

БОЖЕСТВА
ДРЕВНИХЪ
СЛАВЯНЪ.

ИЗСЛЕДОВАНИЕ

Ал. С. Фаминцына.



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

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Матушка, красное солище!.. Покажи рабу
Божию поклому сию! Матушка, святых вода!
покажи въ себѣ отъ небесъ и земли, сквозъ камня
и песка и красной глины поклому! (Изъ запис-
ицій, произносимаго при отмыкваніи клада
[Симбир. губ.]. Майкоев. Великор. замк. 108).

Нѣсколько лѣтъ назадъ я поставилъ себѣ задачею, изслѣдоватъ 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 проявлять поэтически-музыкальную дѣятельность; ознакомиться съ тѣми сторонами его общественной и частной жизни, которые 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 индивидуальные особенности отдѣльныхъ его вѣтвей, развившіяся съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ различныхъ виѣнныхъ условій ихъ жизни. Различны были судьбы многочисленныхъ отраслей Славянскаго племени, взаимно разъединенныхъ, разбросанныхъ на небольшомъ 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, проглядываетъ нѣкоторое, болѣе или менѣе значительное, взаимное фамильное сходство. Задача изслѣдователя древняго народнаго пѣснопѣнія — подмѣтить эти общія черты, отыскать и выдѣлить изъ массы пѣсень, 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, извлекши, отпрепаровавъ, такъ сказать, изъ этихъ текстовъ и напѣвовъ основные, общеславянскіе ихъ элементы, по возможности возстановить, возсоздать изъ нихъ, хотя приблизительно, типъ древнѣйшей общеславянской народной пѣсни.

Приступить къ извлечению изъ уцѣлѣвшихъ еще въ наше время стариныхъ народныхъ пѣсень тѣхъ частей ихъ, которая могли бы принадлежать древнѣйшей, языческой эпохѣ, можно было, однако, не иначе, какъ по болѣе или менѣе основательномъ ознакомлѣніи съ религіознымъ міровоззрѣніемъ древняго Славянина. Это было тѣмъ болѣе необходимо, что большинство древнѣйшихъ, сохранившихся до нашего времени пѣсень принадлежать къ числу обрядовыхъ, которая 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 поченныхъ трудовъ по предмету изученія Славянской міоологии, 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 «камнями, 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 неуловивымъ, неосыгаемымъ. На первыхъ же порахъ своихъ наслѣдованій я былъ пораженъ встрѣтившимся мнѣ заклинаніемъ Симбирскаго искателя клада: «Матушка, красное солнце!.. Матушка, святая вода! покажи рабу Божію 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 Арийскаго племени вообще. Оно, это слово, не разъ служило мнѣ путеводной звѣздой въ продолжительныхъ странствованіяхъ моихъ по темнымъ дебрямъ Славянской міоологии, между уцѣлѣвшими обломками Славянской старины, въ которые надлежало, по мѣрѣ силъ, вносить систему, вдыхать жизнь, сближая и связывая міоологію Сла-

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

Красное солнце, проливающее свѣтъ и тепло, столь необходимые для всей живой природы, и святая небесная влага, орошающая и оплодотворяющая нивы и пастбища, тѣковы главные факторы, обуславливающіе благосостояніе и довольство земледѣльца и скотовода. Къ этимъ благотворнымъ явленіямъ, но прежде всего къ небу, источнику свѣта и влаги, древній Арий съ благодарностью и любовью возносилъ свои взоры, къ нимъ съ благоговѣніемъ припадалъ онъ, произнося молитвы и славословія, совершая умилостивительныя и благодарственные жертвоприношенія. Небо, въ лицѣ его представителя, единаго верховнаго бога вселенской, солнце и небесная влага, въ свою очередь получавшія въ воображеніи первобытнаго Ария своихъ личныхъ представителей, — вотъ общий фундаментъ, на которомъ въ теченіи вѣковъ и тысячелѣтій воздвигались зданія разнообразнѣйшихъ вѣроученій, вотъ зародыши, изъ которыхъ возникли и разраслись родословныя дерева всѣхъ миѳологій народовъ Арийской семьи, въ томъ числѣ, разумѣется, и Славянъ.

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

Проводимый въ статьѣ моей взглядъ на систему Славянской миѳологіи, 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 миѳологовъ, я останавливался лишь на тѣхъ изъ приводимыхъ авторами ихъ соображеній и объясненій, которыхъ 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. Полемика составляла бы, по моему мнѣнію, лишь неужный балластъ въ трудѣ, имѣющемъ задачею не опроверженіе чужихъ мнѣній, а посильную попытку внести свѣтъ въ темный міръ Славянской миѳологии, при помощи фактовъ, хотя и давно уже вѣдьмъ извѣстныхъ, но получающихъ нынѣ, на основаніи сдѣланныхъ мною сближеній и сравненій съ религіозными воззрѣніями древнихъ народовъ, въ особенности Пелазговъ и древнихъ Италійцевъ,—иную окраску, иное значеніе. Изученіе Славянской миѳологии я началъ обратнымъ путемъ, т. е. прежде всего я познакомился 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 разъединенныхъ, живущихъ самостоятельной 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 корами лицей 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 скучными письменными памятниками, съ религіознымъ міровоззрѣніемъ Пелазговъ и древнихъ Италійцевъ, легшимъ въ основаніе миѳологической 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 отыскывать корни многихъ вѣрованій древнихъ Славянъ (и нынѣ еще продолжающихъ существовать въ народѣ, подъ именемъ суевѣрій) въ ре-

лигіозномъ міровозарѣніи 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, которая, 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 проведения параллелей со сродными явленіями въ міоологии другихъ новѣйшихъ Европейскихъ народовъ, за исключеніемъ народовъ Литовского племени, наиболѣе близко родственного Славянскому и представляющаго съ послѣднимъ много общихъ чертъ, на которыхъ обращено мною нѣкоторое вниманіе. Кромѣ того, и по отношенію къ Славянской литературѣ, я держался предпочтительности литературы свѣтской, преимущественно обрядной, пѣсни и тѣхъ изъ обрядныхъ изреченій, заговоровъ и заклинаній, которые не имѣютъ ничего общаго съ христіанствомъ или представляютъ только вѣнчанную связь съ послѣднимъ; на томъ же основаніи я почти совсѣмъ оставилъ въ сторонѣ и литературу духовнаго стиха и ограничивался лишь материалами, 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 особенностяхъ же сказками, въ которыхъ древнія черты, еще гораздо чаще, чѣмъ въ пѣсняхъ, являются перемѣщанными съ новѣйшими наслоеніями и чужеземными элементами.

По отношенію къ указаннымъ материаламъ, которыми я предпочтительно пользовался въ своемъ труда, я склонялся 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 разъ-

¹) Буслаевъ. Ист. оч. I, 598.

яснить разные вопросы изъ области Славянской мифологии. Такое «углубление въ христианские 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, приводить иногда къ слѣдующимъ результатамъ: высказываются напр. предположенія, будто бы Ярило, древній культь 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, представлять неболѣе, какъ искаженіе образа Св. Юрия; что древнеславянскій Волость (или Велесь), засвидѣтельствованный Несторомъ и др., проявишель изъ Св. Власія и т. п. Мною избранъ путь діаметрально противуположный: точкой отправленія въ моемъ труда служили миѣ точно изслѣдованныя основы религіознаго міровоззрѣнія древнихъ Аріевъ Ирана и Индіи, древнихъ Грековъ и Итальянцевъ, во многихъ отношеніяхъ свойственныя и Славянамъ, свидѣтельства о религії Славянъ древнихъ и средневѣковыхъ писателей, народныя пѣсни, обрядныя изреченія и заклинанія, возникшія на почвѣ языческаго міровоззрѣнія народа, наконецъ, нѣкоторыя свѣдѣнія, съ подлежащею осторожностью извлеченные изъ памятниковъ, хотя и заподозрѣнныхъ въ подложности, изъ сочиненій, хотя и обвиняемыхъ въ недостаточно критическомъ отношеніи ихъ авторовъ къ излагаемому предмету, но несомнѣнно заключающихся въ себѣ многія данныя, фактически доказанныя иными путемъ, и, въ свою очередь, проливающихъ нѣрѣдко 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 разъяснить темный смыслъ многихъ молитвенныхъ возглашеній, встрѣчающихся въ Славянскихъ пѣсняхъ, а также смыслъ многихъ обрядовъ и обычаевъ, отражающихся въ пѣсняхъ и, въ свою очередь, разъясняющихся многія, на первый взглядъ, непонятныя мѣста и выраженія въ пѣсняхъ, коими обычай и обряды эти сопровождаются.

Предлагаемая статья составляеть, вслѣдствіе того, какъ бы введеніе въ другой, болѣе обширный трудъ, который я предполагаю озаглавить такъ: «Пѣсни и отражающіеся въ нихъ обряды и обычай 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.

В В Е Д Е Н И Е.

Славянское племя (именно южная и западная его ветви) начинает играть самостоятельную роль в истории съ V и начала VI столѣтія послѣ Р. X.; историческая же жизнь самыхъ сильныхъ, достигшихъ наибольшаго политического развитія, отраслей его—Руси и Польши—начинается лишь съ IX вѣка. Славяне были, однако, извѣстны и древнему миру. Древніе писатели Греческіе и Римскіе, начиная съ Гомера, нерѣдко упоминаютъ 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 неоднократнымъ, 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). «Энеты» встрѣчаются въ древнѣйшія времена и въ Малой Азіи, именно въ Пафлагоніи ²); память о «Венетахъ», жившихъ въ сѣверной Италіи, у Адріатическаго моря, увѣковѣчилась въ названіи города Венециі, воздвигнутаго на прежней землѣ ихъ, много вѣковъ послѣ того, какъ они уже слились съ Римскою народностью (во II вѣкѣ до Р. X.) и исчезли въ ней. Древніе писатели (Юлій Цезарь, Страбонъ и др.) упоминаютъ въ краткихъ словахъ еще о Венетахъ Арморійскихъ, жившихъ въ Арморійской Галліи.

Свидѣтельства о древніхъ Славянахъ писателей имъ современныхъ, даже и въ первые вѣка нашего лѣтосчисленія, чрезвычайно скучны. Причина этому явленію, но замѣчанію Шафарика, объяс-

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

²) Пафлагонамъ предшествовалъ вождь Палеменъ, храброе сердце, родомъ Энетъ (ξ Ἔνετός). Ил. II, 851—852.—Энеты составляли самую значительную часть населения Пафлагоніи. Strabo. XII, 543.

няется, какъ нравственными свойствами Славянъ, такъ и географическимъ положенiemъ занятыхъ ими странъ. Отличаясь отъ воинственныхъ сосѣдей своихъ сравнительною кротостью и спокойствиемъ нрава, 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 громы битвъ и мало уважавшихъ тихое величие народовъ, чѣмъ другіе народы, занимавшіеся грабительствомъ и покореніемъ свѣта, чѣмъ сосѣди и обидчики ихъ Скиѳы, Сарматы и т. п... Въ послѣдующее время, когда Славяне, часъ отъ часа побуждаемые то пріемъромъ Гунновъ, Аваровъ и Булгаръ, то обидами, наносимыми имъ ихъ беспокойными 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 многочленный и притомъ осѣдлый, что они рѣзко отличались отъ вѣчуящихъ 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 отдельныхъ 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. Апоп. Erste Lin. I, II. Стат.: Religion, Regierungsform и пр.—Суровецкий. Изд. нач. и. Слав. — Шафарикъ. Слав. древ. I. III, 277 и сл.—Карашинъ. Ист. гос. Росс. I. III.—Соловьевъ. Ист. Росс. I. III.—Макушевъ. Сказ. иностр. II.—Гаркави. Сказ. Мусульм.—Воцель. Древ. быт. ист. Сл. II.—Кек. Einl. in d. sl. Liter. I, 41 и сл. и др.

должають быть все еще весьма скучными: «Миръ не имълъ уже болѣе Плніевъ и Тацитовъ—говорить Шафарикъ—Греческіе писатели, не отличавшіеся своими обширными познаніями, оставили намъ только одни частныя извѣстія, и то о такихъ лишь поколѣніяхъ, которыхъ были всего ближе къ нимъ; напротивъ, ничего основательнаго не умѣли сказать намъ объ отдаленнѣйшихъ племенахъ¹». И западные соѣди Славянъ, Германцы, оставили о бытѣ ихъ свѣдѣнія, относящіяся, однако, уже ко времени утвержденія и распространенія въ Германіи христіанства. Свѣдѣнія эти, не всегда беспристрастны, напротивъ, нерѣдко окрашенныя враждебнымъ, но 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 соѣдніими 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 составѣ которыхъ входило какъ изложеніе происшествій современныхъ ихъ авторамъ, такъ и описание событій предшествовавшихъ вѣковъ, почерпаемыя изъ лѣтописей, еще болѣе раннихъ, нынѣ частью утраченныхъ, а также изъ древнихъ сказаній и пѣсень 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: Иллірскій (Сербы задунайскіе, Хорваты и Хорутане или Словини), Болгарскій и Русскій (Великоруссы, Малоруссы и Бѣлоруссы), ко второму—народы: Ляшскій (Ляхи или Поляки, Силезцы и Поморяне), Чешскій (Чехи, Мораване и Словаки или Словены) и Полабскій (Славяне, жившіе и отчасти и теперь обитающіе въ

¹) Слав. древн. II. 1, 14.

Съверной Германії: Лютичи, Бодричи, Мильчане, Лужицкіе Сербы и др. ¹). Многочисленныя, часто враждовавшия между собою, первоначально не представлявшія политического сплоченія поколѣнія Славянскія, приходя въ столкновенія съ инородными сосѣдями своими, на западѣ—съ Германцами, на югѣ—съ Византійцами, на востокѣ—съ Азіатскими племенами, кочевавшими по ту сторону Днѣпра, по области Дона и Волги, на конецъ съ сѣвера—съ племенами Литовскими и Финскими (Чудью), то врѣзывались во владѣнія этихъ сосѣдей, то отступали обратно, тѣснімыя противниками.

Раньше всѣхъ становятся извѣстными южные Славяне (народы, получившіе впослѣдствіи названія Болгаръ, Хорватовъ и Сербовъ), вслѣдствіе неоднократныхъ набѣговъ своихъ (начиная съ III вѣка посль Р. Х., сперва еще въ сообщничествѣ съ Гуннами) на задунайскія земли, которыхъ они и заселили окончательно въ исходѣ VI и въ началѣ VII вѣка. «На третій годъ посль смерти Юстиніана и царствованія Тибераія Побѣдоноснаго—пишетъ церковный историкъ Византіи, Иоаннъ Эфесскій (современникъ Юстиніана)—выступилъ проклятый народъ Славянскій и производилъ набѣги на всю Элладу, мѣстности Солуна и всю Оракію. Они завоевали много городовъ и укрѣпленныхъ мѣсть, опустошали, жгли, грабили страну и овладѣли ею; они поселились въ ней безъ страха, какъ будто она имъ принадлежала. И до нынѣшняго дня Славяне живутъ, сидѣть 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 Римляне²). Въ VI же вѣкѣ другія Славянскія поколѣнія (Хорутане, называвшіеся у Нѣмцевъ Виндскими Славянами), тѣснімыя съ востока Аварами, покорившими Дакію (нынѣшнюю Румынію и Венгрию), двинулись на западъ и населили мѣстности, извѣстныя подъ названіями Восточной Марки, Каринтии, Крайна, Штиріи и Тироли. Вѣроятно къ тому-же времени относится заселеніе Хорутанами и Фруля и Истрии. 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 пародъ Моравскій, наименование которого очевидно заимствовано отъ рѣки Моравы, орошающей занятую имъ землю. Отъ Мораванъ постепенно отдѣлялись вѣти,

¹) Такъ дѣлалъ Славянское племя Шаферикъ (Слав. древн. II, 1, 50). Нѣкоторые причисляютъ Поморанъ къ отдѣлу Полабскому или Балтійскому, а также рассматриваютъ Лужицкихъ Сербовъ какъ особую группу (Пынинъ и Спасовичъ. Ист. Сл. Лит. I, 7; II, 1062).

²) Си. Макушевъ. Ист. Задун. Сл. 6.—7. *

заселившія преимущественно склоны западныхъ Карпатовъ и значительную часть Панноніи, подъ именемъ Словаковъ. Къ съверу отъ Чеховъ, между рѣками Бобромъ и Салою, по обѣямъ сторонамъ Эльбы (Лабы), поселились Сорбы (Сорабы) или Сербы, состоявшіе изъ нѣсколькихъ поколѣній, изъ которыхъ главнѣйшіе были Лужичане въ нынѣшней долинѣ Луазіи и Мильчане—въ горней. Еще далѣе на съверъ, по Балтійскому побережью, расположились (начиная съ V столѣтія) разныя поколѣнія, известныя подъ общими названіями Бодричей (Оборитовъ), въ нынѣшней Голштиніи и Мекленбургѣ, и Ведетовъ или Лютичей—на пространствѣ отъ Эльбы до Одера ¹). На востокъ отъ Лютичей, до Вислы, поселились Поморане (въ нынѣшней Помераніи), къ югу и юговостоку отъ нихъ—Слезяки (Сидезяне) и Ляхи (Поляки) и, наконецъ, на крайнемъ востокѣ, многочисленныя поколѣнія Славянскія, которыхъ, 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 тоже 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 съверо-востокъ: въ эту сторону разстилалась передъ нимъ обширная равнина, слабо заселенная племенами Чудскими, которыхъ, находясь на сравнительно низшей степени культуры, чѣмъ Славяне, частью были покоряемы ими, смѣшивались съ новыми пришельцами и терялись въ ихъ массѣ, частью, уступая напору ихъ, переселялись еще далѣе на съверъ и съверо-востокъ.

Разрозненность многочисленныхъ родовъ и поколѣній Славянскихъ и частые раздоры между ними имѣли слѣдствіемъ, что многія изъ этихъ поколѣній, преимущественно расположенные 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 выражаться, рыхлой массѣ Славянства постепенно возникали государственные центры, вокругъ которыхъ группировались и сплачивались ближайшія къ нимъ поколѣнія, образовались отдѣльныя, болѣе или менѣе могущественные, Славянскія государства: въ VII вѣкѣ госу-

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

²) П. С. Р. I, 3, 5.

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

Славяне, говорить 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 разореннымъ 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 Рюнѣ была Славянскимъ Амстердамомъ... На Днѣпрѣ они воздвигли Киевъ, на Волховѣ—Новгородъ, вскорѣ сдѣлавшіеся цвѣтущими торговыми городами, они соединили Черное море съ Балтійскимъ и снабжали съверную и западную Европу произведеніями востока. Въ (нынѣшней) Германіи они разрабатывали рудники, умѣли плавить и лить металлы, приготавливали соль, ткали полотно, варили медь, разводили плодовыя 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 соцѣдей, 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, пользовавшійся его трудами, чѣмъ самимъ изучать зем-

ледѣліе и торговлю, самимъ трудиться. То, что начали Франки, доверили 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 Германии походяты на то, что Испанцы сдѣлали изъ природныхъ жителей Перу¹⁾. Упомянувъ загѣмъ 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 Адриатического 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 отдельныхъ 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 исключениемъ 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, повѣріяхъ и пѣсняхъ.

Христіанство, по выражению Гrimма, 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.

ніє имъ были связаны съ преданіями, государственнымъ строемъ и обрядами народа. Имена ихъ возникли на почвѣ родного языка, имъ воздавались почести по древнему обычая. Народъ долженъ быть 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 (распространителяхъ христианства) отвращеніе и ужасъ ¹⁾). Христіанскіе пастыри обращались къ народу, принявшему христианство, но долгое время еще сохранившему многіе языческіе обычай и вѣрованія, съ поученіями и увѣщеваніями, въ которыхъ строго порицались эти обычай и суетвѣрія; соборы издавали постановленія, направленныя противъ тѣхъ-же остатковъ въ народѣ языческаго міровоззрѣнія, — постановленія, предававшія отлученію отъ церкви и проклятию христианъ, которые продолжали исполнять языческіе обряды. Эти поученія и соборныя постановленія принадлежать къ лучшимъ, наиболѣе цѣннымъ для изслѣдованій языческой старины источникамъ, такъ какъ въ нихъ нерѣдко, хотя и въ пристрастныхъ, и ненріязненныхъ выраженіяхъ, ясно обрисовываются различныя стороны языческой жизни.



¹⁾ Grimm. D. Myth. I, 4.

I. Предметы поклоненія древнихъ Славянъ, засвидѣтельствованыя письменными памятниками.

Начинаю изслѣдованіе о божествахъ Славянъ съ изложенія имѣющихся свѣдѣній о нихъ и материаловъ, почерпаемыхъ изъ сочиненій древнихъ, преимущественно же средневѣковыхъ писателей о Славянахъ. Материалы эти распредѣлены 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 Адриатического моря посвященное Діомеду «замѣчательное святилище Тимаво», состоявшее изъ священой 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 бѣлого коня. Тотъ же писатель упоминаетъ и о другихъ двухъ рощахъ, посвященныхъ Венетами богинямъ, которыхъ онъ, какъ и вышеупомянутаго Діомеда, называетъ греческими именами: Геры Аргивской и Артемиды Этолійской²⁾. По свидѣтельству Тита Ливія (X, 2), Венеты, еще во время своей независимости, имѣли въ главномъ го-

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

²⁾ Strabo. V, 214—215.

родѣ своеи, Патавіи, старинный храмъ, который былъ посвященъ Юнонѣ. Это была вѣроятно та же богиня, которую Страбонъ называетъ Герой Аргивской. На многочисленныхъ древнихъ надписяхъ, найденныхъ въ Аквилеѣ, Градѣ и нынѣшней Венеци, 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 «доброго [бога] Бронтона», напр. въ Венеци: «бово Brontoni» (въ Римѣ: «Iovi Sancto Brontoni»). О томъ, что Италійские Венеты поклонялись и огню, можно заключить изъ жизнеописанія св. Авреліана (писанного 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 idolorumque 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 сближаетъ со словомъ бая (хорутан.), въ смыслѣ жребія, чары, обаянія, и видѣть въ немъ названіе богини того же имени, быть можетъ соотвѣтствовавшей Римской Фортунѣ¹).

Прокопій Кесарійскій (въ VI в.) говорить, что *Славяне* (безъ сомнѣнія слова его относятся къ *южнымъ Славянамъ*) признаютъ творца молніи за единаго бога, владыку мира. 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 спасеть ихъ жизнь, принести жертву. Избѣжавъ опасности, обѣщанную жертву приносили и вѣрили, что жизнь свою сохранили ею. Кромѣ того, они почитали рѣкѣ и нимфѣ и нѣкоторыхъ другихъ духовъ (*дактибніа*), которымъ всѣмъ они жертвовали и при томъ гадали о будущемъ²). Въ славянскомъ переводѣ слова Григорія Назіанзина встрѣчается вставка, которая вѣроятно относится къ южнымъ Славянамъ: „Овь рѣку богиню нарицасть, и звѣрь живущъ въ ней, яко бога нарицая, требу творить“³). О существованіи у южныхъ Славянъ идоловъ мы никакихъ свѣдѣній не имѣемъ; это даетъ поводъ предполагать, что у нихъ идолопоклонство не успѣло развиться. Нѣть даже и никакихъ указаній на то, чтобы они строили языческіе храмы, за исключеніемъ только вышеуказанного извѣстія Тита Ливія о старинномъ храмѣ Юноны въ Патавіи.

