Георгій получаетъ въ даръ весну и цвѣты ¹⁾. Словины въ Юрьевъ день устраиваютъ процессію, въ которой главную роль играетъ парень, окутанный зеленью и называемый зеленымъ Юріемъ.

Бѣлоруссы, обходя въ Юрьевъ день поля, при чемъ несутъ пироги, водку и другіе припасы, вызываютъ къ св. Георгію:

Юрій, вставай рано,
Отмыкай землю,
Выпускай росу
На cieploe лѣто,
На буйное жито,
На ядронистое,
На полосистое,
Людямъ на здорье... ²⁾

Въ честь Св. Георгія поютъ также:

- Святый Юрь,
 - Божій посолъ,
 - До Бога пашовъ,
 - А узавъ ключи золотые,
 - Атакнулъ землю сырусенькую,
 - Пусдивъ росу цяплюсенькую (тепленькую),
 - На Бѣлую Русь и на увесь свѣтъ ³⁾.
- А Юрьева маци, боже милы, по неба ходила,
 - Зъ Юрьимъ говорила:
 - А Юрью мой, Юрью,
 - Подай Пятру ключи,
 - Землю адоикнуца,
 - Траву выпускаци ⁴⁾.

По словамъ Бѣлорусскихъ пѣсенъ, Юрій вмѣстѣ съ Николой идетъ въ поле «жита глядзѣць», засѣваетъ въ полѣ горохъ и пр. Онъ одинъ изъ святыхъ «коня маєтъ» ⁵⁾. Эта послѣдняя черта сближаетъ его съ богомъ всадникомъ, иногда встрѣчающимся въ Латышскихъ пѣсняхъ и имѣющимъ точно такое-же значеніе благодарительнаго божества, покровителя нивъ, напр.:

- У тебя, Боже, хороший конь,
Обѣзжай вокругъ моего поля съ рошью... ⁶⁾
- Тихо, тихо ѣдетъ Богъ
Съ горы въ долину:

¹⁾ Карацнѣ. Сри. н. п. Герц. 304.

²⁾ Зап. Геогр. Об. (этн.) VII, 390.

³⁾ Петрушевичъ. Общер. дней. 42.

⁴⁾ Буслаевъ. Ист. Христ. 1623.

⁵⁾ Шейнъ. Бѣлор. н. п. №№ 144, 147, 150.

⁶⁾ Сбор. антропоид. II, 28.

Отъ него не колышется цвѣтъ ржи,
Не пугаются кони пахарей ¹⁾).

Въ другихъ Латышскихъ пѣсняхъ рѣчь идетъ о чудесномъ всадникѣ, одѣвающимъ деревья листвою и землю травой:

Сюда прискакалъ одѣтый въ латы мужъ
На каменномъ конѣ:
Онъ принесъ деревьямъ листья,
Любезной землѣ—зеленую траву

Или:

Кто прискакалъ сюда
На темнобромъ конѣ:
Кто принесъ деревьямъ листву,
Землѣ—зеленый клеверъ? ²⁾

Этотъ чудный, божественный всадникъ никто иной, какъ солнечный богъ Усинь (ср. выше стр. 249), въ данныхъ случаяхъ совпадающій со св. Георгіемъ, покровителемъ нивъ, подателемъ древесной и луговой зелени. (Ср. выше стр. 115, 116, молитвы Прусовъ къ богу весенняго плодородія Пергрубіусу. Близкое родство послѣдняго со св. Георгіемъ подтверждается и тѣмъ, что праздникъ его отправлялся въ Юрьевъ день, т. е. 23 апрѣля, какъ у Латышей—праздникъ въ честь Усиня).

Въ Буковинской рождественской пѣснѣ св. Никола, св. Юрій и Господь трубятъ въ трубы:

Якъ затрубивъ св. Юрій
Всі ліса си зазеленіли ³⁾

Въ Малой Руси говорятъ о св. Георгіи:

Святый Юрій по полю ходить, хлѣбъ жито родить ⁴⁾.

Тамъ-же встрѣчаемъ божество, называемое Урай,—очевидно искаженное наименованіе Юрія. Въ посвященной ему пѣснѣ, онъ спрашиваетъ у матери своей ключи (ср. предыдущую Бѣлорусскую пѣсню) для отомкнутія неба:

Та Урай матку кличе:
«Та подай matka ключи,
«Одімнути небе,
«Випустити ресу,
«Дівочку красу ⁵⁾).

¹⁾ Спрогясь. Пам. Латыш. 299.

²⁾ Auning. Wer ist Uhszing? 32. *

³⁾ Кирпичниковъ. Св. Георгій. III, 228. *

⁴⁾ Номис. Укр. приказ. 433.

⁵⁾ Труды этн.-ст. экс. III, 30.

Последніе два стиха находятся въ связи съ весьма распространеннымъ между всѣми Славянами вѣрованіемъ въ цѣлебную и укрѣпляющую силу росы, выпадающей въ Юрьевъ день. Катаются по полю, увлажненному росой; дѣвушки умываются Юрьевской росой для сохраненія красоты; Малоруссы выводятъ ею бѣльмо у скотины, произнося при этомъ приведенный выше (стр. 311) заговоръ, начинающийся словами: «Бхавъ Юрій на бѣломъ конѣ» и т. д. Въ Червонной Руси вѣрятъ, что выгонъ скота на Юрьеву росу предохраняетъ его отъ порчи вѣдьмъ ¹⁾. У Малоруссовъ, вслѣдствіе приписываемаго ему свойства отмыкать весною землю или небо, св. Юрій называется ключникомъ. Въ вышеупомянутой пѣснѣ скопцовъ (стр. 310) «Батюшка Искупитель», описываемый по образцу св. Георгія, изображается такъ:

Ужъ на томъ-ли на храбрѣмъ на конѣ
Искупитель нашъ покатывается,
Онъ катается со златыми ключами,
По всѣмъ четыремъ сторонушкамъ ²⁾.

Ключникомъ, отмыкающимъ землю и небо, изображается св. Георгій и въ пѣсняхъ западныхъ Славянъ; такъ въ Моравской весенней пѣснѣ спрашиваютъ Морену, богиню зимы (владевшую ключами отъ земли во время зимы), кому она дала ключи? Она отвѣчаетъ:

Dala jsem jich, dala sv. Jiřímu,
Aby nám otevřel zelenou travinu,
Aby tráva rostla, tráva zelená ³⁾.

Или:

Dala jsem jich, dala svatému Jiří,
Aby otevřel do nebe dveři,
Všelijaké kvítí kde on ráčil jíti.

Дала я ихъ, дала св. Юрію,
Чтобы онъ отошинулъ зеленую траву,
Чтобы трава росла, трава зеленая.

Дала я ихъ, дала св. Юрію,
Чтобы онъ отворилъ двери неба,
(И даровалъ) всякихъ цвѣтовъ по своему
пути.

Какъ Малоруссы, такъ и Мораване называютъ, поэтому, св. Георгія ключникомъ:

Klíčnice z nebe,
My prosím tebe,
Až budem žítí,
Otevři nám nebe!.. ⁴⁾

Ключникъ небесный,
Мы просимъ тебя,
Когда будемъ жить.
Ототкни намъ небо!..