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

²) Штрітеръ. Изв. Виз. ист. I, 14.

³) Кеппенъ. Библ. I, № 7, 88.

Б. Западные Славяне.

Геродотъ упоминаетъ о *Будинахъ*, многочисленномъ народѣ, при-
зываемомъ Шафарикомъ за Славянскихъ жителей Волыни и Бѣло-
рussии. Въ городѣ ихъ Гелонѣ, жители котораго, по мнѣнію Геродо-
та, были Греки, находились святилища греческихъ боговъ, идо-
лы, жертвеники и деревянные храмы. Тамъ же каждые три года
отправлялось празднество въ честь бога, котораго Геродотъ назы-
ваетъ Діонисіемъ¹⁾. Шафарикъ оспариваетъ справедливость мнѣ-
нія Геродота о греческомъ происхожденіи Гелонцевъ²⁾. Если спра-
ведливо предположеніе Шафарика, что Будины были народъ Славян-
скаго племени, то въ приведенныхъ словахъ Геродота мы имѣемъ
свѣдѣнія о языческихъ идолахъ, жертвеникахъ и храмахъ западныхъ
Славянъ въ V вѣкѣ до Р. Хр.

Обращаюсь къ свидѣтельствамъ средневѣковыхъ писателей. Козь-
ма Пражскій (въ XII в.) пишетъ, что еще въ его время *Чешскіе*
поселеніе поклонялись, будто бы язычники, одни водамъ или огню,
другіе—рѣкамъ и деревьямъ или каменьямъ, иные горамъ или
холмамъ, иные — самодѣльнымъ истуканамъ. По словамъ того
же писателя Тѣтка, одна изъ дочерей Крока, научила народъ обожать
дріадъ, т. е. лѣсныхъ дѣвъ. Онъ же упоминаетъ о пепатахъ, т. е.
домовыхъ богахъ, принесенныхъ Чехомъ и его дружиной въ пред-
назначенную имъ землю³⁾). Можетъ быть, найденная въ Кёнигсгрецкомъ
округѣ, въ Богеміи, старинныхъ статуэтокъ представляютъ такихъ домо-
выхъ божковъ древнихъ Чеховъ⁴⁾). Въ Краaledворской рукописи гово-
рится о поклоненіи богамъ въ дубовой рощѣ, на скалѣ, «любимомъ
мѣстопребываніи боговъ», о предложеніи богамъ жертвы подъ де-
ревьями⁵⁾). Тамъ же встрѣчается сѣтованіе на враговъ, которые срубили
всѣ деревья священной рощи и разбили всѣхъ боговъ⁶⁾), т. е.
идолы боговъ. Послѣднія слова могутъ служить нѣкоторымъ под-
твержденіемъ извѣстія Козьмы Пражскаго о самодѣльныхъ истука-
нахъ Чеховъ. Халкондилъ (въ XIV в.) свидѣтельствуетъ, что не-
задолго до его времени въ Прагѣ боготворили огонь и солнце⁷⁾).
Къ солнцу взыываетъ и авторъ древне-чешской пѣсни⁸⁾.

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⁾ Вукор. Kraaledv.: Čestmir

⁶⁾ Тамъ-же: Zaboi.

⁷⁾ Срезневскій. Обож. соzn. 40.*

⁸⁾ Вукор. Kraaledv.: Benej Hermanov. См. ниже ст. «Солнце».

О священныхъ рощахъ, въ которыхъ *Поляки* совершили жертвоприношенія и отправляли языческія празднества, объ озера, обитаемомъ духами (въ Краковской области), читаемъ у Длugoша (XV в.). Онъ же свидѣтельствуетъ, что Поляки воздвигали богамъ и богинямъ идолы и небольшіе храмы. Три разбитые идолы Польскихъ боговъ, долгое время лежавшіе на полу въ церкви св. Троицы въ Краковѣ, видѣль еще Мѣховита (ум. въ 1523 г.)¹). Боговъ и богинь Польскихъ Длugoшъ сравниваетъ и сопоставляетъ съ Римскими божествами: «Юпитера на своемъ языкѣ называютъ онъ *Иесса*» (Apellabant Jovem Jessam [Jessam, Jesse]), говоритъ Длugoшъ. Отъ него, какъ отъ высшаго бога, Поляки-язычній 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. *Дзидзилія* (Dzidzielia) соотвѣтствовала Венерѣ, ее, какъ богиню брака, молили объ изобилии потомства; *Нія* (Nya, Niia) почтальась божествомъ преисподней, соотвѣтствующимъ Плутону. Бога яснаго времени они называли *Погода* (Pogoda), бога жизни—*Живье* (Zywye), *Діана* именовалась Поляками *Дзеваной* (Dzewana, Dziewanna) а *Церера*—*Маржаной* (Marzanna, Marzyana)²). Извѣстія о Польскихъ богахъ Длugoша повторялись и позднѣйшими писателями, съ нѣкоторыми варіантами и прибавленіями, внесшими значительную неясность и запутанность въ польскую міѳологію. Бѣльскій (XVI в.), кромѣ Иессы, Дзеваны, Дзидзиліи, Ніи, которымъ даетъ тоже значеніе, какъ Длugoшъ, и Маржаны, которую отождествляетъ съ Марсомъ, называется еще *Леля* и *Полеля* (Lel, Polel), подъ именами которыхъ нѣкоторые, по его словамъ, разумѣли Кастро и Поллукса. «Почитали за бога и *Жизнь*, *Zywot*—говорить Бѣльскій—очевидно подъ этимъ именемъ авторъ понималъ божество, названное Длugoшемъ *Zywye*, *Погоду* (ср. выше *Погода* у Длugoша) и *Непогоду*, которую звали *Похвистомъ* (Pochwistem), инынѣ еще (т. е. въ XVI в.) онъ въ Мазовії называется *Похвишель* (Pochwisiel)³). Сtryиковскій (XVI в.) къ вышепоменованнымъ богамъ присовокупляетъ *Леду* (Ладу), называя ее матерью *Леля* и *Полеля*⁴). Прокошъ называетъ слѣдующія имена боговъ: *Trzy*, *Potrzy* (*Zywie?*), *Ziemne*, *Nya*, *Jessa*, *Ladon*, *Marczyn*, *Lel*, *Polel*. Главнѣйшими изъ нихъ былъ: *Trzy* (Три, Троє, Троякъ), истуканъ котораго, по словамъ лѣтописца, имѣлъ три головы на одной шей, 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, 47—48; II, vii, 447.

³) M. Bielski. Kron. I, 70—71.

⁴) Stryikowski. Kron. Pols. 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, сувѣрно полагая, что имъ осталось жить столько лѣтъ, сколько разъ повторилася ея голосъ. Полагали, что высшій владыка вселенной превращался въ кукушку и предвѣщалъ имъ срокъ жизни»¹⁾. О рощахъ Живы упоминаетъ Марескалькъ Турій²⁾. Ziempe, Земля (Ziemnia Dea), была богиня земли. Передъ идоломъ ея, по словамъ Прокоша, ставились приношенія пазъ всякаго рода хлѣбовъ во время жатвы, изъ всякаго рода древесныхъ плодовъ — во время сбора послѣднихъ³⁾.

Гораздо болѣе ясныя, подробныя и обстоятельныйя извѣстія имѣемъ мы о природныхъ святилищахъ, идолахъ и храмахъ *Балтийскихъ Славянъ*. Природными святилищами были священныя деревья и рощи, священныя воды и горы. Лѣса, воды, также дома, по представлѣнію 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 Мерзебургскій (въ XI в.) — источникъ, протекающій на разстояніи не болѣе двухъ миль отъ Эльбы; онъ образуетъ стоячее озеро, которое, по уѣренію мѣстныхъ жителей и многочисленныхъ очевидцевъ, часто обнаруживаетъ чудесныя явленія. Пока царствуетъ въ странѣ миръ и спокойствіе, пока земля родить плоды, названное озеро, покрытое пшеницей, овсомъ и желудями, наполняетъ радостью души стекающихся къ берегамъ его окружныхъ жителей. Когда же грозятъ ужасы войны, оно посредствомъ крови и пепла 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 Силензіи (Силезіи) высокая гора (нынѣ называемая Zobtenberg), по своей высотѣ и свойствамъ, а также по совершающе-муся на ней служенію языческимъ богамъ, высоко почитались мѣстными жителями. Титмаръ упоминаетъ также объ очищеніи моря, чо-

¹⁾ Procosz. Chron. Slav. 112—113.

²⁾ Maresch. Thurius. Annal. Herul. I, 14. *

³⁾ Chron. Slav. 113.

средствомъ погруженія въ него камней, политыхъ освященнымъ масломъ, и вливанія въ него святой воды,—отъ живущихъ въ немъ демоновъ¹). Гербердъ (въ XII в.) свидѣтельствуетъ 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 упоминается о находившемся въ Штетинѣ орѣховомъ деревѣ необычайной красоты, носившемъ 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 священные рощи и имѣли обыкновеніе приносить клятвы у деревьевъ, источниковъ и камней³), чѣмъ, разумѣется, доказывается боготвореніе этихъ предметовъ.

Переходу къ имѣющимъ свѣдѣнія о личныхъ божествахъ, обѣ изображавшихъ ихъ истуканахъ и храмахъ, въ которыхъ истуканы эти помѣщались. Говоря о народныхъ суевѣріяхъ, Титмаръ упоминаетъ о жертвоприношеніяхъ, предлагаемыхъ домовыми богамъ. Онъ слышалъ также о шестѣ, на вершинѣ которого была прикреплена рука, державшая желѣзное кольцо. Шесть этотъ носилъ по селенію, изъ дома въ домъ мѣстный настукъ, который, при входѣ въ каждый домъ, вместо привѣтствія, произносилъ: «Бди, Генниль, бди!» Такъ назывался этотъ шесть на мужицкомъ языкѣ; затѣмъ они начали пировать, въ убѣжденіи, что находятся подъ его охраною⁴). Въ землѣ Редарей, по свидѣтельству Титмара, находился городъ⁵), по

¹) Chron. I, 3; VI, 26; VII, 44, 52.

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

³) Chron. I, 83.

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

⁵) Считаютъ нелишнимъ дать здѣсь мѣсто небольшой замѣткѣ о городахъ древнихъ Славянъ: «Все народонаселеніе области — говорить 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 постояннаго народонаселенія, города служили для окрестныхъ жителей надежнымъ убѣжищемъ въ случаѣ непрѣятельскаго нападенія. Сюда сходились также для поклоненія и жертвоприношенія богамъ, равно какъ и для общественныхъ дѣлъ. Отъ того въ городахъ не было другихъ построекъ, кроме храма (въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ вообще сооружались храмы) и княжескаго двора. Въ особыхъ пригородахъ жило торговое соплеменіе. Впослѣдствіи же пригороды слились въ одно съ городомъ: такимъ образомъ произошли торговые города... Города у Валтѣйскихъ Славянъ постоянно сохраняли свой древній характеръ, служа сборнымъ мѣстомъ для сельскаго народа. Значеніе ихъ религіозное и административное. Даже тамъ, гдѣ была развита обширная торговля, городъ оставался незастроеннымъ крѣпостью, а около него вѣнчались пригороды и слободы, населенные купцами и промышленниками. Города укрѣплялись деревянными стѣнами или землянымъ валомъ». Сказ. иностр. 112, 116.

имени Ридигостъ (Riedigost—Ретра), 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, третыи же, расположенные на восточной сторонѣ, обращены были къ морю, представлявшему страшное зрѣлище. У этихъ воротъ находилось искусно построенное изъ дерева святилище, покоявшееся, вмѣсто фундамента, на рогахъ звѣрей. Наружные стѣны храма украшены были чудесной рѣзьбой, 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 подножіи каждого истукана было написано его имя. Главнѣйшій изъ боговъ, по имени Сварожичъ (Zuarasici), пользовался, по словамъ лѣтописца, между всѣми язычниками особыннмъ обожаніемъ и уваженіемъ. Здѣсь же находились и знамена, которыя выносились изъ храма только въ крайнемъ случаѣ, когда народъ отправлялся въ битву, — несли ихъ пѣшие воины ¹). Тщательный присмотръ за всѣмъ этимъ поручаемъ былъ особыннмъ, поставленнымъ мѣстными жителями, жрецамъ. Сколько было въ странѣ областей — продолжаетъ Титмаръ — столько было и храмовъ и кумировъ; но между всѣми Ретрскій храмъ пользовался предпочтительнымъ уваженіемъ ²). Адамъ Бременскій, писавшій свою исторію Гамбургской церкви около полу столѣтія позже лѣтописи Титмара, упоминаетъ также о Ретрскомъ святилищѣ. Городъ ихъ (Редарей), пишетъ онъ, была знаменитая Ретра, средоточие языческаго богослуженія, гдѣ воздвигнутъ большой храмъ въ честь демоновъ, между которыми первое мѣсто занимаетъ Редигастъ (Redigast). Истуканъ его сдѣланъ изъ золота (вѣроятно украшенъ или покрытъ золотомъ), а ложе — изъ пурпуровой ткани. Самый городъ имѣеть девять воротъ, со всѣхъ сторонъ окружено глубокимъ озеромъ, черезъ которое перекинутъ деревянный мостъ; проходить по этому мосту разрѣшалось каждому, кто желалъ принести жертву или вопросить оракула ³). Гельмольдъ (въ XII в.) повторяетъ, относительно Ретрскаго

¹) На этихъ знаменахъ, по крайней мѣрѣ въ некоторыхъ случаяхъ, были написаны изображенія боговъ. Такъ, по словамъ Титмара, на знаменахъ Лютчибы была изображена какая-то богиня (Chron. VII, 47). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ говоритъ, что Лютчи, идя войной, сдѣловали за богами, имъ предшествовавшими (Chron. VI, 16.). Это, разумѣется, сдѣлуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что впереди войска несли воинныя знамена или значки съ изображеніями 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. Можеть быть, это послѣднее имя было только эпитетомъ Редигаста, именемъ которого Титмаръ называетъ, какъ мы видѣли выше, самый городъ Ретру. Позднѣйшіе писатели упоминаютъ о Редигастѣ, имя же Сварожича больше в

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 фантастические идолы свои во храмы, таковъ былъ напр. истуканъ богини Подаги въ Плунѣ; иные боги, какъ напр. Прове въ Староградѣ, населяли лѣса и рощи; многие 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 большими почетомъ пользовался Святовитъ въ Арконѣ, на островѣ Руянѣ, славившійся своимъ оракуломъ. Въ сравненіи со Святовитомъ, всѣ прочіе боги признавались лишь полубогами; Святовитъ же считался богомъ боговъ. Въ честь его ежегодно закалался христіанинъ; въ пользу его храма ежегодно присыпались 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 драгоцѣннѣйшаго своего товара. По свидѣтельству того же автора, Славяне вѣрили, что всякое счастіе исходитъ отъ доброго, а всякое несчастіе — отъ злого бога; поэтому они называли послѣдняго Чернобогомъ. Гельмольдъ, въ качествѣ очевидца, въ слѣдующихъ выраженіяхъ описываетъ Староградское святилище: „Тамъ, между старыми деревьями, увидѣли мы священные 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 сходился 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

прѣчается у западныхъ лѣтописцевъ. Вообще, въ описаніяхъ города Ретры у Титиара и ма находить разногласія, можетъ быть, вирочемъ, обусловленныя иѣкоторыми перенесеніями города въ теченіи полуостровѣтія, раздѣлявшаго обаихъ названныхъ писателей.

смерти, искалъ тутъ убѣжища¹⁾. — Подробное описание идола Святоя ита 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 величию бога, которому здѣсь воздвигнутъ былъ кумиръ. Вся вѣнчанная сторона зданія блистала искусно сдѣланными барельефами различныхъ фигуръ, но безобразно и грубо раскрашенными. Только одинъ входъ былъ во внутренность храма, окруженнаго двойною оградою: вѣнчанная ограда состояла изъ толстой стѣны съ красною кровлею; вгутренняя—изъ четырехъ крѣпкихъ колоннъ, которыя, не соединяясь твердою стѣною, увѣшаны были коврами, достигавшими до земли, и примыкали ко вѣнчаной оградѣ лишь немногими арками и кровлею. Въ самомъ храмѣ стоялъ большой, превосходившій ростъ человѣческій, 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, которой кумиръ опирался въ бокъ, подобилась луку. Верхняя одежда спускалась до берцовъ, которые составлены были изъ различныхъ сортовъ деревъ и такъ искусно были соединены съ колѣньями, что только при точномъ разсмотрѣваніи 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; разматривающаго болѣе всего поражалъ мечъ огромной величины, котораго ножны и черенъ, кромѣ красивыхъ рѣзныхъ формъ, отличались прекрасною серебренюю отдѣлкою... Для содерянія кумира каждый житель острова обоихъ 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 позволяю себѣ пользоваться, въ иѣкоторыхъ случаевъ, переводами соотвѣтствующихъ отрывковъ, встрѣчающимися въ сочиненіяхъ Кѣсторскаго, Котляревскаго, Срезневскаго, Макушева, Гаркави, Асанасьева и др.

того въ его распоряженіи были триста лошадей и столько же всадниковъ, которые все, добываемое ими насилиемъ или хитростью, вручили верховному жрецу; отсюда приготавлялись различныя украшения храма; прочее сохранялось въ сундукахъ подъ замками; въ нихъ, кромѣ огромнаго количества золота, лежало много пурпуровыхъ одеждъ, но отъ ветхости гнилыхъ и зудыхъ. Можно было видѣть здѣсь и множество общественныхъ и частныхъ даровъ, жертвованныхъ благочестивыми обѣтами требующихъ помощи, потому что этому кумири давала дань вся Славянская земля. Даже сосѣдніе государи посыпали ему подарки съ благоговѣніемъ: между прочими, король Датскій Свенонъ, для умилостивленія его, принесъ въ даръ чащу искуснѣйшей отѣлки... Этотъ богъ имѣлъ также храмы въ очень многихъ другихъ мѣстахъ, управляемые жрецами меньшей важности. Кромѣ того, при немъ былъ конь, совершенно бѣлый, у которого выдернуть волосъ изъ гривы или хвоста почиталось нечестіемъ. Только верховный жрецъ могъ его кормить и на немъ ъздить, чтобы обыкновенная ъзда не унизила божественнаго животнаго. Вѣрили, что на этомъ конѣ Святовитъ ведеть войну противъ враговъ своего святилища; это слѣдовало изъ того, что конь, ночью стояній въ стойлѣ, часто утромъ былъ покрытъ пѣною и грязью, какъ будто онъ воротился изъ дальней дороги». Святовитъ имѣлъ свои боевые значки (Signa) или знамена. Главнѣйшее изъ нихъ называлось Станица (Stanicia). «Оно было—говорить Саксонъ—отлично по величинѣ и цвѣту и почитаемо народомъ Руянскимъ почти столько, сколько величие всѣхъ боговъ. Нося его передъ собою, они считали себя въ правѣ грабить все человѣческое и божеское, и все считали себѣ позволеннымъ. Съ нимъ они могли опустошать города, разрушать алтари, неправое дѣлать правымъ, всѣхъ пленатовъ Руянскихъ разрушать и сожигать,—и власть этого небольшаго 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—уженъ со всѣхъ сторонъ болотомъ, сквозь которое проложенъ только одинъ ходъ. Необитаемый во время мира, онъ былъ полонъ жи-

лицъ (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 (*taurus fanum*) 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 сторонъ¹). Квинтлингъ-сага, давая Кореницкимъ идоламъ названія Ринвита, Турупиды и Пурувита, упоминаетъ еще о двухъ Руянскихъ идолахъ—Пизамара и Чарноглава, и, называя послѣдняго богомъ побѣдѣ, говорить, что онъ изображался съ серебренными усами²).

Интересная и подробная свѣдѣнія объ идолахъ и храмахъ Поморянъ находимъ въ жизнеописаніяхъ Оттона Бамбергскаго. Важнейшимъ въ Поморскомъ краѣ богомъ былъ Триглавъ, истиканы которого находились въ Штетинѣ, Волыни (или Юлинѣ) и другихъ мѣстахъ. Въ Волыни, кромѣ того, народъ почиталъ, какъ великую святыню, огромной величины столбъ, съ вонкнутымъ въ него копьемъ, посвященный, по преданію, Юлю Цезарю и потому именовавшійся Юломъ. Тутъ-же, по свидѣтельству Эбона, на открытой площади, стояли большиe и малые идолы, которыхъ авторъ, однако, не называетъ специальными именами. Въ Волегастѣ и Гавельбергѣ богоотворили Геровита или Яровита. Идолы (также не названные), стоявшіе въ Гостыковѣ (*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 истиканѣ 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-наездникъ, 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 Волыни, сдѣланное изъ золота, вѣроятно было не особенно большихъ размѣровъ, такъ какъ при разореніи Оттономъ языческихъ святилищъ и идоловъ въ названномъ городѣ, жрецамъ удалось унести истиканъ 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 Волынскій Триглавъ былъ воиномъ-наѣздникомъ, какъ и Штетинскій. — О Яровитѣ узнаемъ изъ разсказа Эбона, что въ Гавельбергѣ, въ честь этого бога, въ срединѣ апрѣля, отправлялось торжество, при чмъ городъ отовсюду былъ окружено знаменами. Это послѣднее обстоятельство указываетъ на воинственный характеръ Яровита. О Яровитѣ, почитавшемся въ Волегастѣ, читаемъ у Герборда, что въ святилищѣ этого бога, на стѣнѣ, висѣлъ огромной величины щитъ, обтянутый золотомъ и искусствѣшней работы; никому изъ смертныхъ не давало было прикасаться къ нему въ обыкновенное время, ибо язычники соединили съ этимъ какое-то религиозное предзнаменование; щитъ былъ посвященъ богу Яровиту, «но 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 Волегастѣ еще и другое значеніе: онъ является здѣсь и какъ божество весеннаго плодородія и изобилия 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 одѣваешь поля муравою и листвіемъ лѣса; въ моей власти плоды нивъ и деревъ, приплодъ стадъ и все, что служитъ въ пользу человѣка: все это даю чтушимъ меня и отнимаю отъ отвергающихъ меня». — О священныхъ зданіяхъ Поморянъ свидѣтельствуетъ Гербордъ: «Въ городѣ Штетинѣ находились четыре зданія, называемыя континами¹⁾ — пишетъ онъ. — Одна изъ нихъ, главнѣшай, была построена съ удивительной отдѣлкой и искусствомъ: внутри и снаружи, по стѣнамъ ея находились рѣзныя выдающіяся изображенія людей, птицъ и звѣрей, представленные столь естественно и вѣрно, что, казалось, они дышать 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, пріобрѣтеної въ морскихъ или сухопутныхъ бояхъ; здѣсь

¹⁾ Название храма или вообще священного зданія: *Contina* несомнѣнно находится въ связи со словами: *кѣтъ* (болг.), *кутъ* (серб.), *котъ* (словен.), *кантъ* (чеш.), *кѣтъ* (польск.) — *уголь*, *кутъ* (руск.) — *задний уголъ въ избѣ*, *кѣща* (болгар.), *куна* (сербск.) — *домъ*, *куща* (руск.) — *настѣнъ, шатерь*. Ср. старо-слав. *кѣтнина*, *польск. кѣсина*. Срѣзневскій. Яз. богосл. 39, прим. 3.

сберегались золотые и серебреные сосуды и чаши, которые въ праздничные дни выносились, какъ будто изъ святилища, и знатные и сильные люди гадали, пировали и шили изъ нихъ. Въ честь и украшение боговъ, въ главной континѣ сохранились также огромные рога туровъ, украшенные изолотой и драгоценными каменьями и пригодные для питья, рога приспособленные къ музыкѣ, кинжалы, ножи и всякая драгоценная утварь, рѣдкая и прекрасная на видъ. Три другія континѣ 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 Гостыковѣ находился храмъ, отличавшійся, по словамъ Эбона и Герберда, своей величиной, искусствой отделькой и великолѣпіемъ. 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, встречаются еще отрывочные упоминанія о нихъ у разныхъ писателей. Такъ Видукиндъ (въ X в.) говоритъ о мѣдномъ идолѣ Сатурна, находившемся въ одномъ изъ городовъ Варгрии²⁾. Въ окружныхъ посланіяхъ Полабскихъ епископовъ 1110 года упоминается богъ Пріегелъ(?)ала, котораго сравниваютъ съ богомъ плодородія Пріапомъ: «Priegala, ut ajunt, Priapus et Beelphegor impudicus»³⁾. Объ идолахъ въ городѣ Колобрѣгѣ, говоритъ Титмаръ⁴⁾. О храмѣ и идолѣ Бодричѣй, въ Ростокѣ, говоритъ Саксонъ Грамматикъ, о другомъ Оборитскому 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 Браннборскомъ, Гербертъ—о множествѣ идоловъ Браннборскихъ⁵⁾, наконецъ, имѣемъ свидѣтельство о томъ, что богиня Полабанъ, Сива, почиталась именно близъ нынѣшняго Мекленбургскаго города Варена (Westphalen. Mon. ined. IV.)⁶⁾.

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

²⁾ Си. у Макушева. Сказ. иностр. 81.

³⁾ Zeuss. D. Deutsch. 38.

⁴⁾ Chron. VII, 52

⁵⁾ Срезневскій. Яз. богосл. 42, 52.

⁶⁾ Hammestein. Echte Wend. Goetz. 178. *—Къ этой статьѣ приложены малень-
кія изображенія божковъ, найденныхъ въ разныхъ мѣстахъ, нѣкогда заселенныхъ Балтій-
скими Славянами, а именно: въ Варгіи, Штральзундѣ, Верхнѣй Лужицѣ и Нѣ-Стрелнѣ.
Всѣ они, по характеру и одѣянію своему, очень похожи другъ на друга. Ушки и выступы на
нѣкоторыхъ изъ нихъ свидѣтельствуютъ о томъ, что идолы эти прикрѣплялись къ чему-то.
Это были вѣроатно пепнаты, т. е. домовые божки, о почитаніи которыхъ, какъ мы видѣли
выше, неоднократно упоминается лѣтописцами Балтійскими, и въ такомъ случаѣ они вѣро-
ятно прикрѣплялись къ стѣнамъ комнатаѣ; можетъ быть, они насыживались на шесты и слу-
жили боевыми знаками, о которыхъ пишетъ Титмаръ.

Не могу не упомянуть и о фантастическомъ, но не лишенномъ интереса описаниі идоховъ и священныхъ зданій Славянъ (въпротивно Балтійскихъ), нашедшемъ мѣсто въ сочиненіи «Золотые луга» мусульманского 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 разсказъ о качествѣ его постройки, о расположениіи 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 драгоцѣнныхъ камняхъ и знакахъ, отмѣченныхъ въ немъ, которые указываютъ на будущія события и предостерегаютъ отъ происшествій предъ ихъ осуществленіемъ, о раздающихся въ верхней его части звукахъ и о томъ, что постигаетъ ихъ при слушаніи 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 разновидныя, 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 руѣ, которую онъ двигаетъ кости мертвцевъ изъ могилъ. Подъ правой его ногой находятся изображенія разнородныхъ муравьевъ, а подъ лѣвой — изображенія пречерныхъ вороновъ, черныхъ крыльевъ и другихъ, также изображенія странныхъ Хабашевъ 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 драгоцѣнныхъ камней четырехъ родовъ: зеленаго хризолита, краснаго яхонта, жел-

² Близъ истока рѣки Ганоли (Havel), въ Герцогствѣ Мекленбургскомъ, на берегу Дамбекскаго озера, дѣйствительно находилось языческое святилище въ Черномъ городѣ (Castum Czarnitz). Городъ втотъ упоминается въ дарственной грамотѣ XIII в. Венег. D. Landw. d. Redar. 107. * Кромѣ того, нынѣ известна Черная гора (Czarna Gora) въ восточныхъ лѣсныхъ Карпатахъ, у верховьевъ рѣкъ Тисы, Прута и Черемоша. Головацкій. Геогр. слов. 349. (Ср. выше (стр. 17) о храмахъ Геродотовыхъ Будиновъ, которыхъ Шафарикъ признаетъ за Славянскихъ жителей Волыни и Бѣлоруссіи. Czarna Gora лежитъ иѣсколько западнѣе вышѣшней 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 бѣлого хрустала; голова же его изъ червоннаго золота. Напротивъ его находится другой идолъ въ образѣ дѣвицы, которая приносить ему жертвы и ладонь (или: ему приносили жертвы и ладонь [по Шармуа: и просо]). Это зданіе (т. е. его сооруженіе) приписываютъ какому-то мудрецу, бывшему у нихъ въ древнее время¹).

Фантастичеій, баснословный характеръ свидѣтельства Аль-Масуди, по мнѣнию Срезневскаго, объясняется тѣмъ, что Арабы, слы-ша о богатствахъ, хранившихся въ Славянскихъ языческихъ хра-махъ, въ своихъ преданіяхъ могли рисовать себѣ эти храмы иначе и впадать въ преувеличиванія, сообразно своимъ мѣстнымъ поня-тіямъ. Срезневскій склоненъ приписать храмы, о которыхъ разсказы-вается Аль-Масуди, Славянамъ восточнымъ или сѣверо-западнымъ, въ виду извѣстныхъ намъ сношений ихъ съ Арабами, тѣмъ болже что о храмахъ юго-западныхъ Славянъ ни въ предѣлахъ Византійской Имперіи, ни за ними къ Карпатамъ и Альпамъ, нѣть никакихъ опре-дѣлительныхъ свѣдѣній (Срезневскій, очевидно, не имѣлъ здѣсь въ виду Венетовъ Итальянскихъ), какъ нѣть свѣдѣній и объ ихъ идолослуженіи²).

В. Восточные Славяне.

Въ лѣтописяхъ, церковныхъ уставахъ и, въ особенности, въ поученіяхъ духовныхъ лишь нерѣдко встрѣчаются указанія на боже-ства, которымъ *Русскій народъ* поклонялся въ язычествѣ; во мно-гихъ мѣстахъ почитаніе языческихъ божествъ сохранялось въ на-родѣ 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, по-клоненіе стихійнымъ божествамъ, явленіямъ природы, а имен-

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

²) Яз. Богосл. 38.—Макушевъ, между прочимъ, такъ выражается о приведенномъ свидѣтельствѣ Масуди: «Сравнивая описанія Масуди и нѣмецкихъ лѣтописцевъ, мы дол-жны согласиться, что въ существенномъ они сходны всѣ три храма, по показанію Ма-суди, были построены на горѣ, и кромѣ того, одинъ изъ нихъ, при морѣ. Что Слави-ны любили строить свои храмы на возвышеніи и у моря или озера, свидѣтельствуютъ Титмаръ, Аданъ Бременскій, Гельмольдъ, Саксонъ Грамматикъ, Сефризъ и другіе. Сла-вянскіе храмы отличались великолѣниемъ и искусствомъ... Въ храмахъ ставили изобра-женія боговъ... Существующее у Балтійскихъ Славянъ поклоненіе идолу, котораго на-зываютъ Сатурномъ, подтверждается свидѣтельствомъ Видукина. Въ описаніи Масуди, по мнѣнию Макушева, остаются необъяснимыми и потому сомнительными, слѣдующіи мѣста: 1) извѣстіе обѣ отверстіяхъ, вѣдманныхъ въ крышу первого изъ вышеописанныхъ храмовъ, для наблюденія за восходомъ солнца, 2) о звукахъ, исходящихъ изъ вершины этого зданія, и 3) обѣ изображеніяхъ Абиссинцевъ и Эфиопіанъ во второмъ храмѣ. Сказ. иностр. 98—99.—Попытка къ 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: свѣтила мъ небеснымъ, огню и водѣ, землѣ, камнямъ и горамъ, деревьямъ и рощамъ (и живущимъ въ нихъ душамъ). Константина 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 Владимиру Святому, запрещалось молиться подъ «овиномъ» (т. е. огню), или въ рощеныхъ, или у воды ²⁾). «И огневъ молятся, зовуще его Сварожичемъ... молятся огневъ подъ овиномъ» говорится въ Словѣ Христолюбца (по списку XIV в.) ³⁾). Въ «словѣ о томъ, како первое погани суще языци кланялися идоломъ», приписываемомъ Св. Григорию (по списку XIV в.), огонь также называется Сварожичемъ: «и огневи сварожици молятся». Въ словѣ, точно такъ же озаглавленномъ (по списку XIV же вѣка), но приписываемомъ Св. Иоанну Златоустому, читаемъ: «инѣми (куры) въ водахъ потопляеми суть, а друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечютъ велегару жертву приносяще; а друзіи огневи и каменю и рѣкамъ, и источникомъ, и берегынямъ, и въ дрова, нетокможе прежде въ поганьстве; но мнози и нынѣ то творять... и чересь огнь скакаютъ, мнящесь крестьяны, а поганьская дѣла творять» ⁴⁾). «И еже жроутъ (т. е. приносятъ жертву) бесомъ и болотомъ и колодяземъ», писалъ въ посланіи своемъ Митрополитъ Иоаннъ Русскій (въ XII в.) ⁵⁾). «Уже бо не нарекуются Богомъ стихія, ни солнце, ни огнь, ни источники, ни древеса» говоритъ Кириллъ Туровскій ⁶⁾). «Людіе же тогда... тмою идолобѣсія помрачены суще, жертвы богомеракія богомъ своимъ приношаху, и озеромъ и кладяземъ и рощеніемъ 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 вѣздуси, ни въ солнцѣ, ни въ лунѣ, ни въ каменіи» ⁸⁾. Еще въ XVI столѣтіи Макарій, Архіепископъ Новгородскій и Псковской, писалъ Иоанну Грозному, что, хотя «скверныя молвища идолыскіе» 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 Ладожскаго озера) молвища идолыскіе почитаются и въ наше время» ⁹⁾.

¹⁾ Штрітеръ. Изв. Віз. ист. III, 39.

²⁾ Голубинскій Ист. р. церк. I, 533.

³⁾ Буслаевъ. Ист. христ. 519, 522.

⁴⁾ Тихонравовъ. Лѣт. р. Літ. 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 держахуся оть древнихъ прародителей... Суть же скверные молвища ихъ лѣсь и каменіе, и рѣки и блаты, источники и горы и холмы, солнце и мѣсяцъ и звѣзды, и озера и проста рещи всей твари поклонихуся ако Богу, и чтяху и жертву приношау кровную бѣсомъ волы и овцы, и всякъ скотъ и птицы»¹). Большимъ уваженіемъ пользовались (нерѣдко это встрѣчается и въ наше время) небесныи свѣтила. Кроме приведенныхъ на предъидущей 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: солнце и мѣсяцъ, землю и воду, звѣри и гады»²); «аще кто цѣлуетъ мѣсяцъ, да будетъ проклятъ» сказано въ «Заповѣди» Георгія Митрополита³); «начапа жрети молніи и грому, и солнцю и лунѣ», «луце же ли поклонятися лучу меръкнущему (т. е. солнцу), нижъ лучу 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 явленіемъ природы. Солнце въ Ипатьевской лѣтописи называется сыномъ Сварога (следовательно 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 Хукрт-Улла-бенъ-Хебабъ (1456 г.)⁶).

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

¹) П. С. Р. Л. У, 73.

²) Костомаровъ. Иам. стар. р. літ. III, 118.

³) Голубинскій. Ист. р. церк. I, 521.

⁴) Тихонравовъ. Лѣт. р. літ. IV. 3:107—108.—Срезневскій. Обозр. содѣ. 38.*

⁵) П. С. Р. Л. II, 5.

⁶) Charmoy. Bel. de Mas. 325, 340, 367.

даже идолы. Таковы были истики, стоявшие въ Киевѣ, Новгородѣ, Ростовѣ, также вѣроатно близь Владимира и въ другихъ мѣстахъ. О Киевскихъ идолахъ неоднократно упоминаетъ Несторъ. Описывая заключеніе договора Игоря съ Греками (въ 945 г.), летописецъ говоритъ, что христиане должны были клясться церковью Св. Ильи и предлежащимъ честнымъ крестомъ, «а нѣкрещеная Русь положаютъ щиты своя и мечъ свои наги, обручъ свой и прочая оружья, да клянутся о всемъ, яже суть написана на харатьи», въ случаѣ же преступленія присяги «ли хрестянь, или нѣхрестянь... да будетъ клять отъ Бога и отъ Перуна... Приде (Игорь) на холмъ, гдѣ стояше Перуны, покладоша оружье свое, и щиты и золото, и ходи Игорь ротъ и люди его, елико поганыхъ Руси; а хрестяную Русь водиша ротъ въ церкви святаго Ильи». Подъ 980 г. Несторъ пишетъ: «и нача княжити Володимѣръ въ Киевѣ и постави кумиры на холму въ дворѣ теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ ¹), и Хърса, Даждьбога, и Стрибога, и Симаръгla, и Мокошь. Жряху имъ, наричюще я богы, привожаху сыны свои и дѣщи, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквернился кровью земля Руска и холмъ отъ». Послѣ же крещенія своего Владимира (въ 988 г.) приказалъ «кумиры испроверши, овы остави, а другія огневи предати. Перуна же повелъ привязати коневи къ хвосту и влещи съ горы по Боричеву на Ручай, 12 мужа пристави тети (бити) жезльемъ... влекому же ему по Ручаю въ Днѣпру, плакахуся его невѣрніи людѣ, еще бо не бяху пріяли святаго крещенія; и привлекиши, вринуша и въ Днѣпъ... пазверже и вѣтъ на рѣнъ, и оттолѣ прослу Перуна на рѣнъ, яко же и до сего дне словеть ²). Въ житіи Св. Владимира, составленномъ монахомъ Иаковомъ (XI в.), подъ заглавиемъ «Память и похвала Владимиру» (по списку XVI в.), читаемъ: «Поганыя богы, паче же и бѣсы, Перуна и Хорса и ины многи попра, и съ круши идолы и отверже всю безбожную лесть ³). Въ числѣ вышеупомянутыхъ боговъ не находимъ Волоса, одного изъ важнейшихъ боговъ Русскихъ. Это произошло вѣроатно по ошибкѣ, такъ таѣтъ Волосъ несомнѣнно былъ извѣстенъ въ Киевѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ договоръ Святослава съ Греками (въ 971 г.), въ которомъ встрѣчаемъ выраженіе: «да имѣмъ клятву отъ Бога, въ

¹) По свидѣтельству Густинской летописи, «Перконось, си есть Перунъ, баше у нихъ (Русскихъ) старѣйшій богъ, созданъ на подобіе человѣче, ему же въ рукахъ баше камень многоцвѣтный яко огнь, ему же яко Богу жертву приношаху и огнь неугасающій изъ дубоваго древя непрестанно полыху. П. С. Р. I. II, 257. Паленіе неугасающаго огня было, кажется, въ обычай только у Литовцевъ. Несторъ, по крайней мѣрѣ, о такомъ обычай у Русскихъ умалчиваетъ.

²) П. С. Р. I, 22—23, 34, 50.

³) Голубинскій. Ист. р. церк. I, 209.

его же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса скотья бога» ¹⁾). Въ «Житіи блаженаго Володинера» неизвѣстнаго автора (по списку XVI в.), къ свѣдѣніямъ, почерпнутымъ изъ Несторовой лѣтописи, прибавлено: «и Волоса идола, его же именоваху скотья бога, повелѣ въ Почайну въврещи» ²⁾). — Относительно Новгорода Несторъ сообщаетъ подъ 980 г.: «пришедъ Добрый Ноугороду, постави кумира надъ рѣкою Волховомъ, и жраху ему людъ Ноугородстіи аки Богу». Что кумиръ этотъ былъ вѣроятно истуканъ Перуна, можно судить по словамъ Софійской лѣтописи, въ которой подъ 991 г. читаемъ о его извержении: «И прииде къ Ноугороду архіепискупъ Якимъ, и требища разори, и Перуна посѣче и повелѣ въврещи въ Волховъ. И повязавше єжи, влечахуть и но калу, біюще жеаіемъ и пихающе... и вринуша его въ Волховъ... иде Пидъблянинъ рано на рѣку... али Перунъ пришли къ берви, и отрину и шестомъ: «ты, рече, Перуница (или: Перушице), до съти еси ѿль и пиль, а ныниче по-плюви прочь» ³⁾). Воспоминаніе о Перунѣ сохранилось въ названіи Чернильского монастыря въ Новгородѣ. Баронъ Герберштейнъ пишетъ, что Перунъ стоялъ на томъ мѣстѣ, где находится монастырь Перунскій ⁴⁾). Волосъ былъ несомнѣнно также извѣстенъ въ Новгородѣ,—на это указываетъ древнєе название одной изъ Новгородскихъ улицъ Волосовою; на ней, по преданію, стоялъ кумиръ Волоса, 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, раззорялъ языческія капища въ Ростовской области. «Гдѣ же идолы обрѣтається, 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) прелестъ идолъскую соущу (въ Ростовѣ)—читаемъ въ повѣсти о возвращеніи Христіанства въ Ростовѣ (XVII в.)—не оубо бѣ еще пріяша святое крещеніе, но чудескій (или: чуд-

¹⁾ П. С. Р. Л. I, 31.

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

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

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

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

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

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

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

ский) конецъ поклоняшеся идолу камену». Авраамій встрѣчаетъ старца, который спрашиваетъ его: «что ради скорбя съдиши близъ страстнаго сего идола Велеса». Даље читаемъ, что Иоаннъ Богословъ вручилъ Авраамію троstry, съ которою «пріиде (Авраамій) къ идолу безъ возбраненія, и избодѣ его троstry во имя Иоанна Богослова» (въ другомъ спискѣ прибавлено: «и аbie идолъ Велеса въ прахъ бысть окаянны») ¹).—Во Владімірскихъ преданіяхъ, по словамъ Буслаева, сохранилась память о Волосѣ, въ наименованіи стоявшаго на возвышенности, надъ рѣкою Каличкомъ, Волосова Никольского монастыря, нынѣ упраздненнаго (въ 16 верстахъ отъ Владіміра). По преданію, сохранившемуся въ народѣ, Николаевский монастырь воздвигнутъ быль на мѣстѣ уничтоженнаго языческаго капища, посвященнаго богу Волосу ²).

Арабскій писатель начала X вѣка, Ибнъ-Фадланъ, оставилъ интересное описание поклоненія Русовъ идоламъ. Хотя вопросъ о томъ, кто именно были эти Русы—Норманы или Славяне, еще не решенъ, но, въ виду того, что многие исследователи русской старины склонны видѣть въ нихъ русскихъ Славянъ, приведу здесь разсказъ названнаго писателя. Рѣчь идѣтъ о Русахъ—купцахъ, прѣѣзжавшихъ и располагавшихъ со своими товарами на берегу рѣки Итиля, т. е. Волги. «Во время прибытія ихъ судовъ къ якорному мѣсту—говорить Ибнъ-Фадланъ—каждый изъ нихъ выходитъ, имъ 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 изъдалека, со мной 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 приносить одному изъ тѣхъ малыхъ изображеній подарокъ и просить его о ходатайствѣ,

¹) Костомаровъ. Пам. стар. р. літ. 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, которого не просилъ бы и не молилъ бы о ходатайствѣ и не кланялся бы ему уніженно. Часто же продажа бываетъ ему легка, и когда онъ продаетъ, говорить: «господинъ мой исполнилъ мое желаніе, должно вознаградить его за то». И береть онъ извѣстное число рогатаго скота и овецъ, убиваетъ ихъ, часть мяса раздаетъ бѣднымъ, остальное же приносить и бросаетъ предъ большими столбами и малыми, его окружающими, и вѣшаетъ головы рогатаго скота и овецъ на столбы, вставленные въ землю, а когда настаетъ ночь, то приходить собаки и съѣдаются это, тогда тотъ, который это сдѣлалъ, говорить: «мой господинъ соблаговолилъ ко мнѣ и съѣсть мой подарокъ» ¹).

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

Имена Русскихъ боговъ нерѣдко упоминаются въ поучительныхъ «сказахъ» и повѣствованіяхъ разныхъ авторовъ, изъ которыхъ приведу нѣсколько примѣровъ, и въ которыхъ, какъ увидимъ, встречаются, кромѣ вышеназванныхъ, еще многія другія имена боговъ, частью оригинальныя Славянскія, частью нереводныя или прямо заимствованныя авторами изъ миѳологии Грековъ и Римлянъ. Эти послѣднія имена или примѣняются къ соотвѣтствующимъ или сходнымъ божествамъ 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 вѣличеть врѣху древа», «оуже врѣже ся Дивъ на землю», «рыща (Боянъ) въ тропу Троянію», «были вѣчи Трояніи», «на седьмомъ вѣцѣ Трояніи», «погибашетъ жизнь Даждьбожа внука», «вѣстала Обида въ силахъ Даждьбожа внука: вѣстоуивъ дѣвою на землю Троянію», «великому Хрѣсови вѣкомъ путь прерыскаше», «вѣщей Боянѣ, Велесовъ внуче»—вотъ выраженія, встрѣчающіяся въ Словѣ о Полку Игоревѣ, памятниѣ XII вѣка. Въ апокрифѣ «Хожденіе Богородицы по мукамъ» (XII или XIII в.) читаемъ: «отъ камени ту устрои Трояна, Харса, Велеса, Перуна» ²). Въ Словѣ Христолюбца (по

¹) Гаркави. Сказ. Мусульм. 95—96.