Св. Георгій во всѣхъ этихъ случаяхъ (кроме послѣдняго, гдѣ рѣчь идетъ о ясномъ небѣ, необходимомъ для успѣшной жатвы) является уже какъ-бы представителемъ небесной влаги, но слѣдуетъ, кажется, видѣть въ актѣ отмыканія имъ земли и небесъ, т. е. подаванія пло-

¹⁾ Ефименко. О Яриѣ. 100. *

²⁾ Надеждинъ. Иссл. о скоп. Прилож. 47.

³⁾ Hapuš. Bajesl. Kal. 137.

⁴⁾ Sušil. Mor. n. p. 769. (Ср. также 770, 773).

носной росы и растительной зелени, не болѣе, какъ дѣйствіе теплыхъ лучей весенняго солнца, освобождающихъ связанныя зимнею стужею небо и землю отъ зимнихъ оковъ, что именно и выражается въ даваемомъ святому эпитетѣ «водопадъ», т. е. способствующій вскрытію рѣкъ, въ Пермскомъ краѣ ¹⁾, «водоносъ» — въ томъ же смыслѣ у Бѣлоруссовъ ²⁾, наконецъ, какъ мы видѣли выше, «ключникъ» — у Малоруссовъ и Мораванъ. Специальными-же представителями влаги служатъ другіе святые.

У Каченовскаго находимъ цѣлую серію Болгарскихъ пѣсенъ на Юрьевъ день, въ которыхъ «светы Дѣрде» или «Гѣрги» изображается объѣзжающимъ на конѣ границы полей или шествующимъ по межамъ: онъ съ участіемъ смотритъ на поля и искренно радуется, если всходы хлѣба на нихъ хороши, или же горько печаливается, роняетъ «бѣлы сълзи», если не видитъ надежды на урожай ³⁾.

Какъ богъ жаркаго, «припекающаго» солнца, способствующаго созрѣванію плодовъ и обусловливаемому тѣмъ изобилію и богатству, св. Юрій является у Бѣлоруссовъ подъ названіемъ «Рай» («Райкъ»), въ которомъ нельзя не узнать сокращеннаго имени названнаго выше (стр. 316) Малорусскаго «Урая» (Юрія) — ключника. Его приглашаютъ зайти въ домъ или на дворъ, взглянуть на хранящееся въ немъ добро, отъ чего ожидается счастье и обиліе дому:

- а) Ишоу Райкъ дорогомъ,
Рано, рано! ⁴⁾
Дорогою широкою.
Нихто Раю не просиць,
Просиць яго мой Потапочка:
«Мое гузно вялкаа,
«Пираплеты высокіе,
«Ёсь гдѣзъ Богу посаджѣци,
«Мойго добра поглядѣци:
«Одного житнаго,
«А другого ярычнаго,
«А трецяго пшаничнаго».
- б) Ходзну Райкъ по улицѣ,
Нихто Райка у дворъ ня зовець.
Отозвауся къ намъ паночникъ:
«Ходзи, Райкъ, ко мнѣ у дворъ,
«Мои дворы мяценые,
«Мои столы цисовые,
«Мои обрусы бязевые» и т. д.

- в) Ходзну Рай по вулицѣ,
Нихто Раю у хату ня просиць;
Просиць Раю Андрейка:
«А прошу жь, Раю, къ собѣ у хату!
«А у мяне у хаць усѣ приберено:
«Цясовые столы позасциланы,
«Золотые кубки поналиваны —
«Жничикъ гаставаци (угощать)».
- г) Ходзну Раю коли двору,
Нихто Раю у дворъ не завець.
Обозвауся нашъ паночникъ:
«Ходзи, Раю, ко мнѣ у дворъ,
«Моѣ дворы мяценые,
«Моѣ обрусы шоуковые,
«Моѣ кубки золотые,
«Виномъ мѣдомъ налитые» ⁵⁾.

¹⁾ Перм. сбор. II, 31.

²⁾ Кирпичниковъ. Св. Георг. III, 232.*

³⁾ Пам. болг. н. твор. 101 и сл. *

⁴⁾ Принимъ послѣ каждаго стиха.

⁵⁾ Шейнъ Бѣлор. н. н. 210 — 211.

Эти пѣсни къ «Раю», какъ по содержанію, такъ и по формѣ своей, очень похожи на приведенныя раньше пѣсни, обращаемыя къ Спорышу или богу. Это сходство пѣсенъ, которыя могутъ быть разсматриваемы какъ довольно близкіе варианты одного текста, доказываетъ, что въ народномъ представленіи св. Юрій, подъ именемъ Урай — Рай, служитъ олицетвореніемъ и изобилія и довольства, заступивъ мѣсто Спорыша (Пильвита—Плутоса).

Во всѣхъ приведенныхъ пѣсняхъ, св. Юрій, какъ подъ собственнымъ именемъ, такъ и подъ именемъ Урай, Рай, Богъ, Спорышъ, Добро—является благодѣтелемъ рода людскаго, въ качествѣ добраго генія плодородія и довольства, въ томъ-же точно смыслѣ, какъ древне-Италійскій Гаранъ-Геркулесъ; онъ отождествляется и со Святовитомъ Арконскимъ, который чествовался по окончаніи жатвы и почитался покровителемъ плодовъ земныхъ и богомъ изобилія, какъ Спорышъ Бѣлоруссовъ, замѣщенный Раемъ—Юриемъ. Св. Георгій—Урай—Рай, какъ представитель изобилія и богатства, опять совпадаетъ съ Усиномъ, который въ одномъ изъ Латышскихъ заговоровъ величается возгласомъ: «Ахъ ты богатый Усинь!» (См. выше стр. 249).

Св. Георгій — «волчій пастырь», покровитель и защитникъ стада отъ хищныхъ звѣрей и недуговъ.

На этой характеристической чертѣ Св. Георгія слѣдуетъ нѣсколько остановиться. Раньше уже обращено было вниманіе на то, что богъ солнца, въ лицѣ Миеры, былъ вмѣстѣ и милостивымъ, и мстительнымъ богомъ, дѣятельность его была и благодѣтельна, и разрушительна. Таже двойственность проявляется и въ дѣятельности Аполлона: онъ давалъ тепло и свѣтъ, плодородіе и обиліе, но въ тоже время былъ и причиною засухи, поваральныхъ болѣзней, чумы, постигавшей людей въ жаркое время года, когда гнѣвался сіяющій богъ. Но въ то время, какъ Аполлонъ насылалъ бѣдствія и въ особенности заразы, онъ же былъ и могущественнѣйшимъ исцѣлителемъ отъ болѣзней. Оттого въ жаркое время года въ Греціи, въ особенности въ Аттікѣ, устраивались извѣстныя церемоніи, исполнялись умиловательные обряды и жертвоприношенія, посредствомъ которыхъ старались успокоивать и усмирять гнѣвъ знойнаго, палящаго солнечнаго бога, молились о ниспаденіи небесной влаги, о наступленіи благодѣтельной прохлады. Точно такъ же Аполлонъ былъ покровителемъ и пастыремъ дикихъ звѣрей, отважнымъ охотникомъ. Дикіе звѣри, именно волки и львы, служили символами силы солнца; на всемъ востокѣ, по замѣчанію Преллера, борьба могучихъ силъ природы олицетворялась борьбой дикихъ звѣрей. Аполлонъ, какъ покровитель и пастырь волковъ, назывался *λύκος*, и волкъ

(λύκος) считался символомъ этого бога ¹⁾. Волкъ былъ также посвященъ древне-Италійскому Марсу и у Римлянъ назывался Марсовымъ: *Iupus Martius*; изображеніе волка помещалось во храмѣ Марса, появленіе его въ полѣ признавалось за выраженіе помощи Марса ²⁾. Такой взглядъ на появленіе волка существуетъ и нынѣ въ Бѣлой Руси: «Воукъ дорогу персбѣгъ», говорятъ въ Виленской губ., когда кому посчастливится ³⁾.