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

списку XIV в.) находить следующее перечисление боговъ русскихъ, отчасти заимствованное изъ Несторовой летописи, причемъ загадочное имя Синарыгla разбито на два самостоятельныхъ имена: „вѣ-
рууть и Шеруна, и в Хорса, а в Мокошь, а в Сина, и въ
Рыгla, и в Валы, иль же числь тридевять сестрѣницъ, глаголять
певѣгаси и именъ богини (или: то все имена богы и богини-
и), и та покладывауть иль тербы, и куры иль рѣжутъ и ог-
ненько иоятъ, зовуще его Сварожичъ... иоятъ огнень подъ
огнико, и Вилакъ, и Мокоши, и Сину, и Рыгу, и Шеруну
(въ „Златой Чѣли“ прибавлено: „и Волосу скотью богу“), и Роду
и Рожаници (или: Рожанициъ), и всѣмъ тѣмъ иже суть тѣмъ
подобни“¹⁾. Въ различныхъ редакціяхъ „Слова о топѣ“, како первое
поганіи суне языци вѣланія идолъѣ встрѣчаєтъ следующія
выраженія: (послѣ перечисленія сувѣрій разныхъ языческихъ па-
родовъ), „такожъ и до Словѣнъ донде се слово, и ти начаша тре-
бы вѣлости Роду и Рожанициъ, прежде Шеруна бога ихъ, а не-
рѣже того вѣламъ требу Упаренъ и Берегиницъ. По святель же
кресты Шеруна отринула и Христъ бога яшасъ, но а ионе по
украинамъ иоятъ ему просвѣтому богу Шеруну, и Хорсу, и Мо-
коши, и Вилу (или: Вилонъ), и то творить отаи“; „отищешася
нечестивыхъ жрѹть. Діени служенія и вѣлодія требъ“ (въ соот-
вѣтствиіи съ Слова св. Григорія Богослова читаєть: „и не Ди-
ва се скима“²⁾; „г҃ыль же богъѣ требу вѣдуть и творить и Сло-
вѣнскій языкъ. Вилакъ и Мокоши, Диѣтъ, Шеруну, Хорсу,
Роду и Рожаници, Упаренъ и Берегиницъ и Шеренгуту, и вѣр-
тичеса иль сѹ въ розѣтъ, и отиши Сварожицу и Навицъ
иль творить, и въ гѣстѣ вѣсты вѣдаютъ и володязъ и ини ино-
гдя же угѣхъ, валикамъ (фаллосы) и въ образѣ створены и вѣ-
ланія иль и требы иль вѣдуть“; „человѣчи... приступиша къ
идоламъ и начаша жрети иояти въ грому, и солнцу и лунѣ, а дру-
зинъ Шерену, Хорсу, Вилакъ и Мокоши, Упаренъ и Береги-
ници, иль же варвары тридевять сестрѣницъ, а ини въ Сваро-
жатка вѣрууть и въ Артемиду, иль же имена иоятъ и
куры иль рѣжутъ. ...Навицъ иояти творить, и пошель посреде син-
ицъ и праодѣдомъ ижо и ижо, и масло, и яица и вся по-
требна бесомъ ... А друзи вѣрууть въ Стрибога, Дажьбога и
Шеренгуту, иже вѣтчеса ику иль въ розѣтѣ“²⁾). Въ Словѣ и
откремленіи св. Аввакума (по рукописи XVI в.) читаєть: „иже
боги имена. Шеруна и Хорса, Диѣтъ и Трояна и ини имена...“

¹⁾ Григорій Бѣл. р. лист. IV. 3: 89.—Будаевъ. Бѣл. хрест. 532.

²⁾ Григорій Бѣл. р. лист. IV. 3: 97, 98, 99, 102.

и тако прѣльстъ видае въ человѣкѣ и до сего дне есть въ поганыхъ, глаголять ово суть боги небесніи, а другіи земніи, а другіи польстіи (полевые), а другіи водніи”¹). Въ Густинской лѣтописи, кромѣ боговъ, названныхъ Несторомъ, упоминаются еще нѣсколько боговъ, имена которыхъ мы встрѣтили у Польскихъ лѣтописцевъ, каковы: Позвиздъ (Похвистъ) и Ладо; кромѣ того Купала (этимъ именемъ [Kupala] Стрыйковскій называетъ народныя празднства (или сходки), въ особенности отправлявшіяся, по его словамъ, 25 мая и 25 июня²)) и Коляды³), представляющіе уже позднѣйшія олицетворенія двухъ великихъ всенародныхъ праздниковъ, лѣтнаго и зимнаго. Имена Купала и Коляды продолжаютъ и нынѣ жить въ устахъ народа. Въ позднѣйшихъ памятникахъ встрѣчаемъ еще имена Тура и Усени или Таусени; въ народныхъ пѣсняхъ, играхъ, поговоркахъ находимъ еще цѣлый рядъ именъ, принадлежащихъ олицетвореннымъ представителямъ разныхъ явлений природы и вообще сельской жизни, возведеннымъ народной фантазіей въ божеское достоинство. О нихъ будеть рѣчь ниже, въ своемъ мѣстѣ.

Идолы у Русскихъ, какъ мы видѣли выше, помѣщались на холмахъ или на берегахъ рѣкъ. О храмахъ же языческихъ русскія 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 религіозные обряды и жертвоприношенія. Вѣроятно были устраиваемы какіе либо наѣссы, если не надѣ самимъ идоломъ, тѣ по крайней мѣрѣ надъ „требищемъ“, т. е. мѣстомъ, гдѣ совершались требы или жертвоприношенія—жертвенникомъ. Вѣроятно о такомъ наѣссе или шатрѣ говорится въ извѣстной сагѣ обѣ Олавѣ Тригвessonѣ, гдѣ читаемъ, что Олавъ єздилъ всегда во храму съ княземъ Владиміромъ, но никогда не входилъ въ него, а стоялъ за дверьми, когда Владиміръ приносилъ богамъ жертвы⁴). Въ вышеупомянутомъ повѣствованіи монаха Іакова, възглавленномъ „Память и похвала Владиміру“, сказано, что блаженный князь Владиміръ, принявъ св. крещеніе, крестилъ и всю землю русскую, „раздруши (разруши) храмы идольскія со лжеименными боги“ и далѣе: „хра-

¹) Тамъ-же. III. 2: 5. Божества, упоминаемыя въ этомъ памятнику—замѣчаетъ Тихонравовъ—принадлежать именно русской мисиологии, т. е. Неруль, Хорсъ и Троянъ; но и письмо и произношеніе обнаруживаются въ памятнику Болгарское происхожденіе. Отсюда, какъ и изъ нѣсколькоихъ другихъ свидѣтельствъ, съ вѣроятностью можно заключить, что древнѣйшія мисицкія основы были общіи у Славянъ восточныхъ, т. е. у Русскихъ, Болгаръ и Сербовъ. Тамъ же. III. 2: 3.

²) Klon. Polz. I, 137.

³) П. С. Р. Л. П. 257.

⁴) Рус. ист. сбор. IV, 46—47.

мы идолъскія и требища всюду раскопа и посѣче и идолы сокруши¹). И здѣсь рѣчь вѣроятно идеть о какихъ либо совер-шенно простыхъ сооруженіяхъ; дѣйствительныхъ же храмовъ, болѣе или менѣе художественно отѣланныхъ, подобно храмамъ Балтій-скихъ Славянъ, у Русскихъ очевидно не было. «Лѣтописи молчатъ о существованіи храмовъ и жрецовъ у нашихъ восточныхъ Сла-вянъ, замѣтать Соловьевъ; нельзя предположить, что еслибы хра-мы 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 разореніи требищъ и канищъ, т. е. жертвениковъ; ка-нище, впрочемъ, означаетъ и идолъ (капъ==иѣстуканъ, идолъ; ка-нище==идолище)³).

—————*

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

²) Ист. Росс. I, 88.

³) Афанасьевъ. Поэт. воз. II, 269.

II. Жертвенные обряды.

Къ описаннымъ выше святилищамъ, въ известные дни года и при известныхъ обстоятельствахъ, какъ общественной, такъ и частной жизни, стекались толпы народа, для совершения жертвоприношений и прочихъ богослужебныхъ обрядовъ. Здѣсь, въ таинственной чащѣ лѣса или подъ стѣнами величественного дуба, у источника, на берегу рѣки или озера, у пылающихъ костровъ или жертвениковъ, 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 возѣдали 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, умилостивлялъ и вопрошалъ ихъ, произнося молитвы, совершая жертвоприношения и гаданія, исполняя религіозныя, обрядныя пѣсни и пляски, предаваясь шумнымъ игрищамъ, пирамъ и попойкамъ.

Общественное богослуженіе совершалось въ известные 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 известныхъ, выходящихъ изъ ряда, случаевъ народной жизни, напр. передъ выступлениемъ въ походъ, или по возвращенію изъ похода, при появлѣніи 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-

жал, счастія и богатства, молили о пощадѣ или защите противъ враговъ, недуговъ и другихъ бѣдъ, вопрошали о будущемъ, прося совѣтовъ и указаній въ сомнительныхъ случаяхъ. Еще гораздо разнообразнѣе въ мелочныхъ своихъ подробностяхъ были, разумѣется, частныя молитвы отдельныхъ 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. Больѣ всего сѣютъ они просо. Во времена жатвы берутъ они просянныя зерна въ ковшѣ, поднимаютъ ихъ къ небу и говорятъ: „Господи, ты, который снабжалъ насъ пищей (до сихъ поръ), снабди и теперь насъ ею въ изобилии!“ ¹». Къ древнѣйшимъ же молитвеннымъ текстамъ, дошедшими до насъ, принадлежатъ слова русскаго (?) купца, обращенные 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 Проконій ²): при приближеніи смерти, въ болѣзни или на войнѣ, они давали обѣтъ владыкѣ мира, единому Богу,—это слѣдуетъ, разумѣется, понимать такъ, что они просили Бога о защите и покровительствѣ отъ врага, смерти или болѣзни—а по избѣжанію опасности приносили Богу жертву,—разумѣется, благодарственную, несомнѣнно сопровождавшуюся благодарственными молитвами. Въ молитвахъ же, безъ сомнѣнія, выражалось и почитаніе, воздавшееся Нимфамъ, рѣкамъ и другимъ духамъ.

Больѣ 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 своихъ ³). Въ Краaledворской рукописи читаемъ о возглашеніи къ Богамъ, о провозглашеніи славы Богамъ. «На вершинѣ скалы сотвори обѣтъ (т. е. жертву) Богамъ-спасамъ—восклицаетъ 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) Ceatmir. Zaboj.

II. Жертвенные обряды.

Къ описаннымъ выше святыицамъ, въ извѣстные дни года и при извѣстныхъ обстоятельствахъ, какъ общественной, такъ и частной жизни, стекались толпы народа, для совершения жертвоприношений и прочихъ богослужебныхъ обрядовъ. Здѣсь, въ таинственной чащѣ лѣса или подъ сѣнью величественного дуба, у источника, на берегу рѣки или озера, у пылающихъ костровъ или жертвениковъ, 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 возвѣдали идолы, окруженные священными предметами (знаменами, щитами, копьями, рогами и пр.) и драгоцѣнными сокровищами,—народъ воздавалъ божествамъ своимъ хвалу и благодареніе, испрашивалъ у нихъ всякихъ благъ, умилостивлялъ 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 ряда, случаяхъ народной жизни, напр. передъ выступленіемъ въ походъ, или по возвращеніи изъ похода, при появлѣніи 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-

валь Гельмольда, «или круговую чашу, причемъ произносили во имя боговъ доброго и злого, слова не благословенія, а проклятія» ¹). Подъ этими словами слѣдуетъ разумѣть какія либо заклинанія, которые также должны быть причислены къ разряду молитвъ, тѣмъ болѣе, что, по свидѣтельству лѣтописца, они произносились во имя доброго или злого бога.

О восточныхъ Славянахъ имѣть свѣдѣнія, касающіяся жертвоприношеній, которая безъ сомнѣнія совершались съ соответствующими молитвенными изреченіями. Такъ напр. Владимиръ, послѣ битвы съ Ятвягами, по свидѣтельству Нестора, «твори потребу кумиронъ сть людми своихъ». По поставленіи Владимира идоловъ въ Киевѣ, «жраху имъ, нарічуще я богы». Такъ и въ Новгородѣ, послѣ того, какъ Добрыня поставилъ кумира, «жраху ему людье Ноугородскіи аки Богу». Именемъ Бога и Перуна, или Перуна и Волоса, произносились клятвы, при заключеніи договоровъ ²). Кроме того, въ приведенныхъ выше отрывкахъ изъ церковныхъ поученій, остававшихъ противъ остатковъ язычества въ народѣ, неоднократно говорится о молитвахъ, которые обращались къ древнимъ языческимъ божествамъ стихийнымъ и личнымъ, хотя и безъ обозначенія специального ихъ содержанія, напр. «молятся огненъ подъ овномъ, и Виланъ, и Мокеши и т. д.», «молятся ему поганому богу Перуну, и Хорсу, и т. д.». «Навъмъ ить творять», «съ Сварожитца вѣрують и въ Артемиду, имъ-же невеглаши молятся», «къ кла-деазии приходяще молятся» и т. п.; упоминается также о пяти «въ розѣхъ» въ честь боговъ, пяти-же изъ роговъ или чашъ въ честь божества несомнѣнно сопровождалось какими-либо молитвенными изреченіями (заклинаніями) или словословіемъ. Предоставляя себѣ впослѣдствіи подробнѣе разсмотрѣть вопросъ о молитвахъ языческихъ Славянъ, перехожу къ главнѣйшему акту языческаго служенія божествамъ—

жертвоприношеніямъ,

нерѣдко связаннымъ съ

гаданіями.

Самая скучная и лишь отрывочная 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.

Италійские Венеты, по словамъ Страбона, приносили въ жертву богу, котораго авторъ называетъ греческимъ именемъ Діомеда, бѣлого коня ¹). Феопомпъ (въ IV вѣкѣ до Р. Х.) разсказываетъ, 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 утверждалъ Феопомпъ, приношеніе галкамъ, чтобы ихъ умилостивить — не выклевывать 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 жертвенаго животнаго. Жертвоприношенія въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ можно съ достовѣрностью заключить изъ словъ Прокопія, приносились въ благодарность за избавленіе отъ опасности и смерти ³).

Отсутствие въ древнихъ письменныхъ памятникахъ свѣдѣній объ обрядахъ, коими сопровождались жертвенные приношенія южныхъ языческихъ Славянъ, невольно заставляетъ насъ бросить взглядъ на нѣкоторые современные намъ обряды и обычай славянскихъ народовъ, преимущественно за-Дунайскихъ, наименѣе подвергавшихся влиянию западно-европейской цивилизациі. Можетъ быть удастся подмѣтить въ этихъ обычаяхъ уцѣлѣвшія изъ древняго времени черты, которая могли бы пролить нѣкоторый свѣтъ на рассматриваемый нами вопросъ. Замѣчательно, что еще въ настоящее время въ Болгаріи, когда рѣжутъ свиней и иной скотъ, нѣкоторые старцы предсказываютъ, глядя «въ утробу» заколотаго животнаго ⁴). На святкахъ Болгары гадаютъ по салу убитаго животнаго ⁵). Этотъ обычай предсказыванія или гадаша по внутренностямъ убитаго (жертвеннаго) животнаго очевидно сохранился въ народѣ изъ временъ глубокой старины и совпадаетъ съ обычаемъ, о которомъ разсказываетъ 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) Штриттеръ. Изв. Виз. ист. I, 14.

⁴) Раковскій. Показан. I, 13

⁵) Чолаковъ. Българ. и. сб. 29.

характеръ. Такъ, въ Варваринъ день, Сербо-Хорваты приготовляютъ изъ хлѣбныхъ зеренъ «варицу» и гадаютъ по ней о будущемъ урожаѣ. Затѣмъ въ иныхъ мѣстахъ (напр. въ Которской Бокѣ въ Далмациѣ и др.) отправляются къ водѣ, при соблюденіи строгаго молчанія. Пришедши туда, посыпаютъ воду варіцей, при чёмъ привѣтствуютъ воду, предлагаютъ ей въ даръ варіцу, а за то испрашиваютъ разныхъ благъ: козлицъ, ягнѧть и т. п. ¹⁾). Болгарскія дѣвушки, въ окрестностяхъ Конопривишицы, въ вербное воскресеніе собираются къ рѣкѣ и бросаютъ въ нее куски хлѣба, послѣ чего слѣдуютъ пѣсни, игры и угощеніе ²⁾). Въ случаѣхъ тяжкой болѣзни у Сербо-Хорватовъ, родственники больнаго предлагаютъ умилостивительныя жертвы Богородицѣ или кому-либо изъ святыхъ, а именно приносятъ въ церковь курицу или какой-либо другой продуктъ сельского хозяйства (курица поступаетъ на кухню священнику) ³⁾). Болгары, чтобы дѣти хорошо расли, приносятъ какому-нибудь святыму въ жертву ягнѧть, вино, медь и проч., со словами: «Эту жертву приносимъ тебѣ, святой (такой-то)!» Затѣмъ закалываютъ ягненка и устраиваютъ общий пиръ, на которомъ стѣдается все приготовленное ⁴⁾). Во всѣхъ приведенныхъ и подобныхъ имъ случаѣхъ нельзя не видѣть остатковъ языческихъ жертвоприношеній стихійныхъ и личныхъ божествамъ, мѣсто которыхъ заняли въ народномъ воображеніи святые христіанской церкви. Достойно вниманія, что въ Панагиориште, въ Болгаріи, въ нѣкоторыя большия праздники соблюдаются обычай, послѣ обѣдни собираться толпами отъ 20—30 человѣкъ на какойнибудь дворъ и тамъ варить въ котлахъ и съѣдать мясо только что заколотаго (жертвеннаго) барашка, пить, пировать и веселиться. Обычай этотъ называется церкованіемъ (черкуваніе, черкувать), а мѣсто пира—церковью (черька) ⁵⁾). Особенно замѣчательны обряды, соблюдаемые въ день св. Георгія. «На Гергѣвъ день (т. е. Юрьевъ день) колять жертву», говорить Каравеловъ о Болгарахъ и описываетъ обрядъ этого торжества. Рассказъ автора невольно переносить настъ въ воображеніе въ самую глубь языческой эпохи Славянства—такъ много описываемый обрядъ сохранилъ чисто-языческихъ черты: приносить бѣлого ягненка, связывать ему ноги, завязывать глаза, на его рожкахъ зажигаютъ свѣчу; домохозяинъ читаетъ тропарь св. Георгію и другія молитвы и начинаетъ рѣзать ягненка. «Подниметъ кверху и скажетъ: «Св. Гѣрги, на ти ъгне!» а вокругъ ходятъ старухи, кадятъ

¹⁾ Карапић. Срп. рѣчи. Сл. «варица».

²⁾ Чолаковъ. Бѣлгар. и. сб. 35.

³⁾ Березинъ. Хорват. II, 508.

⁴⁾ Канитцъ. Дун. болг. 81.

⁵⁾ Чолаковъ. Бѣлгар. и. 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 Широтскаго округа, которому онъ былъ свидѣтелемъ въ 1856 году: «Выносятъ барашковъ изъ каждого дома на чистое поле, завязываютъ имъ ноги и глаза платками, головки убираютъ вѣнками и ставятъ ихъ въ кружокъ. Вокругъ барашковъ дѣвушки и парни ныяшутъ и поютъ и, поплясавъ, становятся въ кружокъ около барашковъ. Старцы начинаютъ ихъ колоть; 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, дожидаются попа. Попъ, прочтя молитвы, беретъ съ каждого хозяина по четверти барашка, четверть боговицы, немного лука, чесноку и кислого молока, а потомъ уже позволяетъ есть всѣ эти вещи¹⁾. Послѣ обѣда дѣвушки поютъ пѣсни и качаются на качеляхъ¹⁾. Стойти только замѣнить имя св. Георгія именемъ языческаго божества, и изъ описанной картины исчезнетъ и постѣдній намекъ на какое-либо соотношеніе данного обряда съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ. Весь обрядъ сохранилъ вполнѣ языческій характеръ и даетъ наглядное представление о древнихъ языческихъ жертвоприношеніяхъ южныхъ Славянъ. Жертву закалаютъ, 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 сѣѣдается жертвователями — жертвенное пиршество, 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 скучны, кратки и отрывочны. Чехи, по свидѣтельству Коныи Пражскаго, еще въ XI столѣтіи соблюдали удержанвшійся у нихъ со временъ языч-

¹⁾ Час. фолг. I, 211—212.—Ср. также Ефименко. О Ярилѣ 102 и сл. *

ства обычай, въ известные дни приносить жертвы водить и зака-
зывать животныхъ въ честь демоноў ¹⁾. Козыма Пражскій, по замѣ-
чанію Вонцеля, могъ-бы дать, въ качествѣ непосредственнаго свидѣ-
теля, важныи показанія о состояніи язычества, не угасшаго еще въ
его время въ Чехіи, еслибы, однако, не воспрепятствовала этому
брезгливость христіанскаго священника и чаянія ученость, прене-
брегавшая жизнью простаго народа ²⁾. Въ Краaledворской рукописи
читаемъ: «у всякаго дерева приносили онь (Честіръ) богамъ жерт-
вы» и даѣтъ: «гдѣ отецъ давалъ богамъ яства, куда ходилъ
возглашать къ нимъ,—тамъ враги порубили всѣ деревья»; тамъ же
описанъ обрядъ жертвоношія «богамъ-спасамъ» за побѣду со-
вершившуюся въ грядущую (т. е. жертва благодарственная и умил-
остивительная): «на вершинѣ скалы, любицей богами, Войнѣръ воз-
звѣть имъ обѣтъ (т. е. жертву), принесъ имъ въ жертву кравицу
бодрую, червонную (рыжая) шерсть на ней лоснилась.... Имѣла
жертва и приближалась воины; каждый, проходя мимо жертвы, воз-
глашалъ богамъ славу и звучалъ оружиемъ.» «Тамъ покорили
боговъ, принесъ богамъ-спасамъ большія жертвы и возгласилъ
имъ честь и славу» ³⁾. До настоящаго времени сохранились у Че-
ховъ обычай, при известныхъ обстоятельствахъ и въ известные дни
приносить жертвы стихіямъ или святынѣ. Такъ напр. отъ каждой
ястыи полагается часть въ огонь; при печеніи хлѣба изъ новой
ржи, бросаютъ въ огонь кусокъ тѣста; при жатвенномъ и храмо-
вой праздникахъ закаляютъ пѣтуха и кровью его обрызгиваютъ
народъ ⁴⁾. Въ день св. Вита (15 июня), еще въ XVII столѣтіи Чеш-
скіе простолюдины приносили этому святому чернаго пѣтуха, пироги
и вино, какъ жертвенные дары. Около того же времени, еще
въ началѣ нынѣшняго столѣтія, многіе крестьяне, заселявши бере-

¹⁾ Cosmas. Chron. Bohem. 197.

²⁾ Древн. быт. ист. Слав. 188—189.—Подобное же отмененіе божества среди-
стѣновыхъ писателей къ остаткамъ иенавистнаго или язычества послужило причиной
тому, что иконоги черты языческаго богослуженія, не успѣвшія сохраниться въ направ-
леніяхъ противъ язычества и его обрядовъ настѣрскихъ посланникъ или соборныхъ поста-
новленіяхъ, для насъ осталась иенавистніи. Еще въ XVII столѣтіи Навель Вѣнгрий, писа-
шій о Курляндскіхъ Латышахъ, въ главѣ о языческихъ ихъ празднествахъ, указывъ на то, что въ
праздніяхъ этихъ почти никакихъ известій не имѣется, прибавляется: «лучше ничего не
знатъ о такихъ бѣсовскихъ дѣлахъ, чѣмъ имѣть о нихъ какій либо спѣвѣній». (Einheg. Re-
form. g. Lett. IV.)—Если такъ могли выражаться писатели XVII вѣка, то понятно,
что съ иенавистью брезгливостью отворачивались отъ всего языческаго христіанскіе писа-
тели бѣль римскихъ столѣтій, которые могли-бы, въ качествѣ очевидцевъ, изобразить
въ своихъ сочиненіяхъ иконоги интересныи черты языческаго быта европейскихъ наро-
довъ. Отсюда чрезвычайная скдость познаній нашихъ о языческомъ богослуженіи древ-
нихъ Славянъ.