Св. Георгій принявъ въ себя вышеуказанную специальную черту Аполлона Лякейскаго и Марса: онъ у Славянъ представляется волчьимъ пастыремъ, вообще повелителемъ надъ звѣрями.

Въ Болгарскомъ заклинаніи (баяніи), Св. Георгій, сидя на горѣ, собираетъ вокругъ себя хищныхъ звѣрей и сковываетъ ихъ тремя стами замками:

Измель е свѣти Герги на високу борце, та ми е посаврилъ мѣдена бурія, та ми е посабралъ волякъ съ воальчетини, мечки съ мечетини, лисица съ лисичетини, заякъ съ занчетини и всячка жива дивина; та отвишналъ у триста коваче, та исковалъ триста ключа, та заключилъ всячка дивина; съ уста да не адоать, съ носъ да не душоать, съ очи да не глѣдоать, съ уши да не чуать, съ ноги да не ходеть ⁴⁾.

Вышелъ св. Георгій на высокую гору и заигралъ въ мѣдную трубу, и собралъ волка съ волчатами, медвѣдицу съ медвѣжатами, лисицу съ лисцами, зайца съ зайчатами и всякую живую дичину; я отошелъ къ тремъ стаимъ кузнецамъ и сковалъ триста замковъ и замкнулъ всякую дичину: уста, чтобы не ѣла, носъ, чтобы не дышала, очи, чтобы не глядѣла, уши, чтобы не слышала, ноги, чтобы не ходила.

Волки на Украинѣ называются хортами или хартами (т. е. собаками) св. Юрія или Юровыми Собаками ⁵⁾. «Святый Юря звѣра (волковъ) пасе», говорятъ на Украинѣ ⁶⁾. По словамъ Великорусскихъ и Малорусскихъ заговоровъ, св. Юрій ходитъ или ѣздитъ на своемъ бѣломъ конѣ (по желѣзному мосту, вел.-русс.), въ сопровожденіи трехъ псовъ или хортовъ: сѣраго или червоннаго, бѣлаго и чернаго ⁷⁾. Разъѣзжая по лѣсамъ, онъ раздаетъ звѣрямъ наказы. По словамъ духовнаго стиха, онъ наѣзжаетъ «на стадо звѣриное,—на волковъ на рыскупчихъ» и повелѣваетъ имъ:

Вы волки, волки рыскупіе!
Разойдитесь, разбредитесь
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ,

¹⁾ Preller. Gr. Myth. I, 162.

²⁾ Его же: Röm. Myth., I, 336.

³⁾ Этн. Сбор. III, 234.

⁴⁾ Чолаковъ. Бѣл. я. Сбор. I, 115.

⁵⁾ Аванасьевъ. Поэт. воз. I, 710, 763.

⁶⁾ Помис. Укр. приказ. 434.

⁷⁾ Майковъ. Великор. закл. 39.—Ефименко. Сбор. Малор. закл. 19—20*.—Труды этн.-ст. эксп. III, 139.

А ходите вы повременно,
Пойте, ѡйте повелѣнное
Отъ свята Егорія благословенія ¹⁾.

Или:

Разойдитесь и гдѣ одинъ—два,
По чистымъ полямъ, по темнымъ лѣсамъ,
Да пойте, вы ѡйте повелѣнная ²⁾.

Звѣри, по словамъ стиха:

...пѣютъ, ѡдятъ повелѣнное,
Повелѣнное, благословенное
Отъ Георгія Храбраго ³⁾.

«Для полученія себѣ пищи, говоритъ Ефименко, волки, по Малорусскому повѣрью, вымаливаютъ ее воемъ въ теченіи двѣнадцати дней, стоя на дыбахъ передъ св. Георгіемъ; поэтому, когда бываетъ слышенъ вой волковъ, то народъ въ Великороссіи, Малороссіи и Бѣлоруссіи говоритъ, что они просятъ у Бога пищи. Животное, назначенное волкамъ въ добычу, не можетъ нигдѣ укрыться отъ нихъ:—«хочъ у пѣчь замажъ, то знайде». При приближеніи волка къ стаду овецъ, роковая овца не только не уходитъ отъ него, но напротивъ, сама, съ глазами налившимися кровью (поэтому говорятъ: «волче червоне», *волче красное*), бѣжитъ къ нему. Животнаго, задушеннаго волками, какъ назначеннаго самимъ Богомъ, народъ не употребляетъ въ пищу—развѣ только въ такомъ случаѣ, когда священникъ освятитъ его. Въ Великороссіи вовсе не употребляютъ такихъ животныхъ; у Бѣлоруссовъ существуетъ повѣрье, что если волкъ изранитъ и посягнуть какую-нибудь домашнюю скотину, то она не уйдетъ отъ его зубовъ; отсюда произошла поговорка о такомъ животномъ: «гето уже наслѣнено». Волки дѣлятся по уздамъ и урочищамъ и, притомъ, такъ, что волки одной мѣстности не смѣютъ сами, безъ приказанія св. Георгія, переходить въ другую». Ефименко приводитъ цѣлый рядъ разсказовъ о томъ, какъ обреченная Св. Георгіемъ на съѣденіе волка скотина, не смотря на всякія хитрости ея владѣльца, все-таки не избѣгаетъ своей судьбы ⁴⁾.

Въ Винницкомъ уѣздѣ, разсказываютъ: «Полісунъ (см. ниже 328) или Св. Юрій управляетъ волками. Это видѣлъ одинъ путникъ, ѡхавшій наканунѣ Юрьева дня. Застигла его ночь подъ лѣ-

¹⁾ Аванасьевъ. Повѣст. воз. I, 702.

²⁾ Якушкинъ. Н. Рус. пѣс. 23.

³⁾ Снегиревъ. Рус. пр. прав. Ш, 78.

⁴⁾ О Ярлѣ. 91 и сл.*—Ср. подобныя разсказы въ Труд. этн.-ст. экп. III, 51—52.

сомъ. Видить онъ—мерцаетъ въ лѣсу огонекъ... подѣзжаешь и чтоже представляется его взору? Сидитъ человекъ, убѣленный сѣдинами, передъ нимъ горитъ свѣча, а вокругъ него волковъ — видимо-не-видимо! Старикъ тотъ былъ Св. Юрій... Не бойся (сказалъ Св. Юрій), волки тебѣ не сдѣлаютъ вреда, но знай, что они собрались сюда съ жалобой на тебя, что ты всегда отбиваешь у нихъ добычу. Берегись же впредь дѣлать это, чтобы и тебѣ не сдѣлаться жертвою ихъ кровожадности. Вотъ ты теперь кажешься ихъ глазамъ *облитымъ кровью* (см. выше), и если бы не я, они растерзали-бы тебя на мѣстѣ. Знай же, что самъ Богъ назначаетъ волкамъ, что имъ ѣсть, и ихъ жертва всегда кажется имъ облитая кровью»¹⁾. Очень сходные рассказы извѣстны и въ Великой Руси²⁾, также у Эстовъ, заимствовавшихъ многія вѣрованія у Славянъ³⁾. Въ связи съ такимъ представленіемъ объ отношеніи Св. Юрія къ волкамъ, сложились русскія поговорки: «что у волка въ зубахъ, то Егорій далъ», «обреченная (на съѣденіе волкамъ) скотинка ужъ не животинка»⁴⁾.

«Самъ Богъ назначаетъ волкамъ, что имъ ѣсть» сказалъ Св. Юрій въ только что приведенномъ рассказѣ изъ Винницкаго уѣзда. Такой взглядъ народа на волчью пищу, какъ на «повелѣнное» и «благословенное» свыше, былъ извѣстенъ и въ древней Италиі. О томъ свидѣтельствуетъ легенда, связанная съ Сорактскимъ святилищемъ, къ которому уже такъ часто приходилось мнѣ возвращаться. По словамъ Сервія, однажды на горѣ Сорактѣ пастухи приносили жертву подземному богу Диту (Dis); внезапно появились волки и похитили жертвенное мясо изъ огня. Пастухи бросились преслѣдовать волковъ, но на пути попали къ пещерѣ, извергавшей ядовитыя испаренія, отъ которыхъ они заразились чумой и умерли. Всю страну постигъ моръ⁵⁾. Такъ грозно наказалъ страну Италійскій Сварожичъ, Аполлонъ Соранскій, за одно только намѣреніе пастуховъ отнять у волковъ «повелѣнное, благословенное»!—Народъ обратился къ оракулу за совѣтомъ, какъ отвратить постигшее его бѣдствіе. Послѣдовалъ отвѣтъ, что моръ прекратится, если жители будутъ вести себя какъ волки (т. е. будутъ жить грабежомъ, очевидно отъ себя уже и вѣроятно ошибочно, поясняетъ Сервій). Они исполнили требованіе оракула и съ тѣхъ поръ

¹⁾ Труды этн.-ст. эксп. I. 1, 171—172.

²⁾ Ефименко. О Яриль. 91—92.*—Труновъ. Пон. крест. Орлов. губ. 80—31.*

³⁾ Holzmaier. Osil. 35—36.

⁴⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 79.—Ефименко. О Яриль. 91.*

⁵⁾ Ad. Aen. XI, 785.

стали называться Волками Соранскими (Hirpi Sorani)¹⁾. Изъ другихъ свидѣтельствъ, приведенныхъ мною раньше (стр. 273—274), мы знаемъ, въ чемъ заключались дѣйствія этихъ «Волковъ»: они босыми ногами ступали по горящимъ угольямъ и пламени костровъ, т. е. вѣроятно перепрыгивали черезъ костры. Цѣль этого дѣйствія заключалась, слѣдовательно, въ охраненіи страны отъ мора (вѣроятно, и отъ всякихъ другихъ болѣзней). Замѣчательно, что простой народъ повсемѣстно у Славянъ вѣритъ до сихъ поръ въ чудодѣйственную, предохраняющую отъ недуговъ, цѣлебную силу Ивановскихъ костровъ, соответствующихъ кострамъ, которые возжигались въ честь Аполлона Соранскаго. «Соранскіе Волки», обезпечивавшіе страну отъ недуговъ, по словамъ Плинія, пользовались особыми льготами: они навсегда освобождались правительствомъ отъ военной службы и другихъ повинностей²⁾. Это доказываетъ, что важныя услуги, оказываемыя ими на пользу народнаго благоденствія и здоровья, высоко цѣнились правительствомъ. Въ Русскихъ заговорахъ Юрьевы псы или хорты, т. е. волки, излѣчиваютъ отъ недуговъ, сближаясь, въ этомъ отношеніи, съ «Волками Соранскими». Вотъ примѣры такихъ заговоровъ:

Великорусс.: Ишолъ Святый Егорій черезъ желѣзный мостъ, и за нимъ бѣгли три пса: одинъ сѣрый, другой бѣлый, третій черный. Сѣрый песь бѣлмо слизнулъ, бѣлый песь бѣлмо слизнулъ, черный песь бѣлмо слизнулъ у рожденнаго, у молитвеннаго, у крещеннаго раба Божія (нія рекъ) (Симбир губ.)³⁾.

Малорусс.: (отъ червей) Ъхавъ Св. Юрій на бѣлому конѣ черезъ лѣсъ, а за нимъ бѣгло три псы: первый черный, другой червоный, третій бѣлый: черный кровь облизавъ, червоный бѣло тяга, а бѣлый червы вылизавъ, на языкъ забравъ...⁴⁾

— (отъ бѣлмы:) Ъхавъ Юрій на Сіянскую гору; бѣгли за нимъ три хорты: іденъ чорный, другій червоный, третій бѣлый. Чорный чорне бѣлмо засцаявъ, бѣлый бѣло бѣлмо засцаявъ, червоный червоне бѣлмо засцаявъ⁵⁾.

— (тоже:) Ъхавъ Юрій на бѣломъ коню... веде за собою три харты: одинъ бѣлый, другой сѣрый, третій червоный. Бѣлый бѣлмо злиже, сѣрый слезу, а червоный кровь⁶⁾.

¹⁾ Тамъ же.—У эстовъ какъ будто сохранился глухой отголосокъ этой легенды: «Въ древнія времена—говоритъ эстское сказаніе—кора земная дала широкую трещину; изъ этой трещины поднимались вредныя испаренія, грозившія погубить все живое. Людей и скотъ постигла опустошительная чума, бѣдствіе было безграничное. Тогда создали весь народъ, и онъ избралъ изъ своей среды сильнаго мужа, по имени Юрій (Jüri), которому поручилъ завалить вредоносную трещину. Послѣ многихъ трудовъ и усилій, сильному Георгію удалось, наконецъ, засыпать трещину землею, отдаленіе вредныхъ испареній прекратилось, а съ нимъ—и губительная зараза. Въ память избавителя отъ бѣдствія, празднуется день его имени (23 апрѣля). Boecker. D. Esth. Abergl. (Kreuzwald) 82.

²⁾ Nat. Hist. VII, 2.

³⁾ Майковъ. Великор. закл. 39.

⁴⁾ Ефименко. Сбор. малор. закл. 19—20 *

⁵⁾ Труды этн.-ст. эксп. III, 139.

⁶⁾ Ефименко. Сбор. Малор. закл. 9—10.*

Въ приведенныхъ заговорахъ звучитъ какъ бы откликъ древняго, нынѣ почти утраченнаго, вѣрованія въ благотѣльную природу волковъ, подчиненныхъ непосредственному вѣдѣнію св. Георгія.