³⁾ Čestmir. Zaboj.

⁴⁾ Grohmann. Abergl. a. Böh. 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, последнихъ же топили въ какомъ нибудь озерѣ, прудѣ или болотѣ. При этомъ преклоняли колѣна и молились. Въ день св. Якова (25 июля), замѣнивши у Чеховъ, вѣроятно, древній Перуновъ праздникъ (у православныхъ 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 рожами, украшенаго цветами. 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 пляскамъ¹).

Свѣдѣнія наши о жертвоприношеніяхъ *Поляковъ* ограничиваются свидѣтельствомъ Длugoша, который говоритъ, что Поляки во время народныхъ празднествъ закалали въ жертву быковъ и овецъ. Празднства же эти, очевидно, состояли изъ общественныхъ жертвоприношеній со слѣдовавшими за ними пиромъ и играми: «Въ честь боговъ—говорить Длugoшъ—введены были игры въ опредѣленное время года. На нихъ толпы обоего 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 языке носили название стадо (stado), т. е. толпа. Стрыйковскій называетъ эти народныя празднства или сходки именемъ купала. Богинѣ Земнѣ, по свидѣтельству Прокоша, поселянѣ предлагали въ жертву плоды полей и садовъ своихъ. По словамъ Длugoша, въ числѣ жертвъ, приносились богамъ и люди, взятые въ пленъ на войнѣ²).

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 богамъ³). Богамъ своимъ Славяне, по словамъ Гельмольда, посвящали жрецовъ, имъ приносились особенные жертвы, ихъ почитали разнымъ образомъ. Жрецъ—пишетъ Гельмольдъ—по указанію жребія (т. е. посредствомъ гаданія) опредѣляетъ праздники, которые должны быть отправляемы

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

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

³) Chron. VI, 18.

въ честь боговъ. Сходятся мужчины, женщины и дѣти и воздаютъ богамъ жертвы, состоящія изъ быковъ и овецъ; очень многое 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 лѣтописецъ—они исполняютъ съ необыкновеннымъ тщаніемъ и благоговѣніемъ»¹). Порядокъ богослужебного обряда въ Ретрскомъ храмѣ въ краткихъ словахъ описанъ Твтмаромъ: когда сходится ко храму народъ, для принесенія идоламъ жертвъ и умилостивленія ихъ гиѣва, одни жрецы сидятъ, между тѣмъ какъ всѣ прочіе стоятъ. «Съ тайнымъ трепетомъ и шепотомъ—пишетъ авторъ—они (жрецы) роютъ землю и бросаютъ жеребья, но которымъ развѣдываютъ истину въ сомнительныхъ случаяхъ». По окончанію этого гаданія, они закрывали дерномъ жеребья и обращались къ гаданію посредствомъ священнаго коня. Послѣднаго со смиренными молитвами проводили черезъ острія двухъ воткнутыхъ въ землю, перекрещивающихя коній, и, если ходомъ коня подтверждался результатъ предшествовавшаго гаданія (посредствомъ жеребьевъ), то предпринятое намѣреніе приводилось въ исполненіе, въ противномъ же случаѣ съ печальною оставляли начатое²). Весьма сходно съ описаннымъ было гаданіе, также посредствомъ жеребьевъ и по ходу коня, совершающееся жрецами Штетинскаго храма³). Съ наибольшей подробностью описано торжество въ честь Святовита Арконаскаго на островѣ Руянѣ, жители которого, 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 жертвы собирались жители со всего острова передъ храмомъ, приносили жертвы и потомъ отправляли общественный пиръ, имея немъ 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 всякий 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, 12.

²) Chron. VI, 17.

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

всѣхъ, бралъ рогъ изъ рукъ кумира и, если находилъ, что вина убыло или испарилось въ большемъ количествѣ, то онъ возвѣщалъ бесплодный 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 возлѣніе ему, и наполнялъ снова рогъ; почтивъ идола, какъ будто онъ долженъ быть пить прежде своего жреца, желалъ, исчисляя его проименованія, себѣ и отечеству счастія, гражданамъ приращенія имущества и побѣдъ. Окончивъ рѣчъ, осушалъ рогъ скоро, за одинъ разъ, потомъ наполнялъ его опять виномъ и давалъ въ руки кумиру. При семъ праздникъ употребляли еще пирогъ круглый, сладкій, необыкновенной величины, почти съ человѣка. Жрецъ ставилъ пирогъ между собою и народомъ и потомъ спрашивалъ, видѣть ли его? Когда Руяне говорили, что видѣть, то онъ обнаруживалъ желаніе, чтобы годъ былъ такъ плодороденъ, чтобы его за широкомъ 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 обѣщалъ за то непреложно побѣду на морѣ и сушѣ. Тотъ же писатель разсказываетъ и о гаданіи посредствомъ священаго Святовитова коня: «При наступающей войнѣ, его (кона) спрашивали обѣ успѣхъ войны слѣдующимъ образомъ: служители бога передъ храмомъ втыкали въ землю тройной рядъ коній, острымъ концомъ; ряды коній, связанныхъ по два на-крестъ, отстояли одинъ отъ другого ровно; жрецъ, по совершенніи торжественнаго моленія, выводилъ изъ воротъ коня за узду; если конь дѣлалъ шагъ черезъ коня прежде правою, а потомъ лѣвою ногою, считали за счастливый признакъ, но если онъ шагнулъ хотя одинъ 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 обѣ удачѣ морскихъ битвъ или грабежа ²). Предпринимая какое-либо дѣло, жители острова Руяны гадали и по первому встрѣченному животному: судя по оказавшимся признакамъ, или приводили намѣреніе свое въ исполненіе, или же съ грустью возвращались домой ³). Къ гаданіямъ же должны быть отнесены и чу-

¹) Saxo. Hist. Dan. 824—827.

²) Heribord. Vita. S. Ott. II, 32.

³) Saxo. Hist. Dan. 827.

десных явлений, обнаруживавшихся на озере Гломун, о которых упоминает Титмар (см. выше стр. 19). Окрестные жители въроятно гадали, посыпая поверхность озера хлѣбными зернами, желудями, пепломъ, или изливая въ воду кровь. Озеро, какъ видно изъ словъ хѣтоисца, покрытое перечисленными предметами, предвѣщало будущее.—Выше приведено было свидѣтельство Гельмольда о томъ, что, по мнѣнію Балтийскихъ Славянъ, христіанская кровь была пріятна богамъ. По словамъ Гельмольда, Руяне ежегодно приносили въ жертву Святому христіанина, по указанію жребія ¹). Подтверждение извѣстія о человѣческихъ жертвахъ находимъ и у другихъ писателей: «Страшный гнѣвъ боговъ они умилостивляли кровью людей и животныхъ», пишетъ Титмаръ ²). Адамъ Бременскій рассказываетъ, какъ жители Ретры (въ 1066 г.) убили епископа Иоанна. Тѣло убитаго было выброшено на улицу, голова же его, насаженная на шесть, была принесена въ жертву богу Редигасту ³). Возвращаюсь къ жертвеннымъ обрядамъ. «Послѣ совершенія, по обычаю, жертвоприношенія—говорить Гельмольдъ—собравшіеся обращались къ пиршеству и забавамъ» ⁴). Въ Штетинской главной континѣ хранились чаши, которыя въ праздничные дни выносились оттуда и служили знатнымъ людямъ для гаданія и пированія ⁵). Пиромъ заключался и праздникъ въ честь Святовита Арконскаго: «Остальная часть дня (послѣ совершенія вышеописанныхъ гаданій, молитвъ и увѣщеваній народа) проходила въ пышномъ пиру, на которомъ потреблялись жертвы—пишетъ Саксонъ Грамматикъ. Здѣсь неумѣренность была добродѣтелью, а воздержаніе—стыдомъ» ⁶). Ре-

¹) Chron. I, 52.

²) Chron. VI, 18.—Рассказывая объ обезглавленіи Лютичами начальника взятаго ими города Nimei, Титмаръ называетъ этотъ актъ жертвой богамъ. Такъ же. IV, 9.

³) Hist. eccl. II, 50.

⁴) Chron. I, 52.

⁵) Heribord. Vita. S. Ott. II, 32.

⁶) Hist. Dan. 826.—Мясо жертвенныхъ животныхъ съѣдалось жертвователями, посты же въроятно зарывались въ землю: Лужицкіе Сербы еще въ прошедшемъ столѣтіи зарывали косточки отъ телячей головы, составлявшей обрядное пасхальное кушанье, подъ воротникъ хѣва, какъ средство, ограждающее отъ колдовства. (Prot.-blätter d. Oberlaus. G. d. Wiss. 1783. 72.) Обязательное зарываніе въ землю костей животныхъ, составляющихъ въ иѣко-торые праздничные дни обрядную трапезу, наблюдалось ирѣдко въ числѣ обычаевъ разныхъ Славянскихъ народовъ. Народы Литовскаго племени, во времена азычества, также зарывали обыкновенно кости жертвенныхъ животныхъ, дабы они не срѣдались добычей звѣрей и тѣль не подверглись оскверненію. — Что-же касается неуимѣренности за праздничный пиромъ, то до настоящаго времени Словаки въ годовой зимній (рождественскій) празднике считаютъ необходимымъ, за обрядной трапезой находиться до изнеможенія, или, какъ они выражаются, «до гогрики», вслѣдствіе чего и самый св. вечеръ получиль у нихъ, на народномъ языкѣ, название «обжориаго». (Sbor. Mat. Slov. 167.)—Малоруссы при томъ же случаѣ считаютъ долгомъ насыщаться взваромъ и кутьей до крайней возможности, послѣдствіемъ чего обыкновенно бываетъ боль въ животѣ. (Герещенко. Быть р. нар. VII, 63.)—Народы Литовскіе, какъ увидимъ ниже, за обрядной трапезой находились «до рвоты».

лигіозное значение этого пиршества (и другихъ подобныхъ ему) подтверждается словами Саксона, что оно совершалось «именемъ вѣры». Вынѣ (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» (доброго и злого) слова не благословенія, а проклятія, т. е. заклинанія. Это также указываетъ на несомнѣнно религіозный характеръ такихъ нирвъ. Употребленіе въ Штетинѣ на праздничныхъ пирахъ, для пиртія и гаданій, чашъ, хранившихся въ главной континѣ, т. е. представлявшихъ въ нѣкоторомъ родѣ священную утварь, точно такъ же подтверждаетъ религіозное значение праздничныхъ попоекъ.—Гербординъ упоминаетъ о ночномъ празднествѣ Поморянъ близъ Пирлица, происходившемъ 4 Июня 1121 года: «Приблизившись—рассказывается у него Сефридъ—мы увидѣли около 4000 человѣкъ, собравшихся со всей страны. Былъ какой-то языческій праздникъ, и мы испугались, увидѣвъ, какъ безумный народъправляя его играми, сластострастными тѣлодвиженіями, пѣснями и громкимъ крикомъ», при чемъ толпа была въ опьяненіи отъ напитковъ и праздничаго веселья ¹⁾).

Приведенные данные съ достовѣрностью показываютъ, что у Балтийскихъ Славянъ богослужебные обряды получили сравнительно болѣе развитыя формы. Здѣсь богослуженіе сдѣлалось достояніемъ жрецовъ, приставленныхъ къ храмамъ и, следовательно, связанныхъ извѣстными обязанностями, по болѣе или менѣе точно выработанному уставу. Жрецы имѣли особое бѣлое одѣяніе [въ такомъ одѣяніи представать въ лѣсу, какъ разсказываютъ жизнеописатели св. Оттона Бамбергскаго, крестьянину жрецъ Яровита, вѣщавшій ему отъ имени своего бoga ²⁾]; на нихъ возложено было, въ Арконскомъ, Ретрскомъ, Штетинскомъ и др. святилищахъ, наблюдение за священными ко-нями, содержавшимися при храмахъ, забота о сохранности храмовыхъ сокровищъ, о чистотѣ внутри храма; они, по свидѣтельству Гельмольда, назначали дни праздниковъ, закалали жертву и вдохновлялись жертвенной кровью, которую пили, вопрощали боговъ и предвѣщали народу будущее, рѣша предлагаемые богамъ вопросы, посредствомъ гаданій, возглашали молитвы, подавали присутствовавшимъ совѣты и поученія. И самый обрядъ богослуженія долженъ быть 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 восточныхъ) Славянъ, у которыхъ приносили жертвы и руководили общественными молитвенными обрядами не жрецы, связанные специальными храмовыми уставами, а князья или старѣйшины, т. е. старшіе въ родѣ, съдивавшіе въ этомъ дѣйствіи лишь общимъ, разумѣется, болѣе простымъ, традиціоннымъ формамъ и приемамъ. (Ср. также слова «Кралев. рукоп.»: «гдѣ отецъ давалъ богамъ яства», т. е. именно старшій въ домѣ). О томъ, что храмовая служба у Балтийскихъ Славянъ исполнялась, по словамъ Гельмольда, съ особыннмъ тщаніемъ и благоговѣніемъ, было говорено выше. Наибольшой подробностью отличается дошедшее до насъ въ сочиненіи Саксона Грамматика описание службы въ честь Святовита Арконскаго,— въ ней заключаются главные моменты богослуженія: жертвоприношеніе, гаданіе, молитвы жреца и обращенія имъ къ народу поученія, на конецъ, жертвенная трапеза съ попойкой и веселеніемъ 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 оттенками, было служеніе богамъ въ Штетинскомъ и Ретрскомъ храмахъ (см. выше стр. 48) и въ другихъ мѣстахъ. Что касается Волыни (Поморской), то тамъ, по словамъ Эбона, «народъ имѣлъ обычай праздновать въ началѣ юста торжество какого-то божества; на этотъ праздникъ для игръ и плясокъ сходилось множество народа. Когда Волынцы обращались въ христианство—продолжаетъ тотъ-же авторъ—тогда, по приказу Оттона, преданы были огню большие 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 сохранившіе изображенія его прежніхъ боговъ. Этого было достаточно, чтобы разгораченный веселіемъ народъ снова возвратился къ старому языческому обряду служенія имъ»¹).

Кромѣ описанныхъ общественныхъ жертвоприношеній и служеній богамъ, совершались и частныя приношенія и молитвы. Заключаемъ обѣ этомъ изъ съдующихъ словъ Адама Бременскаго: «Ходь черезъ мостъ (который велъ къ Ретрскому храму)—пишетъ онъ—разрѣшается только тѣмъ, которые желаютъ совершить жертвоприношеніе или вопрошать боговъ»²). Гельмольдъ говорить,

¹) См. у Бетааревскаго. Сказ. № 60.

²) Hist. eccl. II, 18.

что во дворь святилища бога Прове допускались только жрецы, а также желавши приносить жертву¹). О предложениі въ дарь богамъ частными лицами разныхъ драгоцѣнныхъ предметовъ, какъ добровольныхъ приношній, видно изъ словъ Саксона Грамматика: «можно было видѣть здѣсь (въ Арконскомъ храмѣ) и множество об-щественныхъ и частныхъ даровъ—говорить Саксонъ—жертвован-ныхъ благочестивыми обѣтами требующихъ помощи»²).

Восточные Славяне

также приносили, какъ стихійныи, такъ и личныи 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 бро-сали жеребья и гадали, колоть ли имъ птицъ и єсть, или выпустить на волю»³). Воины Святослава, по словамъ Льва Діакона, погружали въ струи Дуная младенцевъ и пѣтуховъ, по совершніи погребенія воиновъ, павшихъ въ битвѣ⁴). Обрядъ этотъ вѣроятно имѣлъ значеніе жертвоприношенія водѣ. Выше (стр. 30 и сл.) приведены были разныи свидѣтельства о принесеніи Русскими жертвъ кровныхъ и безкровныхъ болотамъ, ко-модезямъ, озерамъ, рощамъ, горамъ, холмамъ, свѣтиламъ небес-нымъ, наконецъ личнымъ божествамъ. Несторъ, перечисливъ рус-скихъ кумировъ, поставленныхъ Владиміромъ въ Кіевѣ, прибав-ляеть: «жряху имъ, наричющы я богы; привожаху сыны своя и дѣще-ри, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквер-нился кровьми земля руска и холмъ отъ» (на которомъ стояли ку-миры). «Жряху ему (кумиру, поставленному Добрыней въ Новгоро-дѣ) люди Ноугородстіи, аки Богу»⁵). Въ житіи Константина Му-

¹) Chron. I, 83.

²) Hist. Dan. 825.—Къ жертвеннымъ обрядамъ слѣдуетъ отнести и характеристический обычай Лютичей, упоминаемый Титмаромъ: «При заключеніи мира—говорить онъ—Лютичи отрѣзываютъ у себя волосы съ макушки и передаютъ ихъ другой, договаривающейся съ ними сторонѣ, правой рукой, вмѣстѣ съ пучкомъ травы» (Chron. VI, 18). Замѣчательно, что, по свидѣтельству Геродота, сходнымъ образомъ чествовались на островѣ Десосѣ умершихъ Гиперборейскія дѣвы: мѣстныи дѣвушки и юноши, въ видѣ чествованія умершихъ дѣвъ, приносили на могилу ихъ свои волосы, намотанные на прилѣкѣ (дѣвушки) или на какое-либо растеніе (юноши). (IV. 34). — Бѣльскій разсказываетъ, что Чехи въ 734 году, оплакивая смерть Любушіи, бросали въ возженный у ся могилы огонь обрѣзанные волосы и ногти (M. Bielski. Kron. ws. sw. L. 220). — До сего времени въ Черногоріи матери и сестры умершаго отрѣзываютъ свои косы и кладутъ ихъ въ могилу вмѣстѣ съ дорогими покойникомъ. (Леанасьевъ. Пoэт. вoз. I, 117.)

³) Штриттеръ. Изв. Виз. ист. III, 39.

⁴) Срезневскій. Изв. богосл. 21.

⁵) П. С. Р. I, 34.

ромского говорится, что Русские язычники приносили требы озерамъ и рѣкамъ, прибѣгали къ водѣ въ немощахъ и повергали въ колодези деньги. «Гдѣ коня завала ющій?» восклицаетъ авторъ житія объ искорененномъ языческомъ обычай¹⁾). «Твое конунгонское величество и твое лицо, воспитатель мой, остаются всегда масковы и свѣты, говорилъ Олавъ князю Владиміру, когда ты не ъздишь въ кашице, и не приносишь божествамъ жертвъ; въ противномъ случаѣ ты представляешься мнѣ ирачнымъ и скучнымъ»²⁾). Въ Словѣ Христолюбца упоминается о «жертвахъ идолъскихъ», «покладывахутъ имъ (богамъ) теребы и куры имъ рѣжутъ», 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, уширемъ и берегинямъ», о «моленіи короваевъ», о питьи чаши 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 Шатину: «И моляща дей по сквернымъ своимъ молбищомъ древесомъ и каменью... и жертву дей и питья жрутъ и плютъ меракимъ бѣсомъ»³⁾). Обычай языческихъ жертвоприношеній оставили глубокіе, неизгладимыя следы и въ современной намъ народной жизни. До сего времени народъ предлагается стихійнымъ божествамъ и духамъ или святымъ, замѣнившимъ собою древнихъ боговъ, жертвенные дары. Приведу нѣсколько примѣровъ: Великорусскія поселянки встрѣчаютъ весну съ пирогомъ, который кладутъ въ даръ ей, на землю⁴⁾). Въ городѣ Котельничѣ (Вятской губерніи) сохранился обычай приносить въ жертву куръ, съ цѣлью отвратить болѣзнь или какое нибудь другое несчастіе. Избираютъ для этого курь-троиць-пятницъ, т. е. такихъ, которые вывели цыплятъ по три раза; перья ихъ и внутренности тщательно собираются въ корчагу, а «оцищенныхъ» курь варятъ и ставятъ на столъ. Призываются священникъ; отслуживъ молебнъ, онъ благословляетъ жертвенное мясо и окропляетъ его св. водою. Оставшіяся отъ этихъ куръ кости складываются въ ту же корчагу, въ которую прежде положены были перья и внутренности, и все это вмѣстѣ съ корчагою бросаютъ въ рѣку или прятутъ въ лѣсу⁵⁾). (Ср. въ Словѣ христолюбца: «Куры имъ (богамъ) рѣжутъ»; въ словѣ о томъ, како первое поганіи вѣ-

¹⁾ Костомаровъ. Нам. стар. р. літ. I, 235.

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

³⁾ Доп. къ акт. ист. I, 27—28.

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

⁵⁾ Эти. Сбор. V. 68—72.

ровали въ идолы: «о убогая курята, оже не на честь святымъ по-родишася, ни на честь вѣрнымъ человѣкомъ, но на жертву идоламъ рѣжутъся.) Въ Орловской губ. и донныѣ рѣжутъ курь подъ овиномъ 4-го сентября, съдовательно, при началѣ иолотьбы; въ другихъ-же мѣстахъ уцѣльль обычай рѣзать въ овинѣ пѣтуха 1-го ноября ¹). (Ср. въ церковномъ уставѣ Владимира о иолитвахъ «подъ овиноиъ», въ словѣ Христолюбца: «моляться огневѣ подъ овиноиъ».) Въ Пошехонскомъ уѣздѣ (Ярославск. губ.) до сего времени нѣкоторыя деревни, рощи, колодези, считаются святыми и чествуются приношениями, молебнами и крестными ходами ²). Суевѣрные рыболовы весною умилостивляютъ водяного, бросая ему въ дарь лошадь въ рѣку и дѣлая въ честь его же возліяніе масла въ рѣку, въ нѣкоторыхъ же мѣстахъ мельники приносятъ ему (черту) въ дарь разъ въ годъ черную откормленную свинью ³). (Ср. въ церковномъ уставѣ Владимира о молитвахъ «въ рощеніи и у воды», въ посланіи митрополита Иоанна Русскаго: «и еже жрутъ бесомъ и болотомъ и кладезямъ»; въ Густинской лѣтописи: «иные кладеземъ, езеромъ, рощеніямъ жертву приношаху» и т. п.) Ублаженіе домового и дворового духовъ посредствомъ жертвенныхъ угощений во многихъ мѣстахъ еще не вышло изъ обычая. (См. ниже въ статьѣ: «Огонь»). Сохранился также обычай въ извѣстные праздничные дни, въ честь празднуемаго въ соответствующій день святаго, убивать купленнаго на общей (мѣрской) счетъ быка, теленка или барашка. «На Петровъ день барашка въ лобъ», говорятъ крестьяне. Мясо животныхъ, закалаемыхъ къ праздникамъ, называется «моленымъ кусомъ». (Ср. въ словѣ Христолюбца выраженія: «коровая молять», «моленое то брашно» ⁴.) Пермяки въ Ильинъ день приносятъ въ часовни, въ коихъ празднуютъ Пророку Иліи, жаренныя козы и бараны головы съ горохомъ, служить молебны и просить защиты скоту и овощамъ. Праздная день Маріи Голендухи, приносятъ въ часовню жареныхъ курь и индѣекъ, испрашивая покровительства домашнимъ птицамъ ⁵). (Ср. въ посланіи Архіепископа Макарія: «жертву приношаху кровную бѣсомъ, волы и овцы, и всякъ скотъ и птицы».) Исторические памятники свидѣтельствуютъ о томъ, что и на Руси приносились иногда въ жертву люди. Ибнъ-Даста, говоря о высокомъ значеніи у Русовъ захарей, прибавляетъ: «Взявъ

¹) Аѳанасьевъ. Пoэт. вoз. III, 770—771.

²) Тр. Яросл. ст. ком. V, 160.

³) Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. чи, 21.—Терещенко. Быть р. нар. VI, 11—12.

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

⁵) Перм. Сбор. II, 30.

человѣка или животное, захаръ накидываетъ ему петлю на шею, навѣшаетъ жертву на бревно и ждеть, пока она не задохнется, и говорить, что это жертва Богу ¹). Владимиrъ, послѣ побѣды надъ Ятвагами, по словамъ Нестора, творилъ «потребу кумирамъ съ людьми своими. И рѣша старцы и бояре: ичемъ жребій на отрока и дѣвицу, на кого-же падеть, того зарѣжемъ богомъ». Жребій падъ на Варяга-христіанина, который и былъ принесенъ въ жертву ²). «Уже не идолослужители зовемся — христіанами, говорить митрополитъ Иларіонъ (ХІв.), уже не закаляемъ бѣсомъ другъ друга» ³). Въ русскихъ сказаніяхъ и былинѣ еще живеть воспоминаніе о человѣческихъ жертвахъ. Стенька Разинъ, по свидѣтельству Страуса, принесъ въ даръ Волгѣ свою любовницу, пѣнную персидскую княжну ⁴). Садко въ русской былинѣ бросается спутниками своимъ въ море, какъ умилостивительная жертва царю морскому ⁵). Жертвенной крови и у Русскихъ (какъ у южныхъ и западныхъ Славянъ) приписывалась особенная сила: «Уже не жертвенные кро- ве вкушающе погибають — говорить митрополитъ Иларіонъ — но Христовы пречистыя кро- ви вкушающе спасаеися» ⁶). Воспоминаніе о чудодѣйственной силѣ крови жертвеннаго животнаго сохранилось у Русскихъ до нашего времени. Такъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ съверо-восточной Россіи, кровью убитой къ Рождеству свиньи брыза- гаютъ въ огонь, на которомъ обжигаютъ тушу, и думаютъ, что вслѣдствіе такого обряда нечистая сила перестанетъ ходить по хлѣ- вать и портить скотину ⁷).

Междѣ различного рода гаданіями, совершающимися въ разныхъ мѣстахъ Россіи, связанными обыкновенно съ извѣстными праздниками, а потому имѣющими обрядное значеніе, имъ встрѣчаемъ такія, которыхъ совпадаютъ съ упомянутыми выше гаданіями древнихъ юж- ныхъ и западныхъ, именно Балтійскихъ, Славянъ. Сюда принадле- жатъ прежде всего гаданія по внутренности жертвенныхъ животныхъ, кѣрятво въ старину бышія въ обычаяхъ у Русскихъ. Задача сѣбѣ этого по упѣльшему до нынѣ обычая гадать по селезенкѣ кабана, убитаго на бояду, о томъ, будеть-ли зима холода или съ оттепелями, а также ко зернамъ, найденнымъ въ зобу гуси, зарезанаго 24 ноября, какой именно лѣтъ родит- ся въ будущемъ лѣтѣ; ходить на свѣтъ въ сараѣ, гдѣ стоять

¹ Гардера. Слѣд. Русская. 269.

² И. С. Г. I. I. 33.

³ Ч. О. вѣт. 2 ч. 1848. VII. 1. 32.

⁴ Балтійск. Бытъ С. Р. 94.

⁵ Б. Балтійск. 4 ч. ст. 235.

⁶ Ч. О. вѣт. 2 ч. 1848. V. II. 1. 32

⁷ Переводъ Бытъ 2 ч. VII. 111

свиняя туши, отъ которыхъ, по народному повѣрью, слышится голосъ, опредѣляющій будущую судьбу гадающаго. Въ Изборникѣ Святослава (1073 г.) упоминается «іѣтробыній вѣхъ» ¹). (Ср. обычай у Болгаръ «глядѣть въ утробу», гадать по салу убитаго животнаго.) О гаданіяхъ относительно предмета жертвоношенія, посредствомъ жеребьевъ, имѣемъ свидѣтельства древнихъ писателей: Россы, по словамъ Константина Багрянороднаго, бросали жеребья и гадали, колоть ли имъ птицъ или пустить на волю; въ Несторовой лѣтописи читаемъ: «мчемъ жребіи на отрока и дѣвицу, на кого же падеть, того зарѣжемъ богомъ» ²); въ былинѣ «Садковъ корабль сталь 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 имена—и бросайтъ ихъ на сине море» ³). Гаданія по ходу коня и посредствомъ печеній или вообще кушаній, возведенныя у Балтійскихъ Славянъ въ литургической обрядѣ 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: заѣпить она ногою оглоблю, или перешагнетъ—служить худымъ или хорошимъ преднаменованіемъ ⁴). Въ Малой Руси на рождественскихъ святкахъ соблюдается слѣдующій обрядъ: отецъ семейства садится за столъ, на которомъ стоять кушанья, обставленныя спонами. Онъ спрашивается: «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 разительного сходства съ вышеописанными гаданіями въ Ретскомъ, Штетинскомъ и Арконскомъ храмахъ ⁶).

¹) Аванасьевъ. Поэт. вов. II, 259; III, 424.—Абевега р. суев. 152.

²) И. С. Р. Л. I, 35.

³) К. Даниловъ. Др. р. ст. 234.

⁴) Абевега р. суев. 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 «чеснину» (хлѣбъ) и ставятъ между собою. Одинъ спрашиваетъ другаго: «видѣнъ ли я изъ за хлѣба?» Другой отвѣчаетъ: «нѣмнаго видѣнъ». Тогда первый говоритъ: «снычѣ нѣмнаго, пусть же въ будущемъ году совсѣмъ не буду видѣнъ». (Карацінѣ. Срп. рѣчи. 356.)—Тотъ же мотивъ повторяется и въ болгарскомъ разсказѣ: Принесли попъ въ село за получениемъ обычного праздничнаго сбора съ поселаньемъ сѣстрыхъ продуктовъ. Сложивъ свою добычу въ кучу, онъ скрылся за нее и спросилъ: «видѣтъ ли меня селяне?» — Видимъ тебя, видимъ, сказали селяне — «Дай Богъ, чтобы въ будущемъ году не видѣли!» воскликнулъ попъ. (Чолаковъ. Бѣлгар. и. сб. 133.)

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

До насъ не дошло въ древнихъ письменныхъ памятникахъ описа-
нія обряда общественного жертвоприношения восточныхъ Сла-
вянъ. Впрочемъ, картину этого обряда мы находимъ въ двухъ ста-
рическихъ обрядныхъ пѣсняхъ, сообщенныхъ Сахаровымъ. Первая изъ
нихъ поется во время ночного шествія, служащаго изгнанію «ко-
ровьей смерти» (см. ниже ст.: «Смерть»); въ ней изображается умило-
стивительное жертвоприношеніе, при которомъ произносится прокля-
тие на смерть (заклинается смерть):

... Старцы старые ...
Колять, рубить имертвъ
Весь животъ поднебесной.
На кругой горѣ, высокой,
Кинять котлы кипучіе.
Въ тѣхъ котлахъ кипучихъ
Горить огнь негасимыи.
Всѧкъ животъ поднебесной.
Вокругъ котловъ кипучихъ
Стоять старцы старые,
Певутъ старцы старые
Про животъ, про смерть,
Про весь родъ человѣчъ.
Кладутъ старцы старые
На животъ обѣть велики,
Сулятъ старцы старые
Всему миру животы долгіе.
Калъ на ту ли злую смерть
Кладутъ старцы старые
Проклятие великое ').

Въ другой пѣснѣ—святочной, изображено приготовленіе къ жерт-
венному закланію козла на Коляду, что несомнѣнно подтверждаютъ
какъ повторяющейся въ пѣснѣ нѣсколько разъ припѣвъ: «Ой ко-
лодка!», такъ и прямое указаніе въ пѣснѣ на пѣніе молодцами и
дѣвицами «пѣсень колодушекъ»:

За рѣкою за быстрою,
Ой колодка, ой колодка!
Лѣса стоять дремучіе,
Въ тѣхъ лѣсахъ огни горать,
Огни горать великие,
Вокругъ огней свамы стоять,
Свамы стоять дубовыя,
На тѣхъ свамыхъ добры молодцы,

видѣ жеребьевъ, три расколотыи подѣна: если они упадуть кверху расколотыи (т. е. бѣлой стороной), это значить счастіе, если же корою (черной стороной), это значитъ несчастія. Эрбенъ. О Слав. ине. 86. *

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

Добры молодцы, красны дѣвицы
Поютъ пѣсни колюдники.
Ой колюдка, ой колюдка!
Въ срединѣ ихъ старинъ сидѣть,
Онъ точить свой булатный ножъ.
Котелъ кипитъ горючій,
Возъ котла ковель стоять,
Хотеть козла рѣзать.
Ой колюдка, ой колюдка!.. ¹⁾)

По совершеніи общественнаго жертвоприношенія слѣдовало съѣдѣніе мяса жертвеннаго животнаго — жертвенная трапеза (пиршество) и попойка съ играми, пѣснями и плясками. Константина Багрянородный, говоря о Россахъ, что они бросали жеребья и гадали, «когдѣ ли имъ птицъ и есть, или выпустить на волю», подразумѣвали, конечно, гаданіе о жертвенної, а не простой трапезѣ. Въ словѣ «о томъ, како первое поганіи вѣровали въ идолы» послѣ упоминанія о курахъ, который «на жертву идоламъ рѣжутъся», прибавлено: «и то блутивши сами ядуть». Далѣе, въ томъ же словѣ, читаемъ: «проповедающе мясо, и масло, и яица, я вся потребна бесомъ... и то все проповеданье сами єдуть и піуть, ихъ же не достоинъ ни псомъ ясти». Въ приведенной выше (стр. 58) пѣснѣ, исполняемой при изгнаніи «коровьей смерти», старцы, прежде чѣмъ приступить къ закланію животныхъ,

Ставить столы бѣлудовыѣ,
Ставить скатерти браны.

Очевидно, въ этихъ стихахъ изображены приготовленія къ предстоящему жертвенному пиршеству. Мясо жертвенныхъ животныхъ варится въ «котлахъ кипучихъ», съ тѣмъ, разумѣется, чтобы впослѣдствіи быть съѣденнымъ жертвователями. Такое же назначеніе несомнѣнно имѣть и мясо упоминаемаго во второй вышеприведенной (святочной) пѣсни козла, обреченаго 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 баанины, чернаго пѣтуха и хлѣбы, и потомъ пирюютъ 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. Бытъ р. нар. V, 34—35.

день, день Прокопия-жатвенника и пр. убивать и затеять варить или жарить и съедать купленного на общественный счетъ быка, теленка или барашка, рѣзать и съедать «рождественского кабана», «пасхального барашка» и т. п. Все это представляетъ несомнѣнныя остатки языческихъ жертвоприношеній со слѣдовавшими за ними общественными пирами. Барашка, зарѣзанного въ день Прокопия-жатвенника, «дѣлать съ пѣснями и плясками¹»). Несѣдѣбныя части жертвенного животнаго (головы, кости, внутренности и пр.), по совершии надъ нѣкоторыми изъ нихъ гаданія, если таковое входило въ обрядъ жертвоприношенія, вѣроятно зарывались въ землю, сжигались илитопились въ водѣ, или же, наконецъ, сохранялись, какъ чудодѣйственный талисманъ. На это указываютъ нынѣ себлюдаемые обычай зарывать кости пасхального барашка на нивахъ, съ цѣлью предохраненія посѣдніхъ отъ града, или сберегать и затеять бросать ихъ въ огонь во время грозы, чтобы молнія не ударила въ избу, зарывать въ укромномъ мѣстѣ кости рождественского кабана, также кости зарѣзанного подъ новый годъ поросенка²), топить, какъ сказано выше, перья, внутренности и кости «курь-тroeцыцялтицъ» и т. п.—Упомянутое выше питье «въ розѣхъ» въ честь Переялути, вообще питье «мерескимъ бѣсомъ» («пьють о идолѣхъ своихъ» сказано въ словѣ Христомѣбца) оставило также очевидные слѣды въ обычай пить за столомъ чашу съ пѣснями во славу Христа, Богородицы и святыхъ, замѣнившихъ себою обращенныхъ въ христіанство язычниковъ ихъ прежнихъ боговъ. Феодосій Печерскій советуетъ не пѣть тропарей за застольными чашами, предлагая пить только въ началѣ обѣда одну чашу во славу Христа, да другую въ концѣ—во славу Богородицы, и еще третью за здравіе Государа³). Пиры и попойки естественно соединились съ играми и пѣснями: «Схожахуся на игрица—пишеть Несторь—на пласанья и на вся бѣсовская игрица» (въ другихъ спискахъ: «пѣсни»), и въ другомъ мѣстѣ: «но сими дѣяволъ лѣстить и другими праѣ, всяческими лѣстами, пребавляя ны отъ Бога, трубами и скоморохъ, гусыни и русальи. Видимъ бо игрица утолчена и людей многое множество, яко упихати начищутъ другъ друга, позоры дѣюще отъ бѣса замышленного дѣла»⁴). «Не подобае крестіаномъ (т. е. христіанамъ) игръ бѣсовскихъ играть, еже есть пласанье, гуденье (т. е. игра на инструментахъ), пѣсни мирскія и жертвъ идолъскія»—говорится въ словѣ Христомѣбца, и таинъ же предлагается христіанамъ избѣгать «всѧи службы идолъскіи»⁵). Изъ многочис-

¹) Петрушевичъ. Общер. пис. 61.

²) Левасовъ. Пoет. вoз. I, 781; II, 253—254, 258.

³) Филаретъ. Обѣ. цх. пис. I, 17.

⁴) И. С. Р. I, I, 6.

⁵) Тихонравовъ. Дѣл. р. пис. IV, 3: 90, 91.

ленныхъ позднѣйшихъ свидѣтельствъ о разгульныхъ празднествахъ, отправлявшихся народомъ, въ извѣстные дни года, по стаинному языческому обычаю, въ разныхъ мѣстахъ Россіи, приведу нѣсколько словъ изъ Послания игумена Елеазарова монастыря Памфилы Псковскому намѣстнику и властямъ (1505 г.): «Аще бо еще есть остановъ непріязни въ градѣ семъ (Псковѣ)—писалъ игуменъ Памфиль—и зѣло не престала здѣ еще лесть идолскай, кумирское празднованіе, радость и веселіе сотонивскы, въ немъ есть ликованіе и величаніе діаволу и красованіе бѣсомъ его въ людѣхъ сихъ, невѣдащихъ истины... си бо на всяко лѣто, кумирослуженнымъ обычаемъ сотона призываешьъ въ градъ сей и тому, яже жертва, приносится всяка скверна и беззаконное богомерзкое празнованіе. Еда бо приходитъ велій праздникъ день Рождества Предтечева, и тогда во святую ту нощъ мало не весь градъ взмятается, и вѣбѣсится, бубны и сопѣли, и гудѣніемъ струннымъ, и всякими неподобными играми сотонинскими, плескаціемъ и плясаніемъ.... вѣстучить бо градъ сей и возгримяты въ немъ людіи... стучать бубны и гласъ сопѣлій и гудуть струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе и главамъ ихъ накиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличъ и воопль, всескверненія пѣспи, бѣсовская угодія 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 вѣзрѣніе, также 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 таковыми 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 закалали старцы же, творя при этомъ молитвы или заклинанія («поютъ старцы старые», говорится въ пѣснѣ, кладутъ на смерть «проклятице великое»), или же при звукѣ пѣсней парней и дѣвушекъ («добрь молодцы, красны дѣвицы—поютъ пѣсни колодушки»); по внутренностямъ убитаго животнаго гадали, чудодѣйственную кровь его пили или разбрзгивали, для отгоннанія злыхъ демоновъ. (Ср. сходное значение жертвеннной 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 прочая несъѣдобная 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, разнуданнымъ пляскамъ и играмъ, при звуки пѣсень и гудьбы. (Послѣ жертвенный пиръ, по-пойка и разгульное веселье — черты общія праздничнымъ обрядамъ и обычаямъ всѣхъ языческихъ Славянъ.)



III. Основы религіознаго міровоззр'нія древнихъ Аріевъ Ирана и Індіи, древнійшихъ Грековъ и Пелазговъ, древнихъ Италійцевъ и народовъ Литовскаго племени.

Первымъ, главнійшимъ поводомъ къ поэтически-музыкальному творчеству каждого народа, въ особенности въ младенческомъ періодѣ его развитія, служать религіозные обряды, у всѣхъ народовъ съ древнійшихъ временъ обыкновенно сопровождавшіеся пѣніемъ, звуками инструментовъ и нерѣдко плясками, и обнимавшіе, такъ сказать, всю скалу народнаго творчества. Религіозные обряды естественно возникали и складывались соотвѣтственно міровоззр'нію, религіознымъ понятіямъ и вѣровашіямъ народа. Присматриваясь къ явленіямъ окружающей его природы, первобытный человѣкъ не могъ не замѣтить въ ней чего-то могучаго, постоянно вліающаго на его собственное существование. «Отдѣливъ себя отъ остального 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 злую мачихой, которая вместо хлѣба подаетъ твердый камень, и въ обоихъ случаяхъ всесильною властительницей, требующею полнаго и безотчетнаго подчиненія. Поставленный въ совершенную зависимость отъ внѣшнихъ вліяній, человѣкъ призналъ ее за высочайшую волю, за иѣчто божественное, и повергся передъ нею съ смиреніемъ, 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 наиболѣе выдающихся, наиболѣе 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 благодарственный или умилостивительный жертвы; ихъ же, съ другой стороны, въ наивномъ убѣждѣніи, 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 молитвенного слова, силою религіознаго обряда.

«Религіозное міросозерцаніе древнихъ Аріевъ—говорить Дункер—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 палиящихъ лучей солнца, производящихъ засуху, противопоставлялась благодатная сила дождевой влаги. Основою 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 древнійшее, 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 Агурамаздой странѣ—и два лѣтнихъ, и были они холодны водой, холодны землей, холодны деревьями... Когда же наступала зима, наступали и всякия бѣдствія» ²⁾). Въ этой странѣ мрака и стужи, разумѣется, главнѣйшую божественную отраду составляла свѣтъ небесный, какъ благое начало, какъ побѣдоносный поборникъ мрака и злыхъ силъ, олицетворившійся въ образѣ единаго верховнаго владыки вселенной, живущаго на небесахъ. Въ Риг-Ведѣ встрѣчается намекъ на существованіе, въ древнѣйшія времена, бога Dyaus,

¹⁾ Duncker. G. d. Alt. Ш, 29. Величайшая масса свѣта проявлялась въ томъ блаженномъ саду, у горы боговъ (т. е. на небѣ), куда, по вѣрованію Иранцевъ, когда кончился золотой вѣкъ, удалился Іама (Индійскій Іама), гдѣ одновременно свѣтили солнце, луна и звѣзды, гдѣ царилъ вѣчный свѣтъ и никогда не наступало мрака. Можетъ быть, воспоминаніе объ этомъ свѣтомъ жилищъ Іамы сохранилось въ нашихъ колядкахъ, гдѣ очень часто, въ формѣ, сдѣлавшейся почти стереотипно, говорится о теремѣ, въ который черезъ три его окошечка въ одно и тоже время свѣтить 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 *Dyaus* происходятъ названія бога: греческое — *θεός*, *Ζεῦς*, латинское — *deus*, литовское — *diewas* 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 название. «Богъ *Dyaus* былъ рано забытъ — замѣчаетъ Велькерь — поэты и жрецы вводили, вмѣсто него, новыя имена: *Агни*, *Инды*, *Миеры* и т. п. Признаніе этого факта внезапно озаряетъ лучемъ свѣта темный міръ древнѣйшей миѳологической идеи, лежащей въ основаніи вѣрованій Арийскихъ народовъ» ¹⁾.

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

И р а н т

въ лицѣ бога Ормузда или Агурамазды, т. е. премудраго владыки, «величайшаго изъ боговъ», какъ именуетъ его древнія надписи ²⁾. Геродотъ, описывая религию Персовъ, говоритъ, что они ииѣютъ обыкновеніе приносить Зевесу жертвы на высшихъ вершинахъ горъ, «причемъ призываютъ весь небесный кругъ» ³⁾. Безъ сомнѣнія, Геродотъ подъ именемъ Зевеса понимаетъ бога небесъ Агурамазду. Пояснѣній, по словамъ Авесты, есть высшій изъ боговъ, создатель неба и земли, податель всѣхъ благъ. Его называютъ, въ гимнахъ Авесты, блестящимъ, величественнымъ, 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 принадлежать царство, могущество, власть». Миера, обращаясь къ Агурамаздѣ, съ воздѣтими къ небу руками, называетъ его «небеснымъ, святѣйшимъ, творцомъ міра, чистымъ» ⁴⁾.

Явленіе небеснаго свѣта самыи осиятельнымъ образомъ проявлялось въ ослѣпительномъ блескѣ солнца. Поклоненіе солнцу, какъ небесному свѣтилу, какъ физическому явленію, засвидѣтельствовано многими гимнами Авесты, гдѣ неоднократно встречаются молитвенные обращенія къ солнцу: «Ваиди, 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 — взываютъ къ нему въ Авестъ — поднимись на Нага *вегсайт* (высокую, небесную гору) и свѣти тварямъ..., на пути, созданномъ Агурамаздой, (на пути) обильномъ благою, въ воз духъ, созданномъ богами!»¹⁾ Солнцу ирицысыпали, какъ и звѣздамъ, очистительную силу²⁾: «Восхваляемъ солнце бессмертное, блестящее, снабженное сильными конями — восхлещаетъ пѣвецъ Авесты. Когда солнце свѣтить, когда блестаетъ его свѣтъ, то являются небесные добрые геніи (*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 съменъ, вода морей, вода прудовъ, тогда очищаются чистыя творенія, принадлежащія *Срента Mainyu* (т. е. Агурамаздѣ). Если же солнце не взошло бы, тогда Дэвы (злые духи) убили бы все живущее; тогда ни одинъ небесный *Yazata* не былъ бы въ состояніи отстранить ихъ, противостоять имъ». Авеста называетъ солнце «окомъ Агурамазды». — Народы Ирана поклонялись и богу солнца, въ лицѣ Миера, котораго почитали владыкою свѣта и правды, побѣдителемъ тьмы и стужи, подателемъ урожая полямъ, пищи и плодородія стадамъ, наконецъ, богомъ войны и подателемъ побѣдъ надъ врагами: «Я сотворилъ его (Миера) — говорить Агурамазда — столь же достойнымъ почитанія и поклоненія, какъ я самъ». Миера появлялся съ восстока, возсѣдая во всемъ своемъ величіи на блестящей колесницѣ, запряженной четырьмя быстрыми бѣлыми конями. Никогда не дремлющий, всегда бдящій, онъ слѣдилъ за всѣмъ происходящимъ въ мірѣ, тысячью 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 благодѣтельна, сколько и разрушительна. И въ этическомъ отношеніи онъ великий богъ, врагъ лжи, онъ же — покровитель договоровъ: «Восхваляемъ Миера... приказывающаго водамъ бѣжать, деревьямъ расти... (опъ) податель тучности, стадъ, владычества, дѣтей, жизни». «Быстрыхъ коней дарить Миера, обладающій пространными пастбищами, если ему не говорить лжи... Пусть онъ придетъ къ намъ и подастъ защиту, радость, милость, исцѣленіе, побѣды... Миера, поддерживающій столбы высокаго жилища, дѣлаетъ его сильнымъ, нешоколебимымъ, подаетъ этому жилищу множество скота и людей, если онъ бываетъ удовлетворяемъ; другія жилища, гдѣ ему наносится оскорблѣніе, онъ разрушаетъ. Ты и злой и благой въ одно и тоже

¹⁾ Vend. XXI, 20, 22.