Образъ св. Георгія, какъ властителя надъ лѣсными звѣрями и пастыря волковъ, слился въ воображеніи народа съ лѣснымъ духомъ, носящимъ названія «Vučji pastir» (Словин. = волчій пастырь), «Лѣшій» (Великорус.), «Полисунъ», «Лисовикъ» (Бѣлорус., Малорус.). Лѣшій, полисунъ, лисовикъ, волчій пастырь—названія, буквально соотвѣтствующія именамъ древне-Италійскихъ сельскихъ боговъ: Фавна—Луперка и Сильвана. Послѣднія, какъ мы видѣли раньше (стр. 87), первоначально были лишь эпитетами Марса. Оба названные бога считались покровителями стадъ, охранителями ихъ отъ волковъ: Фавнъ назывался Luperus, отъ lupus—волкъ, въ смыслѣ защитника отъ волковъ: «весь скотъ радостно играетъ на пастбищѣ—воскликаетъ Горацій—когда наступаютъ декабрскія ноны (праздникъ въ честь Фавна), все село торжествуетъ на лугахъ, вмѣстѣ съ волами, ягнята не боятся волка»¹⁾. (Ср. выше стр. 194—195 молитва Литвиновъ къ Гониглису). Интересно, что Латыши, какъ свидѣтельствуемъ Эйнгорнъ, въ декабрѣ же приносили въ жертву волкамъ козу, которую оставляли на перекресткѣ (sacrificium lupinum), въ убѣжденіи, что, вслѣдствіе того, волки не будутъ вредить ихъ стадамъ²⁾. Болгары отправляютъ «волчій праздникъ» съ 10—17, мѣстами съ 11—13 ноября³⁾.

Понятно, что при непосредственной власти св. Георгія надъ волками, главнымъ бичемъ стадъ и скотоводовъ, народъ старается всѣми силами задобрить и умиловить этого святаго, который у южныхъ и восточныхъ Славянъ почитается покровителемъ скота. Южные Славяне (Болгары, Сербы) въ Юрьевъ день закалываютъ въ честь празднуемаго святаго, перваго въ году барашка (у Болгаръ обязательно бѣлаго), съ соблюденіемъ своеобразныхъ приемовъ и обрядовъ, несомнѣнно сохранившихся отъ временъ язычества (стр. 44—45). Обрядное зарѣзываніе живаго животнаго въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи и въ Карпатахъ замѣнилось символическимъ жертвоприношеніемъ покровителю стадъ, а именно главный пастухъ закалываетъ пирогъ, сдѣланный въ видѣ овна⁴⁾. Въ этотъ день почти повсемѣстно въ первый разъ выгоняется въ поле скотъ.

Въ Вишневской парохіи (въ Славоніи) есть церковь св. Георгія, куда ежегодно на Юрьевъ день приходятъ пастухи и молятся объ

¹⁾ Horat. Carm. III. xviii.

²⁾ Einhorn. Reform. g. Lett. 621. *

³⁾ Чолаковъ. Бълг. н. сбор. I, 57.—Кочановскій. Пам. бълг. н. твор. 14. *

⁴⁾ Аваннасьевъ. Поэт. воз. II, 255.

охраненіи ихъ стадъ отъ волковъ ¹⁾. Словины, въ Юрьевъ день, во время шествія «зеленаго Юрія» (см. выше стр. 315), поютъ:

Zeleniga Jurja vodimo,
Zeleniga Juria spramamo,
Naj naše čede rasel bo... ²⁾.

Зеленаго Юрія водимъ,
Зеленаго Юрія просимъ,
Чтобы онъ пасъ наши стада.

Бѣлоруссы поютъ въ Юрьевъ день:

Ой выйду я на уличку, бычки бушуюць,
Юр'я, Юр'я, бычки бушуюць.
Бычки бушуюць, бо весну чуюць,
Юр'я, Юр'я, бо весну чуюць... ³⁾.

При «запасованіи статка», т. е. при выгонѣ скотины въ первый разъ на пастбище, въ Юрьевъ день, у Бѣлоруссовъ обыкновенно является нищій, провожающій стадо съ причитаніемъ:

Пася же Боже сканинку на Юрьевыхъ росахъ (ср. выше стр. 317 о чудесныхъ свойствахъ Юрьевой росы), на красныхъ веснахъ, на Микольскихъ травахъ, на раннихъ росахъ, на вечернихъ зоряхъ. Борони-жь, Боже, сканинку отъ гада павзучаго, отъ звѣря бѣгучаго, отъ злыхъ людей, отъ напастничковъ, отъ накушничковъ, гдѣ травы съѣдаюць, гдѣ воды сливаюць, суначнаачокъ маюць, въ дзень подъ сонцемъ, въ ночи подъ мѣсцемъ ⁴⁾.

Въ Бѣлорусской «волокебной» пѣснѣ, на вопросъ Божьей Матери, гдѣ онъ былъ, «святъ Юрій» отвѣчаетъ:

У самочестнаго мужа у Романична,
Я короу пасцу и запасау,
Я запасауши, домой пригоню,
Домой пригоню, у хлѣу загоню,
У хлѣу загоню, слоуцо зговору;
Етому статку ня будзиць упадку,
Ни отъ мядвѣдзя, ни отъ нариву,
Ни отъ гада бѣгучаго,
Ни отъ змѣи литучаго ⁵⁾.

Въ другой «волокебной» пѣснѣ называются разные праздники, къ томъ числѣ и Юрьевъ день:

Другое свято—Юрій-Егорій
Въ чистомъ полѣ стадохъ спасаецъ,
Стадохъ спасаецъ, домой гоняецъ ⁶⁾.

¹⁾ Ilić. Nar. slav. obiě. 144.

²⁾ Ausland. 1872: 471.

³⁾ Шейнъ. Бѣлор. н. п. 124.

⁴⁾ Крачковскій. Оч. быта зап.-русс. кр. 190. *

⁵⁾ Шейнъ. Бѣлор. н. п. 85.

⁶⁾ Его же. Рус. н. п. I, 390.

Въ Червонной и Бѣлой Руси въ день Св. Георгія отправляется праздникъ пастуховъ. Червоннорусскіе пастухи встрѣчаютъ Юрьевъ день пѣснями, варятъ кашу и молятъ св. Георгія о предохраненіи скота отъ всякаго несчастія ¹⁾. При выгонѣ, въ Юрьевъ день, стада въ первый разъ на пастбище, въ разныхъ мѣстахъ Россіи совершаютъ, съ помощью знахаря или безъ него, разные суевѣрные обряды: по свидѣтельству Барсова, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Великой Руси, при первомъ выгонѣ скота въ Юрьевъ день, пастухъ по одну сторону отъ скотины кладетъ ключъ, по другую замокъ, и по спинѣ скотины водить какимъ нибудь желѣзнымъ орудіемъ. Онъ обходитъ скотъ съ иконой въ рукахъ, имѣя при себѣ такъ называемый «божественный обходъ», напр.: «пошли, всемогущій Боже, св. великому ченика Георгія побѣдоносца съ пламеннымъ копьемъ, на сохраненіе счетнаго моего скота», далѣе слѣдуетъ перечисленіе опасностей, онъ суть: звѣри, сглазъ, колдуны, чернецы и пр. ²⁾.

Въ Олонецкой и Новгородской губерніяхъ на Егорьевъ день дѣлаютъ заветъ: «Егорей—свѣтъ храбрый! дай росу тихую, да смирную и сохрани мою скотинку нынѣшнимъ лѣтомъ, а я завиचाю тебѣ, въ день Ильи свѣта — преподобнаго, барана или корову или лошадь ³⁾».