²⁾ Spiegel. Avesta III, xx; *Qarshet-yast* 1—3; *Jaçna*. I, 35.

время, о Миоре, для странъ, для людей; ты владыка, о Миора, надъ миромъ и раздоромъ въ странахъ... Даруй намъ богатства, силы и побѣдоносности, насыщенія и исцѣленія, добрую славу и чистоту души, величие и познаніе святости». «Миора стоитъ во главѣ битвы; стоя въ битвѣ, онъ разгромляетъ ряды борющихся» ¹). Онъ, могущественный, насыщаетъ на нихъ наказаніе и страхъ, онъ сносить головы людей, обманывающихъ Миору. Миору, въ его блестящемъ поѣздѣ по небу, сопровождаютъ божественные герои, поражающіе злыхъ духовъ: ему предшествуетъ Веретрагна (*Verethraghna*), съ правой стороны несется *Сраоша*, «святой», съ лѣвой—*Rašnus*, «сильный», съ Миорой же шествуетъ и огонь. Колесница Миоры защищается тысячью луками, тысячью златоконечными стрѣлами, тысячью копьями, тысячью метательными дисками, тысячью ножами, тысячью палицами. Миора самъ держитъ въ руки страшную палицу, «сильнѣйшее изъ оружій, побѣдоноснѣйшее изъ оружій», которой страшится Ариманъ и всѣ прочіе злые духи. Этой же палицей онъ караетъ страны, противныя Миорѣ: онъ избиваетъ ею коней и людей. Ему, богу солнца, приносились въ жертву бѣлые кони (Ксенофонтъ). Въ войскѣ Персидскаго царя Дарія (послѣдняго) 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 возки въ рукахъ, такъ какъ ни одинъ смертный не смѣлъ садиться на нее ³). Геродотъ называетъ ее колесницей Зевса, но не можетъ быть сомнѣнія, что это была колесница, посвященная Миорѣ.

Хранительницей небесной влаги Авеста называетъ женское божество *Ardvî-çûga Anâhita*, т. е. высокую, чистую (незапятнанную) богиню. Она описывается въ видѣ сильной, красиво сложенной дѣвы съ блестящимъ лицомъ 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. Груди ея свѣшивались черезъ поясъ. Верхняя одежда ея была сдѣлана изъ блестящаго боброваго мѣха (т. е. изъ гладкаго мѣха водного животнаго). Она ѿхала въ

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

²) *Duncker. G. d. Alt. IV*, 126.

³) *Herod. VII*, 40, 55.

колесницѣ, въ которую запряжены были четыре бѣлыхъ животныхъ. 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 Армении, даже въ Бактрии, Дамаскѣ и Сардѣ. Къ ней взывали о помоши и иновѣрцы ¹⁾. Богиня эта, очевидно, сдѣлалась прототипомъ позднѣйшихъ Малоазійскихъ и Греческихъ богинь луны, которымъ приписывались разныя благодѣтельныя качества, особенно же покровительство родамъ и дарованіе здоровья и жизни. — Другимъ хранителемъ или источникомъ небесной влаги былъ «великий владыка, Пупъ водъ», божество мужского пола, творецъ и благосклонный покровитель человѣка, жившій въ водахъ небеснаго озера Воуру-Каша, по выражению Авесты, «приносящей 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 Araoша, представителемъ засухи ³⁾.

Агурамаздѣ, по учению Авесты, подчинялась толпа добрыхъ духовъ. Всѣ они жили на востокѣ, на высотѣ, вблизи солнца и звѣздъ. Имъ противуполагалась толпа злыхъ духовъ, обитавшихъ на западѣ или холодномъ сѣверѣ, въ темныхъ подземельяхъ, во мракѣ ада, самомъ дурномъ мѣстѣ. Во главѣ ихъ стоялъ Ариманъ, Apago-mainyus, т. е. злое мыслящій, названный такъ въ противуположность Агурамаздѣ, которому давался эпитетъ Срента-шайнуис, 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. п.), пресмыкающіяся животныя (черепахи, ящерицы и пр.), насѣкомыя (комары, вши, блохи и пр.) суть твари злого духа. Оттого величайшей за-

¹⁾ Spiegel. Avesta. III, xvi—xix; Aban-yast.

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

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

слугой считалось истребление животных Аримана; вследствие того, жрецы всегда носили съ собой трость для убивания гадовъ. «Маги— говоритъ Геродотъ—собственоручно умерщвляютъ все, кроме 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 Арийского племени, которая заселила долину *Инда*, перерѣзанную многочисленными его притоками,—«страну пяти потоковъ».

Представителями небеснаго свѣта являются у

Индусовъ

нѣсколько боговъ: Бага, Арыаманъ, 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 золотые латы, живеть онъ въ небесныхъ водахъ, въ своихъ золотыхъ палатахъ съ тысячию воротами. Онъ указалъ путь солнцу и течеіе рѣкамъ, изливающимся въ море. Живительное дыханіе его (вѣтеръ) носится въ воздухѣ. Владыка міра, онъ называется «четырехлицымъ», т. е. взирающимъ на всѣ страны свѣта. Близкое сходство Варуны съ Агурамаздой очевидно²). И въ Ведахъ еще сохранилось древне-Арийское представление 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 Миѳры, свѣтлого, сияющаго сына бога небеснаго, Миѳры—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 функции сихъ послѣднихъ, по представлѣнію 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, орошаемой «пятью потоками», способствовала тому, что древнему представлѣнію о борь-

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

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

бѣ свѣтлого духа противъ демона тьмы были приданы существенно новыя, своеобразныя черты — замѣчаетъ Дункерь. Здѣсь въ сре-динѣ лѣта засыхаютъ пастбища, сгарають нивы, изсякаютъ ручьи и источники, пока, наконецъ, могучія грозовыя бури не принесутъ съ собою желаннаго, долго жданнаго дождя. Явленія столь величественныя, какъ тропическія грозы, были неизвѣстны Аріамъ, пока они не вступили въ эту страну... Въ темныхъ тучахъ, поднимав-шихся передъ грозою, Аріи видѣли черныхъ духовъ (Бритру и Аги), превращавшихъ небесный свѣтъ въ ночную тьму, тушившихъ солнце, какъ бы уносившихъ съ собою небесныя воды. Буря, предшество-вавшая разраженію грозы, молнія, разскѣвавшая темныя тучи и тѣмъ проливавшая на землю дождь, возстановившееся вновь сіяніе солнца на небѣ, — все это представлялось воображенію Аріевъ спаситель-ными подвигами побѣдоноснаго бога, который разбивалъ козни злыхъ демоновъ, отнималъ у нихъ похищенные воды, возжигалъ вновь солнце, посыпалъ на землю небесную влагу, наполнялъ ею ручьи и рѣки, давалъ новую жизнь изсохшимъ 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 борются 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 многочислен-ныхъ, посвященныхъ Индрѣ пѣсняхъ Риг-Веды, онъ является раз-рушителемъ вражьихъ городовъ и крѣпостей, побѣдителемъ царей 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, за-пряженной рыжими или булавыми конями или лисицами. «Хочу воспѣть побѣды Индры, которая богъ одержалъ своимъ копьемъ — возглашаетъ Риг-Веда. — У горы поразилъ онъ Аги; онъ излилъ 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 пора-зилъ Индра мрачнаго Бритру, раздробилъ ему плеча; какъ срублен-ное сѣкирой дерево, Аги падъ на землю. Теперь воды бѣгутъ черезъ трупъ Аги и врагъ Индры спить 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, воз-
вьсь души нашихъ воиновъ, укрѣпи силу сильныхъ, пусть побѣд-
ный кликъ вознесется съ боевой колесницы. Будь съ нами, Индра,
когда развѣваются знамена; пусть стрѣлы наши будуть побѣдоносны,
даруй побѣду нашимъ воинамъ, защитите насъ, боги, въ битвѣ! пусть
страхъ обуяетъ сердца нашихъ враговъ, овладѣть ихъ членами!»

И такъ, независимо отъ существованія и въ Иранѣ, и въ Индіи
небеснаго верховнаго бога вселенной (Агурамазды и Варуны, высту-
пившаго на мѣсто бога, великаго отца, Dyaus), особенно выдаются
и въ значительной степени заслоняютъ собою образъ послѣдняго съ
одной стороны (въ Иранѣ) сияющій ослѣпительнымъ блескомъ богъ
солнца, Миора, съ другой (въ Индіи) — потрясающій молниеносное
кошѣ, несущійся въ вихрѣ, разражающійся ливнями богъ-громовникъ,
Инда, именуемый Риг-Ведой сыномъ небеснаго бога Dyaus, какъ
Миѳа въ Авестѣ — созданіемъ Агурамазды.

Бога солнца Веды величаютъ именами Surya и Savitar; подъ
первымъ именемъ подразумѣваютъ преимущественно восходящее, подъ
вторымъ — заходящее солнце: «Уже лучи вѣздымаютъ Сурью, дабы
всѣ его видѣли. Вмѣстѣ съ ночью, звѣзды бѣгутъ, какъ воры, отъ
Сури, всевидящаго. Лучи его свѣтло сіяютъ надъ народами, подобно
пылающимъ огнямъ. Взойди, Сурия, передъ богами, передъ людьми!
Свомъ взоромъ ты смотришь на народы, ты шествуешь по небу,
по пространнымъ облакамъ, измѣряя день и ночь. Твою колесницу
вѣзть семь желтыхъ коней, свѣтлый Сурия, далеко видяшій, съ
сияющими волосами на главѣ. Послѣ мрака, взирая на тебя, мы
взыаемъ къ тебѣ, высшій свѣтъ! разгони страданія и страхъ моего
серда; мы блѣдный страхъ уступаемъ дроздамъ и попугаямъ. Со всею
побдоносною силою возсталъ сынъ Адити (Aditi — вѣчная, безконеч-
ная богиня); онъ попираетъ врага моего». «Взываю о помощи къ
Савитару, зовущему на свои мѣста всѣхъ боговъ и людей, когда
онъ возвращается къ темному небу. Онъ шествуетъ по пути под-
нимошемуся, онъ шествуетъ по пути спускающемуся; блистая из-
дала онъ прогоняетъ преступление. Богъ, снабженный золотымъ
жезломъ, садится въ украшенную золотомъ колесницу; желтые кони
съ золотыми ногами, запряженные въ золотое ярмо, приносятъ свѣтъ.
Съ золотыми руками Савитаръ шествуетъ между небомъ и землею.
Златокуій, обновитель, богатый, прійди къ намъ, отгоняй отъ
насъ злыхъ духовъ, прійди, ты, котораго мы призываемъ каждую
ночь прійди по своему старому, крѣпкому воздушному пути, всегда
свободному отъ пыли; защити насъ и нынѣ!»

И высокомъ почитаніи свѣтѣ у древнихъ Ариевъ, естественнымъ
являяся и боготвореніе не только небесныхъ свѣтиль вообще,

но и утренняго сумрака и зари, предвестниковъ солнца, также огня (agni), сына Агурамазды, по преданіямъ Ведъ, скрывающагося въ деревѣ, изъ котораго добывается посредствомъ тренія, рождающагося также въ молнѣ, а, следовательно, и изъ небесныхъ водъ. Естественнымъ оказывается и боготвореніе воды, изливающейся изъ небесныхъ источниковъ. По учению Зороастра, всѣ рѣки берутъ свое начало на «высокой небесной горѣ» (Naga Berezaiti), жилищѣ Миры: здѣсь «не бываетъ ни ночи, ни мрака, ни холоднаго, ни теплого вѣтра, ни смертоносныхъ болѣзней, ни нечистоты, творянія Дэвъ, и туманъ не поднимается на высокой горѣ». Воду молятъ въ Авестѣ о дарованіи счастія, всякихъ благъ, здороваго потомства; вода и травы, по свидѣтельству Ведъ, изгоняютъ болѣзни. Къ водѣ, деревьямъ и землѣ молятся въ гимнахъ Авесты. По ловамъ Геродота, Персы поклонялись, кроме Зевеса (т. е. неба, или небеснаго бога Агурамазды), солнцу, лунѣ, землѣ, огню, водѣ и вѣтрамъ. Поклоненіе вѣтрамъ засвидѣтельствовано также Верми и Авестой ¹).

Обращаюсь къ основнымъ положеніямъ религіозныхъ вѣрованій древнихъ

Грековъ ²).

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

¹) Duncker. G. d. Alt. III, 36 и сл.; IV, 88, 89, 168. — Ludwig. D. phil. dig. 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 Ариями Ира и Индіи стихійныхъ божествамъ будетъ говорено позже, въ соответствующихъ статьяхъ.

²) Источниками для нижеслѣдующаго краткаго очерка религіознаго міровоззрія Грековъ служили мы, кроме цитированныхъ мѣстъ изъ эпоса Гомера, Исторіи пророковъ, Описанія Греціи Навзанія, еще соответствующія мѣста изъ Феогоніи Геда, Гимніи Гомера, также изъ сочиненій: Curtius. Gr. Gesch., Weber. Allg. litg., 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 усложненіе 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 міеологии, много дало оно вѣтвей и побѣговъ, заслонившихъ собою, до павѣстной 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 происходит вслѣдствіе того, что тѣ же самыя божества у различныхъ племенъ получали различные 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 феогонії Гезіода, въ началѣ былъ Хаосъ, пустое, зіающее пространство. Изъ хаоса произошла Земля, всеобщая мать (Гея), родившая Небо (Урана, Uranos=Warunas), 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 (луна), 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 Геліость 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 типа мужскаго къ женскому, выражалось въ греческой міеологии въ сочетаніяхъ Урана и Геи, Кроноса и Реи, Зевеса и Геры, также Деметры.

происходитъ поколѣніе разнообразныхъ морскихъ божествъ, частью благихъ, привлекательныхъ, частью злыхъ и отвратительныхъ. Таковы добрый морской царь Нерей и дочери его, морскія нимфы — Нереиды, Радуга (Ирисъ), смертоносныя богини бурь и вихрей — Гарніи, морскія страшилища: Скила, Греи, Горгоны, живущія, подобно злымъ духамъ, подвластнымъ Ариману, на краю міра, гдѣ заходить солнце, гдѣ обитаетъ ночь. Мракъ и Ночь, вмѣстѣ съ Землею и Эротомъ, возникаютъ изъ хаоса. Ночь производить цѣлый рядъ представителей преимущественно печальныхъ, безотрадныхъ явлений: богинь насильственной смерти (Керъ), сонъ, сновидѣнія, богинь судьбы (Мойръ), всякия бѣдствія и горе: голодъ, страданія, убийства, раздоръ, ложь, беззаконія и пр. Идея противоположности и борьбы свѣта и мрака, такъ опредѣленно и рѣзко выразившаяся въ религіозномъ сознаніи Азіатскихъ, въ особенности Иранскихъ, Ариевъ, 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 властью (Агурамазда, Варуна), въ Греціи, даже еще у Пелааговъ, выразилась въ лицѣ внука неба, Зевеса, передъ величественнымъ образомъ котораго совершенно стушевался блѣдный образъ бога неба — Урана. Зевесь возсѣдаетъ на вершинѣ Олимпа, врѣзывающейся въ облака, живеть, слѣдовательно, на небѣ. Всѣ небесныя явленія исходятъ отъ него: онъ собираетъ тучи, посыпаетъ дождь, снѣгъ и градъ; потрясая щитомъ своимъ, онъ производить громъ и молнию, бурю и непогоду. Онъ же, наоборотъ, украшаетъ бушующія стихіи, посыпаетъ 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, Зевесь Олимпійский, 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 падающихъ, падающихъ почву лучей солнца, а потому столь нуждающейся въ дождевой влагѣ, — весьма естественно и понятно. Возведеній въ достоинство верховнаго небеснаго бога, Зевесь самъ становится родоначальникомъ цѣлаго ряда боговъ, представителей различныхъ явлений небесныхъ и земныхъ, — боговъ, въ которыхъ, однако, согласно съ общимъ характеромъ Греческаго духа, естественная, физическая сторона пред-

ставляемыхъ ими явлений 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; Фебъ (т. е. свѣтлый, чистый) Аполлонъ, слившійся съ Гелиосомъ, богъ солнечнаго свѣта, лучемъ своимъ сокрушающей дракона Пигона, представителя мрака, согрѣвающей и освѣщающей весною скованную зимнимъ холодомъ природу и вызывающей 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 Миѳры. Сходство это подтверждается еще слѣдующей характеристической чертой: подобно Миѳру, Аполлону въ одно и тоже время бываетъ милостивъ и ужасенъ, благодѣтельенъ и истителенъ. Оружіе его—разрушительныя стрѣлы (лучи палища солнца), приносящіе чуму и опустошеніе въ среду людей¹⁾). 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 связанного со вкушениемъ вина веселія. Рядомъ съ Зевесомъ стоять: жена его Гера,

¹⁾ Независимо отъ Аполлона, почитаніе солнца, какъ свѣтила дні, у Грековъ подтверждается многими свидѣтельствами древнихъ писателей: въ плятахъ, письмахъ съ рѣками и землей, призывалось въ свидѣтели и солнце—Гелиосъ (Ил. III, 277 и сл.); ему приносились жертвы (Гомеръ, Атеней); у Эсхила—Прометей призываетъ «всевидящій кругъ солнца»; Пиѳагоръ 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 Лукіана привѣтствуютъ восходящее солнце движениемъ руки. Солнцу приписывалось, какъ и у древнихъ Ариевъ, очистительная сила: въ честь Гелиоса-Аполлона съ древнѣйшихъ временъ устраиваемы были очистительныя и умножительныя торжества, для отвращенія голода, болѣзней, чумы. Welcker. Gr. Götterl. I, 402, 412—413, 459—460.

въ древнѣйшемъ, Пелазгійскомъ, култѣ почитавшаяся какъ владычка 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 иѣдрахъ земли, богъ преисподней, владыка подземной обители мертвыхъ, сочетающійся съ дочерью Деметры, Перзefоной, представительницей, въ женскомъ образѣ, весеннаго плодородія; ежегодно весною послѣдняя является на поверхность земли, покрывая ее зеленою и цветами, а на зимнее время похищается обратно Аидомъ въ подземное царство мрака и стужи. Около этихъ боговъ группируются еще многочисленныя божества второстепенныя и третью-степенныя. Кромѣ того, боги вступаютъ перѣдко въ близкія сношения со смертными, производя на свѣтъ полубожественныхъ героевъ, изъ которыхъ нѣкоторые даже удостаиваются быть принятными на Олимпъ.

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

П е л а з г о въ.

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

¹) Герод. П., 52.

²) Раузан. IV, 33.

шимъ и замѣчательнѣйшимъ культамъ принадлежитъ культь 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 посыпалъ на землю оплодотворяющій ее дождь. Въ берлинскомъ музѣ хранится бюстъ Зевеса, украшенного вѣнкомъ изъ дубовыхъ листьевъ, съ влажными волосами и бородой. Зевеса Додонскаго вопрошали въ разныхъ случаяхъ частной и общественной жизни. Волю свою онъ проявлялъ въ шелестѣ листьевъ посвященнаго ему дуба, стоявшаго у подножія горы Томара ¹). Служившіе Зевесу жрецы угадывали и предвѣщали будущее и по полету голубей, которыхъ также были посвящены Додонскому богу ²), и по водѣ струившагося у подножія дуба священнаго источника. Къ Зевесу, со временемъ, пріобщена была, въ качествѣ жены, Діона, олицетворявшая собою, въ женскомъ образѣ, ту же мысль, какъ самъ Зевесъ, почему ее и называли «дождящею» (δάσ). 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, древнейшей представительницей матери земли. Упомянутыя Гіады также назывались «дождящими нимфами». Жрицы, служившія при Додонскомъ святилищѣ, именовались Пелеядами или Плеядами (отъ πελεάς — дикий голубь); вѣроятно название это находилось въ связи съ преданіемъ, по которому голуби приносили Зевесу амбrozію ³). Плеяды пѣли въ честь своего бога:

— Зевесъ былъ, Зевесъ есть, Зевесъ будетъ! о величайшій боже Зевесъ;
Гея производить плоды, потому величайше землю материю! » ⁴)

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

¹) Одисс. XIV, 327—328.

²) Раисан. I, 17; VII, 21.

³) Одисс. XII, 62—63.

⁴) Раисан. X, 12.

⁵) Тамъ же. VIII, 38.

На островѣ Критѣ въ кульѣ Зевеса выдвинулась преимущественно свѣтловая 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 Аттицѣ 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 (*Ζεῦς μελέχος*), во второмъ—какъ бурнаго, неистоваго (*Z. μακάρτης*). Кромѣ того, въ Аттицѣ же сохранились и болѣе специальный отнoшения Зевеса къ природѣ: его молили объ урожаѣ полевыхъ плодовъ, въ особенности же плодовъ масляничныхъ деревъ; какъ покровитель нивъ и маслинъ, онъ получалъ эпитеты: *Z. γεωργός* и *μόρφος*.

Во Фракіи, по свидѣтельству Геродота, народъ поклонялся только Аресу, Діонисію и Артемидѣ, цари же, кроме того, Гермесу,—котораго считали своимъ родоначальникомъ²). Аресъ, встрѣчающійся у Гомера, какъ олицетвореніе войны, первоначально былъ богомъ солнца, сохранившимъ, съ течениемъ времени, изъ первоначальныхъ своихъ качествъ только качества воителя, которыя, какъ мы видѣли выше (стр. 67), играли столь важную роль въ представлѣніи Миѳы, 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 наляющими лучами своими во время весны и лѣта, второй, именно во Фракіи, какъ и въ некоторыхъ другихъ мѣстахъ, въ отличіе отъ аттическаго культа (см. выше стр. 75),—представителемъ страданій скованнаго зимней стужей свѣтила³). Артемида 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, соответствующія лѣтней и зимней фазамъ солнца) и богиню луны. *Θ* Зевесъ, какъ

¹) Фригійцы, по словамъ Плутарха, вѣрили, что богъ солнца зимою спать, а лѣтомъ бодрствовать, а потому весною шумными торжествами встрѣчали его пробужденіе отъ сна. Пафлагоніане же представляли себѣ, что онъ зимою бываетъ скованъ, а весною освобождается отъ оковъ. Welcker. Gr. Götterl. I, 430.