Въ Пермскомъ краѣ св. Георгій называется «скотопасомъ» ⁴⁾. Въ Чухломскомъ и Кологривовскомъ уѣздахъ (Костром. губ.) окликаютъ въ Юрьевъ день «Егорія храбраго» (къ которому присоединяютъ и «преподобнаго Макарія») слѣдующею пѣсню:

Мы вокругъ поля ходили,
Егоря окликали,
Макарья величали:
Егорій ты нашъ храбрый,
Макарій преподобный!
Ты спаси нашу скотинку
Въ полѣ и за полемъ,
Въ лѣсу и за лѣсомъ,
Подъ свѣтлымъ подъ мѣсяцемъ,
Подъ краснымъ солнышкомъ,
Отъ волка отъ хищнаго,
Отъ медвѣдя лютаго,
Отъ звѣря лукаваго ⁵⁾.

Въ упомянутыхъ жертвоприношеніяхъ и обрядахъ нельзя не видѣть дѣйствій, совершенно аналогичныхъ умилоостивительнымъ обря-

¹⁾ Ефименко. О Иригѣ. 100. *

²⁾ См. у Кирпичникова. Св. Георгій. III, 248. *

³⁾ Кирпичниковъ. Св. Георгій. III, 218—219. *

⁴⁾ Перм. Сбор. II, 31.

⁵⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 196.

дамъ, которые исполнялись древними Греками въ честь Аполлона, съ цѣлью отвращенія бѣдствій—засухи, заразныхъ болѣзней, лежавшихъ въ рукахъ этого бога палящаго солнца. Какъ Аполлонъ, насылающій эти бѣдствія, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и лучшимъ защитникомъ отъ нихъ для людей, умѣвшихъ снискать его расположеніе, такъ и Св. Георгій—«волчій пастырь», считается лучшимъ защитникомъ отъ волковъ и покровителемъ скота, принадлежащаго людямъ, которые съумѣютъ угодить святому. Такое угожденіе и заключается въ молитвахъ и обрядахъ, связанныхъ съ празднованіемъ весенняго Юрьева дня.

Кромѣ защиты отъ дикихъ звѣрей, св. Георгію приписываютъ власть исцѣлять скотъ отъ болѣзней, и вообще предохранять его отъ всякихъ напастей. Около Солигалича и Буя (Костромск. губ.) въ Юрьевъ день, ночью, крестьяне ходятъ и поютъ пѣсни съ припѣвами о сохраненіи стадъ своихъ, а въ Тульской губ. въ Юрьевъ день служатъ молебны у колодезей и окропляютъ скотъ св. водой ¹⁾). Къ помощи названнаго святаго нерѣдко прибѣгаютъ въ заговорахъ, напр.:

— Гой еси, Георгій Храбрый! укрѣпи своею силой мощною мое стадо (названіе его), чтобъ оно отъ подступа не разбѣгалось, а ходило-бы въ лучѣ смирнохонько, ѣло хорошехонько и было глаже гладкаго горностая (Южн. Сибир.).

— Гой еси, Георгій Храбрый! исцѣли отъ недуга и всякой скорби стадо (имя) и пошли всѣ недуги и скорби на нечистые гады (Южн. Сибир.) ²⁾.

— Защити мою коровушку, св. Георгій, Власій и Протасій! ³⁾

— (Отъ «ногтя». Призываются вмѣстѣ св. Георгій и Михайло Архангелъ:)... Во еси ты, батюшка, Михайло Архангелъ и Егорій Храбрый, бейте и стегайте тугими стрѣлами, острыми кнутами двѣнадцать ногтей рыжова коня, стегайте его по ушамъ и по заушамъ, по глазамъ и по заглазямъ и т. д... «Батюшка Михайло Архангелъ и Георгій Храбрый, выгоните нечистый духъ, двѣнадцать ногтей (Тобольск. губ.) ⁴⁾.

Бѣлоруссы поютъ:

Святѣй Ягорья коровъ пасецъ!
Пасецъ, пасецъ, ды запасывыиць,
Зъ бордымъ хортомъ, зъ вострымъ жазломъ,
Пасецъ, пасецъ, ды запасывыиць
Отъ того гада багучыга.
Отъ тѣй вѣды — чирадѣйницы! ⁵⁾

¹⁾ Снегиревъ. Русск. пр. праз. III, 75.

²⁾ Гуляевъ. Этн. оч. 56.*

³⁾ Петрушевичъ. Общ. днев. 41.

⁴⁾ Майковъ. Великор. закл. 76.

⁵⁾ Шейнъ. Бѣлор. и. п. 77.

ж) Св. Георгій—покровитель охотниковъ (Лѣшій—Полисунъ—Лисовикъ).

Какъ волчій пастырь и смѣлый охотникъ, подобно Аполлону, св. Георгій считается и покровителемъ охотниковъ. Въ этомъ отношеніи онъ сближается съ Сильваномъ, который, по представленію древнихъ Италійцевъ, былъ не только покровителемъ стадъ отъ волковъ, но, кромѣ того, и покровителемъ охотниковъ ¹⁾. Властитель надъ всѣми живущими въ лѣсахъ животными, Св. Георгій гонитъ ихъ или на охотника, или отъ него. Въ заговорахъ на удачную охоту призываютъ помощь св. Георгія:

— (Великорусс.) Георгій Храбрый, садись на бѣлаго коня, бери мелкову илетню и стегай не по пруткамъ, не по вѣткамъ, стегни по бѣлымъ зайцамъ, по бѣлой шерсти.... Побѣдите, бѣлы звѣри, по своимъ тропамъ, по своимъ заповѣдямъ (Ватс. губ.) ²⁾.

— (Малорусс.) Стоитъ Храбрый Егорей и на сильномъ конѣ... Залучаетъ и загоняетъ въ ловушки лисицъ бурнастыхъ, долгохвостыхъ, залучаетъ, загоняетъ бѣлыхъ пчолыхъ ярыхъ зайцевъ... ³⁾.

Выше указано было на то, что св. Георгій, въ качествѣ «волчьяго пастыря», слился съ образомъ лѣснаго духа—Полисуну или Лисовика. Лисовикъ (=древне-Италійскій Сильванъ, отъ Silva=лѣсъ) по произволу перегоняетъ звѣрей въ лѣсу съ мѣста на мѣсто, то направляя ихъ на звѣролова, то въ обратную сторону. Какъ южные Славяне приносятъ св. Георгію въ Юрьевъ день въ жертву перваго барашка, такъ восточные и сѣверные русскіе охотники (также охотники на Бескидахъ) приносятъ Полисуну въ жертву, т. е. оставляютъ, въ честь его, въ лѣсу, или рѣжутъ перваго пойманнаго звѣря или птицу ⁴⁾. Въ заговорахъ на удачную звѣриную ловлю призываютъ лѣсныхъ духовъ точно такъ-же, какъ выше—св. Георгія, напр.:

Подите вы, сатанямы, дьяволы, лѣшіе, въ такой-то островъ, прогоните русаковъ и бѣляковъ (т. е. зайцевъ) на мои клѣты поставныя, — сумеречныя, вечернія, ночныя, утреннія и полуденныя; пригоните, остановите и въ моихъ клѣтахъ приминяйте ⁵⁾.

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 393.

²⁾ Майковъ. Великор. закл. 124.

³⁾ Ефименко. О Ярилѣ. 90—91. *

⁴⁾ Аеанасевъ. Поэт. воз. II, 337; III, 529.—Ср. Майковъ. Великор. закл. 132.

⁵⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. н. I, 1, 20. Въ этомъ заговорѣ лѣсные духи, согласно христіанскому мировоззрѣнію, отождествляются съ дьяволомъ, т. е. съ нечистой силой.—Приписываемыя народомъ языческимъ богамъ свойства въ христіанствѣ переносились на нихъ, какъ уже замѣчено было раньше, на того или другаго, или даже на цѣлыя группы святыхъ, ангеловъ и пр., при чемъ свойства ихъ все болѣе и болѣе специализировались. Св. Георгій, на изложенныхъ выше основаніяхъ, какъ владыка лѣсныхъ звѣрей, прозывается звѣроловомъ. Народъ приписываетъ подобныя-же отношенія къ птицамъ, рыбамъ, пчеламъ—разнымъ другимъ святымъ и ангеламъ.

Птицеловы и вообще охотники на птицу обращаются къ Архангелу Михаилу, къ св. Маментію, Созонтею и другимъ, просятъ ихъ содѣйствовать удачной охотѣ:

Такое слитіе образовъ св. Георгія и Полисуна соотвѣтствуетъ близкому родству, которое представляли въ древнѣйшую эпоху Римской жизни Фавнъ и Сильванъ съ Марсомъ, и наводитъ на предположеніе, что въ древности образъ лѣснаго духа и у Славянъ былъ такъ же тѣсно связанъ съ образомъ солнечнаго бога, какъ у древнихъ Италійцевъ; въ противномъ случаѣ непонятно было бы, почему черты, свойственныя Полисуну, могли войти въ составъ свойствъ и качествъ Св. Георгія, замѣстившаго въ народномъ воображеніи божество солнца, почему въ приведенномъ выше разсказѣ изъ Винницкаго уѣзда волчьимъ пастыремъ называется: «Полисунъ или св. Юрій».

в) Св. Георгій—оракулъ, податель жениховъ.

Въ связи съ отмыканіемъ земли и неба и, слѣдовательно, съ открытіемъ новаго лѣта, новаго сельско-хозяйственного года, у многихъ Славянскихъ народовъ установился обычай, по которому въ Юрьевъ день, въ особенности-же на канунъ его, происходятъ гаданія дѣвушекъ о суженыхъ, произносятся ими молитвы о полученіи жениховъ; это, впрочемъ, повторяется и въ другіе дни года, связанные съ воспоминаніями о новомъ годѣ, который въ старину отправлялся, въ разныхъ мѣстахъ, въ разные дни, напр.: 1-го марта, 30 ноября, 25 декабря. Весенній Юрьевъ день начинается собою пастушескій годъ, какъ 1-е марта, у древнихъ Италійцевъ, праздновавшееся въ честь Марса, открывало новый гражданскій годъ. Въ *Сербской* пѣснѣ дѣвушка молится Юрьеву дню:

«Грозный воевода, Михаилъ Архангелъ, Архистратигъ Господень—восклицаетъ птицеловъ—укрѣпи ты сердце у всякой полетущей птицы, чтобы она меня, стрѣльца, не видѣла и не обворѣвала-бы меня, и съ моей стрѣльчюю нищалью, и со всѣмъ снарядомъ нищальнымъ, и ясныхъ очей стрѣльцовыхъ не видѣла-бы (Арханг. губ.).»

Изъ другаго подобнаго-же заговора:

«Я рабъ Божій (имя рекъ) помолюся, поклонюся св. Мамонтею, св. Созонтею и Лукѣ Залушнику, Стефану Попутнику, Труфану и Руфану милостивымъ: Возьмите вы свои скипетры и идите на святое море Хвалыское, въ дальнія суземы и ближнія суземы, въ частые и густые камыши и лузья и болота, и загоняйте сѣрыхъ, арыхъ пернатыхъ и пушистыхъ утицъ морскихъ, гуся и лебедя, въ мои ловушки и поставуши, шелковыя плутива, висячія сѣтя (Тобольск. губ.).»

Рыбаки молятся Ангеламъ объ удачномъ ловѣ рыбъ:

«По благословенію Господню, идите, святые ангелы, ко синю морю съ золотыми ключами, отмыкайте и колебайте синее море вѣтромъ и вихоромъ и сильною погодою, и возбуждайте красную рыбу, семгу, и бѣлую рыбу, раки и щуку, и прочихъ разныхъ рыбъ, и гоните изъ-подъ мху, изъ-подъ виченаго куста, и отъ крутыхъ береговъ и желтыхъ несковъ, и чтобы она шла-бы къ намъ, рыболовамъ, рабамъ и рабынямъ (имя рекъ), въ матушку*рѣку быстрюу Двину, и въ разныя рѣки и озера, и во всякіе водяные протоки; и не застоялась-бы на красномъ солнцѣ, и не загулилась-бы съ охотной травы, и шла-бы къ намъ въ нашъ рыболовный заводъ и не боялась-бы и не пе(я)тилась нашихъ ленныхъ и пѣсочныхъ и конопляныхъ сѣтей, и всякихъ разныхъ нашихъ ловушекъ...» (Арханг. губ.) »

*) Майковъ. Великор. зам. 130, 131, 138.

Ђурђев данче, кад ми опет дођеш,
Код матери мене да не нађеш:
Јах' удата, јали укуната;
Пре удата, него укуната ¹⁾.

Юрьевъ денегъ, когда опять прийдешь,
Не найди меня у матери:
(Найди меня) или выданной, или погребенной,
Лучше выданной, чѣмъ погребенной.

У *Хорватовъ* встрѣчаемъ варіантъ этой пѣсни:

Djevojka se Gjurgjevu molila:
«Gjurgjev dane, proljetna radostil!
Gjurgjev dane, kad mi opet dojdeš,
Da kod moje ne najdeš me majke,
Nego da me il' najdeš udatu,
Il' udatu ili ukopatu,
Il' kod vojna, il' u grobu hladnom ²⁾.

Дѣвушка молилась Юрьеву дню:
«Юрьевъ день, весенняя радость!
Юрьевъ день, когда опять прийдешь,
Не найди меня у моей матери,
Но найди меня или выданною,
Или выданною, или погребенною,
Или за воинномъ, или въ холодной могилѣ.

Чешскія дѣвушки на канунѣ Юрьева дня ходятъ въ лѣсъ и ловятъ молоденькаго дикаго голубя, котораго затѣмъ нѣсколько времени содержать въ тайнѣ; когда онъ бываетъ уже въ состояніи летать, его съ извѣстными суевѣрными приемами выпускаютъ на волю, черезъ дымовую трубу. При этомъ ими поется заклинательная пѣсня, которая обезпечиваетъ полученіе желаемаго жениха. ³⁾

Въ *Россіи* св. Георгію, какъ покровителю невѣстъ, дѣвушки также молятся въ Юрьевъ день о женихахъ и ходятъ въ этотъ день особенно разубранными и разукрашенными. Отсюда поговорка: «наряжается словно баба на Юрья» ⁴⁾. Ср. выше (стр. 160—161) молитвы о суженыхъ и вообще о предметахъ, касающихся дѣвичьей красоты и любви, обращенныя къ солнцу. Какъ божество, покровительствующее любви, св. Георгій отчасти приближается и къ Ладу, богу согласія, женитьбы и веселія.

Не думаю, чтобы послѣ указанной параллели между древне-языческимъ образомъ бога солнца, во всѣхъ разнообразныхъ его проявленіяхъ, и св. Георгіемъ Побѣдоносцемъ, какъ понимаетъ послѣдняго простой народъ, можно было сомнѣваться въ тождествѣ обоихъ представленій въ народномъ сознаніи. Народъ принялъ изъ легенды о св. Георгіи и сохранилъ въ своемъ представленіи о немъ тѣ характеристическія черты, которыя соответствовали древнимъ образамъ божества солнца, и отъ себя придалъ ему нѣкоторые черты послѣдняго, которыхъ вовсе не было въ легендѣ.

¹⁾ Караѣѣ. Сри. н. п. I, 298.

²⁾ Stojanović. Sl. iz živ. Hrv. n. 254.

³⁾ Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 194.

⁴⁾ Петрушевичъ. Общпр. диев. 42.

Въ заключеніе считаю нелишнимъ перечислить еще разъ главнѣйшіе моменты, сближающіе и отождествляющіе св. Георгія съ божествомъ солнца: св. Георгій—«богъ съ небесъ», золотой конь (Хорсъ). Эти два эпитета несомнѣнно свидѣтельствуютъ въ пользу солнечной природы святаго. Георгій — Бѣлбогъ (Дажьбогъ — Ясонъ — Усень), всадникъ на бѣломъ конѣ, «свѣтло-храбрый», златорукій, съ солнцемъ во лбу, народный витязь (Святовитъ, Радегастъ—Сварожичъ и пр.), побѣдитель злаго духа въ видѣ дракона. Память св. Георгія весенняго празднуется почти одновременно съ торжествомъ Гавельбергскаго Яровита (около 15 апрѣля) и Бѣлорусскаго Ярила (27 апрѣля); «храбрый» божественный витязь, въ то же время—податель плодородія, изобилія и всякихъ благъ, онъ, и по природѣ своей, совпадаетъ съ только что названными двумя представителями весенняго солнца, а также съ представителями припекающаго, способствующаго созрѣванію плодовъ, лѣтняго солнца: южно-Славянскимъ Бронтономъ (?), Балтійскими Святовитомъ и Припекаломъ, Великорусскимъ Яриломъ и Мало- и Бѣлорусскимъ Купаломъ. Въ то же время, подъ именемъ Рая (Урая) онъ совпадаетъ съ богомъ богатства и изобилія—Спорышемъ. Какъ податель жениховъ, онъ совпадаетъ съ Ладомъ. Не менѣе характерно совпаденіе св. Георгія, «волчяго пастыря» (Полисуна) и покровителя стадъ, съ Аполлономъ, получившимъ эпитетъ *vōmios*, т. е. пастушескій, съ Марсомъ (—Faunus-Lupercus, Silvanus), Гениилемъ—Гонидломъ, которымъ приписывалась забота о благополучіи стадъ. Образъ св. Георгія, пересаженный на народную почву, очевидно, принявъ въ себя вышеотмѣченные черты вытѣсненнаго имъ божества солнца, во всѣхъ разнообразныхъ его проявленіяхъ и олицетвореніяхъ.



О П Е Ч А Т К И.

		Напечатано:	Должно читать:
Стран. 1, строка 3	сверху		
» 2 » 10	снизу	 святая	сѣмая
» 3 » 4	сверху		
» 19 » 8	»	О рощахъ Живы упоминаетъ Марескалькъ Турій	О рощахъ Сивы и т. д. и вся фраза должна быть перенесена на конецъ страницы 27.
» 25 » 8	»	Квинтлингъ-сага	Книтлингъ-сага
» 26 » 1	снизу	касіна	касіна
» 27 » 7	»	Варгін	Варгін
» 44 » 7	»	Подниметь вверхъ	Подниметь ножъ вверхъ
» 48 » 1	»	«Мѣсяцъ»	«Оцнствореніа мѣсяца»
» 79 » 19	сверху	Самооерагѣ	Самооерагін
» 83 » 3	снизу	Сива	Шива
» » » 8	»		
» 87 » 12	»		
» 101 » 5	»	воли свекрови), «Греми: греми	вогѣ свекрови): «Греми, греми
» 107 » 22	»	Сива	Шива
» » » 26	»		
» 111 » 20	»		
» 117 » 4	»	вуркшайтовъ	вуршнайтовъ
» 122 » 9	сверху	подниметь его (стр. 89) до VI в. до Р. Хр.,	подниметь ножъ (стр. 89), до VI в. до Р. Хр.
» 125 » 13	снизу	свѣтящимся	свѣтящимъ
» 126 » 11	сверху	свѣтящемуся	свѣтящему
» 133 » 8	»	Vorevituse et	Vorevitus est
» 142 » 9	снизу	на Бѣлорускаго Ярила	на Ярила
» 143 » 2 и 3	»	{ 1) Аовнасьевъ.... { 2) Раковский....	1) Раковский ... 2) Аовнасьевъ....
» 159 » 22	»	slončeta	slončeta
» 163 » 11	сверху	грази	гразни
» 183 » 8	»	РЕДЕГАСТЬ	РАДЕГАСТЬ
» » » 11—12	снизу	въ восточной Пруссіи	въ Пруссіи
» 193 » 22	снизу	читати	чинати
» 196 » 4	сверху	Ясеня	Ясоня
» 197 » 14	»	ряганы	раганы
» 198 » 12	»	женскихъ образахъ	женскомъ образѣ
» 200 » 12	»	и восточной Пруссіи	Ангальтъ Дессау и Пруссіи
» 208 » 25	снизу	Щекотаева	Щекатова
» 213 » 9	»	скачкахъ	скачнѣхъ
» 219 » 23	»	Horso	Погсе

*Напечатано:**Должно читать:*

Стр. 232	строка 6 сверху	избрать, между	избрать. Между
» »	» 7 »	августа:	августа,
» »	» 11 »	21 декабря	20 декабря
» 240	» 21 снизу	это	что
» 247	» 20 »	какъ современнаго	какъ величаютъ современнаго
» »	» 1 и 2 »	{ ³⁾ Напиш...	¹⁾ Напиш...
» 252	» 16 сверху	{ ¹⁾ Grimm...	²⁾ Grimm...
		(единственный изъ святыхъ)	Слова эти должны быть перенесены въ стр. 13 сн., послѣ слова: Георгій
» »	» 8 снизу	солнце ¹⁾	солнце
» »	» 4 »	іестъ»	іестъ» ²⁾
» »	» 1 »	¹⁾	²⁾
» 253	» 4 сверху	Енисейской губ.	Енисейской губ. ¹⁾
» »	» 1 снизу	³⁾	¹⁾
» 287	» 15 сверху	самаго	самого
» 290	» 8 »	Ясиомъ	Ясиомъ
» 294	» 5 снизу	только не	не только
» 300	» 2 сверху	совершеннымъ	совершаемымъ
» 302	» 11 »	узнать четы	узнать слѣдовъ чествованія приносящей человѣку обиліе плодовъ и благосостояніе четы
» 306	» 16 и 17 снизу	Lubo	Luby