²) Herod. V, 7.

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

богъ небесномъ, Геродотъ вовсе не упоминаетъ въ числѣ Фракій-скихъ боговъ. Тѣмъ не менѣе, однако, трудно допустить, чтобы и Фракійцы не имѣли первоначально божественного представителя дождевой влаги. Таковыиъ несомнѣнно являются 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 міеології, божествѣ слѣдуетъ остановиться нѣсколько долѣ.

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, где издревле жили Пелазги, изображался обляательно съ выдающимися естественными принадлежностями ¹⁾), а въ Аркадіи, главнѣйшемъ центрѣ Гермесова культа, древнѣйшимъ и простѣйшимъ символомъ Гермеса служилъ фаллъ ²⁾), который, какъ эмблема божественной оплодотворяющей силы, игралъ столь важную роль и въ разныхъ тайныхъ культахъ, распространенныхъ на островахъ Лемносѣ, Имбросѣ, Самооракѣ, словомъ въ мѣстахъ, где издревле существовало почитаніе Гермеса. Въ этомъ отношеніи Гермесъ сходенъ съ Гезіодовымъ Эротомъ и нѣкоторыми міеологами даже отождествляется Гимероту (*Імєрос*), 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 «доброго 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 нѣды, онъ получилъ значеніе посредника между небомъ, землею и преис-

¹⁾ Herod. II, 51.

²⁾ Pausan. VI, 26: «Въ Келленѣ (въ Аркадіи)....—говорить Павзаній—Гермесъ, пользующійся тамъ высокимъ уваженіемъ, изображенъ въ видѣ дѣтейного уда, стоящаго на пьедесталѣ».

³⁾ «На островѣ Имбросѣ называли Гермеса *Імєорос*, — названіе это, кажется, тождественно съ *Імєрос*. (Preller. Gr. Myth. I, 297.) — Эротъ — есть другой Гермесъ, варяжъ его», говорить Велькеръ: *Імєорос* = *Імєрос*, *Еρως*. (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 получиль эпитетъ «благословляющаго», «прибыльного». На томъ же основаніи онъ способствовалъ людямъ и въ дѣлѣ открытия зарытыхъ въ землѣ кладовъ (*έρματον* — 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 — гермелями (*έρματα, έρμαχες*), 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, ставившіеся на перекресткахъ, иногда получали, соотвѣтственно числу перекрещивающихся дорогъ, по нѣскольку головъ, смотрѣвшихъ каждая по направлѣнію одной изъ дорогъ, отсюда трех- и даже четырех-головыя гермы (*έρμης τριχέφαλος, τετραχέφαλος*). Быстрота и легкость движеній герольда боговъ нанѣла себѣ выраженіе въ маленькихъ крыльяхъ, которыми на статуяхъ Гермеса обыкновенно бывають снабжены его ноги или шляпа. Какъ хитрый и ловкій устроитель всякихъ дѣлъ, Гермесъ сдѣлался представителемъ искусной рѣчи, краснорѣчія (*λόγος*). Онъ же первый построилъ лиру, натянувъ струны на выдолбленномъ спинномъ щитѣ черепахи, но затѣмъ уступилъ изобрѣтеніе свое Аполлону, въ замѣнь того, указавшему Гермесу на вѣщихъ Фрії, отъ которыхъ Гермесъ могъ узнавать, въ извѣстныхъ предѣлахъ, будущее; Аполлонъ подарилъ ему также чудодѣйственный золотой жезлъ счастія и богатства, мановеніемъ которого Гермесъ могъ усыплять смертныхъ и навѣзвать на нихъ сны. Этотъ жезлъ составляеть нерѣдко атрибутъ статуй Гермеса. И такъ, Гермесъ былъ божествомъ весьма разностороннимъ и притомъ благосклоннымъ, благодѣтельнымъ по

¹⁾ Сынъ мой, Гермесъ, (говорить Зевесь:) твой отъ боговъ измѣнче пріятно съ сыномъ Земле сообщаться; ты вѣщашъ, кому пожелаешь. Ил. XXIV, 333—335.

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

Въ заключеніе слѣдуетъ упомянуть еще обѣ одномъ древне-Пелазгійскомъ загадочномъ божествѣ женскаго рода, отчасти сродномъ Гермесу,—Гекатѣ (Ἑκάτῃ, далеко мечущая), богинѣ луны, принадлежащей, слѣдовательно, къ Артемидину циклу. Въ древнѣйшихъ культуахъ, тайныхъ и явныхъ, Геката прежде всего почиталась, какъ божество благодѣтельное, 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 счастія, 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 Колофоны приносили въ жертву Гекатѣ, богинѣ «скитающейся по дорогамъ, стоящей на перекресткахъ», ночью—черную собаку (самку) ³). Ей же предлагались въ жертву черныхъ овцы. Черныхъ звѣрей обыкновенно приносили въ жертву богамъ подземнымъ (хеоническимъ). Геката дѣятельно вступаетъ въ близкое соотношеніе съ землею и подземными міромъ, дѣлается божествомъ подземнымъ, страшной зластительной богиней въ средѣ тѣней преисподней. Все ея существо-
ство имѣетъ характеръ демонической, и она сама дѣлается предметомъ темныхъ суетѣй; она блуждаетъ, вмѣстѣ съ душами умершихъ, по перекресткамъ и окрестъ могилъ, находившихся въ старину именно у дорогъ и перекрестковъ. Близость ея возвѣщается воемъ собакъ. Она покровительствуетъ чаровницамъ, которая ночью, при лунномъ свѣтѣ, отыскиваютъ волшебныя травы и произносятъ страшныя заклинанія ⁴). Въ разсказанномъ Геаидомъ ⁵) миѳѣ о похищении Плутономъ Персефонѣ — олицетворенія рождающейся весною 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 (τριμορφος=трехвидная). Она—покровительница путниковъ на сушѣ (оттого выше-

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

²) Плутархъ, въ «Вопросахъ съ римскихъ обычаяхъ» (77), замѣчаетъ, что у Римлянъ способность помогать родамъ приписывалась свѣтящейся Юнонѣ (Juno Lucifer) и луинѣ, такъ какъ, по народному погѣрью, роды совершаются легче всего во время полнолуния.

³) Pausan. III, 14.

⁴) Ср. Theogr. Id. II, 12 и сл.

⁵) Theogr. 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 отношенияхъ, 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, которыхъ обыкновенно съѣдались бѣдными. Вслѣдствіе могущества ея на небѣ, на сушѣ и на морѣ, ее нерѣдко изображали о трехъ головахъ: орфические гимны приписываютъ ей головы: коня (эмблемы воды), льва (эоира) и собаки (земли). Порфирий 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: Кавелой, Реей или Деметрой, и въ этомъ случаѣ ей иногда приписывалась власть на небѣ, на землѣ и уже не на морѣ, какъ выше, а въ преисподней¹).

Первобытному аллегорическому изображенію Діонисія и Гермеса въ видѣ фаллоса, изображенію Гермеса и Гекаты съ тремя или даже четырьмя головами, соответствуетъ фигура описанного Павзаниемъ древняго деревянаго истукана «черной Деметры», воздвигнутаго Фигалійцами въ Аркадіи, слѣдовательно, опять въ одномъ изъ главныхъ центровъ древне-Пелазгійскихъ поселеній въ Греціи. Богиня Деметра, названная черной—по цвету платья, въ которое была облечена, изображена была сидящею на скалѣ, въ видѣ женщины, но съ конской головой; у головы ея висѣли змѣи и другіе дикие звѣри, на одной руцѣ она держала дельфина, на другой—голубя²). Фигуры голубя, дельфина и земныхъ животныхъ, служили, разумѣется, эмблемою различныхъ областей міра: воздуха (неба), воды и земли, прошедшихъ изъ лона земли—общей матери. Чернос одѣяніе богини выражало хеонническій ея характеръ. Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ аллегорического изображенія божествъ очевидно обнаруживается отпечатокъ какихъ-то древне-азіатскихъ традицій и вѣяній. Къ этой же категоріи аллегорическихъ изображеній боговъ принадлежать описанный Павзаниемъ истуканъ Зевеса,

¹) Voss. Myth. Br. III. 190 и сл.

²) VIII, 42.

стоявшій во храмѣ Аеїны въ Ларисѣ, привезенныи сюда будто-бы изъ Троя. Зевесь этотъ бытъ изображенъ съ тремя глазами: двумя на обыкновенныхъ мѣстахъ и третьимъ на лбу. Навзаній высказывается предположіе, что три ока Зевеса служили выраженіемъ владычества его надъ тремя областями міра: небомъ, моремъ и присподней, ссыкаясь на то, что имя Зевеса давалось писателями не только богу небесному, но и властителю пресподней («подземный Зевесь» у Гомера, Ил. IX, 456) и владыкѣ морей (Эсхилъ¹). Зевесь 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 ю ы.

Міеологія Римлянъ въ томъ видѣ, какъ мы встрѣчаемъ ее въ произведеніяхъ древне-Римской литературы классического и позднѣйшихъ временъ, на первый взглядъ является какъ бы снимкомъ или переводомъ съ греческой: Юпитеръ и Зевесь, Юнона и Гера, Минерва и Аеїна, 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 элленизациі, постигнувшей Римлянъ, особенно въ теченіи 2-го и 1-го вѣковъ до Р. Х. Но если снимемъ это позднѣйшее эллинское наслоеніе, то открывается совершенно своеобразная древне-Италійская міеологія, которая, въ свою очередь, можетъ быть разложена на разнообразныи составныи части, соответственно разнороднымъ, вошедшими въ нее, еще до общей элленизациі Римскаго государства, элементамъ. Населеніе Рима произошло изъ различныхъ племенъ. Главнѣйшіе изъ нихъ были, съ одной стороны, Латины и Сабины (и родственныи послѣднимъ Умбры,

¹) Rausch. II, 24.—Самое широкое развитіе получили фантастическія изображенія боговъ у Индуловъ: «Божества (въ Индіи) противостоятъ простымъ смертнымъ посредствомъ противостояннаго нагроможденія членовъ: головы, руки и ноги,— говорить Любене. Такъ, богъ Равана имѣть 4 головы и 20 рукъ; Брама и Вишну изображаются съ 4-ма, Сива съ 4-ма или 5-ю головами, иослѣдній иногда съ одной головой, но съ 3-мя глазами (ср. выше: 3-хъ и 4-хъ головы Гермы, 3-хъ головы Геката, 3-хъ окій Зевесь). Иногда Вишну получаетъ львиную или кабанью голову, Генеева—даже слоновью голову (ср. выше Геката съ 3-мя или 4-мя звѣриными головами, «Черная Деметра» съ конской головой); наконецъ, встрѣчаются трехголовыи фигуры, изображающія ничто иное, какъ Индійскую Тройцу (Триумфы): Брама, Сива и Вишну». Lübecke. Gesch. d. Plast. I, 10—11.

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

Оски и др.), съ другой—рѣзко отличавшіеся отъ тѣхъ и другихъ Эtrуски. Въ то время какъ религія первыхъ отличалась свѣтлымъ, яснымъ, въ значительной степени разумочнымъ, характеромъ, религія Эtrусковъ, напротивъ того, окрашена была мрачнымъ, фантастическимъ колоритомъ, выражалась въ жестокихъ обрядахъ, въ таинственныхъ гаданіяхъ и чарахъ. Римская (собственно Латинская) міеологія, по выражению Момсена, есть результатъ отраженія земного 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 римского права, находятъ себѣ отраженіе въ мірѣ Римскихъ боговъ. Духъ, покровительствующій отдалѣнному дѣйствію, существуетъ недолѣе самого дѣйствія; духъ, покровительствующій отдалѣнному человѣку, живетъ и умираетъ вмѣстѣ съ человѣкомъ; и только въ томъ смыслѣ божества эти существуютъ вѣчно, что постоянно возобновляются подобные дѣйствія и однородные люди, а вмѣстѣ съ ними постоянно возникаютъ и однородные духи... Отвлеченные 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. Национально-римская теология 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 призываціи. Римская теология вращалась въ такихъ, вѣнчаниемъ образомъ извлеченныхъ, понятіяхъ, отличавшихся столь же почтенною, сколько смѣшною простотой; представленія, какъ напр. обсѣмененіе (*saetumnus*) и обработка полей (*ops*), цвѣтеніе (*flora*), война (*bellona*), граница (*terminus*), молодость (*juventus*), благополучіе (*salus*), вѣрность (*fides*), согласіе (*cordia*), принадлежать къ древнѣйшимъ и священнѣйшимъ Римскимъ божествамъ. Можетъ быть искреннѣйшимъ изъ всѣхъ Римскихъ культовъ былъ культъ духовъ—покровителей домовъ и клѣтей: въ общественномъ богослуженіи—почтаніе 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, исключающей идеализацію, народное благочестіе естественно находило наибольшую пишу не въ возможно широкой и общей, а въ простѣйшей и индивидуальнѣйшей абстракціи.

Богопочитаніе у народовъ Сабинскаго племени, на сколько можно судить по скучнымъ, дошедшімъ 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 совершившимися въ честь ихъ обрядами. Характеристическое различіе между тѣмы 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 нового, «Юліанскаго», календаря, по которому первымъ мѣсяцемъ стала считаться Январь). Рядомъ съ Марсомъ почтались и получили первенствующее значеніе въ Римской государственной религіи: Юпитеръ, въ качествѣ генія Римскаго народа, и Квиринъ (т. е. кошеносецъ), впослѣдствіи слившійся съ возведеннымъ въ божеское достоинство Ромуломъ. Этимъ тремъ богамъ служили жрецы, избиравшіеся изъ древнѣйшихъ родовъ гражданъ и называвшіеся, въ отличіе отъ жрецовъ прочихъ боговъ,—высшими, *Flamines majores*. Въ тоже время культь богини Весты, представительницы очаговъ каждой изъ вошедшихъ въ составъ города Рима курій, получаетъ высшее значеніе: возжигается одинъ, общій, городской очагъ, которому служить шесть цѣломудренныхъ дѣвъ—весталокъ; это служеніе огню, какъ общественной святынѣ, принадлежало къ священнѣйшимъ Римскимъ культамъ и удержалось въ Римѣ, при введеніи христіанской вѣры, долѣе всѣхъ прочихъ языческихъ культовъ. Затѣмъ учреждены были святыни Діаны, какъ представительницы Латинскаго союза, и нѣкоторыхъ другихъ боговъ, въ честь которыхъ устанавливались специальная празднества, къ которымъ приставлялись жрецы, въ отличіе отъ вышеназванныхъ, высшихъ, носившіе уже наименованіе *и міноріхъ*, *Flamines minores*¹). Главнѣйшими изъ этихъ боговъ были Янусъ—представитель всякаго начинанія, Сатурнъ—богъ посѣва

¹) Mommsen. Röm. Gesch. I, 161 и сл.

п земледѣлія вообще, Меркурій—богъ торговли, Вулканъ—богъ огня и очага, Юнона—богиня неба, Минерва—богиня мысли, Опсъ—богиня земли, Венера—богиня весны и красоты, Церера—богиня плодородія, и др. Большинство этпхъ боговъ и богинь, соответственно разнообразію отънковъ представительствуемыхъ ими явлений и дѣйствій, получали множество разнообразныхъ эпитетовъ, въ свою очередь возводившихся въ значеніе наименований самостоятельныхъ божествъ. Всѣ эти божества представляли, какъ видно, олицетворенія извѣстныхъ явлений и сторонъ народной жизни, но они лишены были личности; они, пока не укоренились въ Римскомъ народѣ Греческие сказанія и міты, въ послѣствіи перенесенные на Римскихъ боговъ, не имѣли при предковъ, ни потомковъ. Взаимные отношенія ихъ ограничивались лишь со-поставленіемъ нѣкоторыхъ боговъ и богинь во взаимныхъ супружескихъ отношеніяхъ, остававшихся, однако, безплодными: супругой Юпитера была Юнона, Янусу противопоставлялась Діана, Сатурну—Опсъ, Марсу—Венера, Вулкану—Веста. Слѣдуетъ замѣтить, что такое божественное олицетвореніе извѣстныхъ явлений и понятій въ со-ответствующихъ мужскихъ и женскихъ образахъ весьма свойственно древне-Италійскому религіозному міровоззрѣнію и проводится послѣдовательно, именно въ области наиболѣе близкихъ сердцу древнихъ Италійцевъ, наиболѣе искренно почитавшихся ими боговъ, полевыхъ и лѣсныхъ; такъ, кромѣ вышенназванныхъ сочетаній главнѣйшихъ боговъ и богинь, Faunus, Lupercus, эпитеты Марса, сочетаются съ богинями Fauna и Lupercia; лѣсные боги Silvii—съ такими же богинями Silviae; Liber, соответствующій греческому Діонисію, съ Libera; Ruminus, пастушескій богъ—эпитетъ Юпитера—съ богиней Rumina и т. п.

Внѣкакъ ближе въ значеніе главныхъ древне-Римскихъ боговъ, мы и въ нихъ узнаемъ первоначальное, основное значеніе ихъ, какъ олицетворенія главнѣйшихъ явлений природы, наиболѣе вліяющпхъ на жизнь земледѣльцевъ и пастуховъ, каковыми были въ старину и древнѣ Латины и Сабины, обусловливающими ихъ благосостояніе: небеснаго свѣта и небесной влаги. Представителями небеснаго свѣта были, кромѣ солнца и луны, какъ явлений физическихъ,—Марсъ, который, подобно греческому Аресу, былъ первоначально богомъ солнца, покровителемъ стадъ и растительности, представителемъ плодородія, и Діана (также Юнона свѣтящаяся, Juno Lucina), какъ божественное олицетвореніе луны. Представителемъ небесной влаги, подобно Индрѣ и Зевесу, былъ Юпитеръ. Надъ названными богами стоялъ, въ первоначальномъ, древнѣйшемъ значеніи своемъ, Янусъ, богъ начала и конца всякаго дѣла, имя которого въ древнѣйшихъ молитвенныхъ формулахъ произносилось

передъ именемъ Юпитера, называвшійся въ гимнѣ Саліщевъ «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 *Dyaus* и застутившимъ, въ послѣдствіи, мѣсто его Варуной, съ Иранскимъ Агурамаздой, съ греческимъ Ураномъ, вытѣсненнымъ и замѣненнымъ Зевесомъ. Янусъ обыкновенно изображался съ двумя лицами, смотрѣвшими въ разныя стороны, впередъ и назадъ, въ будущее и прошедшее. Но древніе писатели упоминаютъ и о четырехъ лицемъ Янусѣ, который, какъ свидѣтельствуетъ Лідіецъ Іоанъ, 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 Анагпѣ, кульпъ которыхъ, какъ извѣстно, были чрезвычайно распространены въ Греціи и Малой Азіи³⁾). Доказательствомъ такому пониманію Діаны служитъ древнійшее 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 во всѣхъ обстоятельствахъ ихъ жизни (ср. эпитеты ея: *Jugalis*, *Pronuba*, *Virginensis*, *Domiduca* и пр.). Какъ олицетвореніе луны, въ качествѣ свѣтящейся (*Luna Lucina*), она покровительствовала родамъ и браку. Марсъ, какъ богъ солнца, былъ покровителемъ растительности и скота, благодѣтельнымъ, благосклоннымъ къ человѣку богомъ: эти качества его выражались 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 восхваляется въ выразительныхъ, почти буквально совпадающихъ съ приведенной только что характеристикой древнійшаго Януса: «Я царь Варуна..., воли Варуны подчиняются всѣ боги» и въ другомъ мѣстѣ: «Онъ (Варуна) распространѣ землю передъ солнцемъ, онъ устроилъ весь миръ, 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 «четырех-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 — Гермы Аргивской; въ Малой Азіи — въ лицѣ Аланты (въ Армении, въ Царѣ Понтійской), Мена (Мѣнѣ), бога луны (въ Кабирѣ Понтійской, во Фригіи), Ма (Мѣ), богини луны (въ Каппадокіи), и т. д. Strabo. XI, 532; XII, 535, 557, 559, 577.

⁴⁾ Mommsen. Kön. 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), Bona Dea (добрая, благая), Casmenta (вѣщая) 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 сближали съ Перзефоной, 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 чревѣ, 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 специальные стороны богини, по отношенію къ человѣку. Названныя божества, при своей отвлеченности, безличности и безплотности, не могли, разумѣется, представляться вполнѣ обособленными, но, смотря по болѣе широкому или узкому представлению 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 весеннаго 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 первѣко покрывающихъ другъ друга, не смотря на неменьшее разнообразіе даваемыхъ имъ наименованій. Во главѣ ихъ стоятъ Сатурнъ и Опсъ; послѣдняя тождественна съ матерью-землей, Tellus, съ богинями Acca Larentia, Матерью Ларъ, принимающею въ пѣдра свои какъ сѣмена посѣвовъ, такъ и прахъ умершихъ, съ Dea Dia, называемою въ гимнахъ Арвальскаго братства, наконецъ съ Церерой, богиней плодородія и жатвы, въ свою очередь составляющей одну группу съ Liber и Libera, божествами веселой свободы, обильного 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 представлению, изобиліе и благополучіе, отвращающаго всякую бѣду, чары и призоры. Въ мрачной преисподней, въ царствѣ мертвыхъ,

пластовали, рядомъ съ только что названною Матерью Ларъ, боги смерти: Orcus и Dispater.

Выше упомянутая (стр. 83) идея владычества одного божества надъ тремя областями міра въ Римской міѳологии выражалась, не только въ образѣ запимствованной отъ Грековъ трехвидной Діавы (Diana trivia, triformis, ср. трехвидная Геката), но и въ видѣ какого-то темнаго, самостоятельного могущественнаго подземнаго бога: одной угрозой назвать его странное имя можно было, но народному вѣрованію, подчинить своей власти всѣхъ прочихъ боговъ ночи и преисподней. Этотъ властитель надъ тремя царствами—*triplicis mundi Summus*—по выражению Статія, живетъ въ Тартарѣ¹); передъ именемъ его, по словамъ Лукана, трепетала земля²).

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 города³): до того молились богамъ безъ вещественнаго ихъ изображенія), сельскіе жители продолжали, по древнѣйшему обычаяу, воздавать почести богамъ въ природныхъ святилищахъ: на вершинахъ горъ, въ священныхъ рощахъ, у священныхъ источниковъ. Пліній называетъ деревья древнѣйшими храмами боговъ, передъ которыми возносились молитвы болѣе искреннія, чѣмъ передъ идолами, блещущими золотомъ и слоновой костью. Водамъ рѣкъ и источниковъ приписывалась очистительная, питательная, оплодотворяющая и воодушевляющая сила. Характеристическую особенность такого древнѣйшаго богочтитанія составляетъ олицетвореніе боговъ не въ видѣ идовъ, по символами или атрибутами, изъ растительнаго или животнаго міра, или иными предметами, напр. орелъ служилъ символомъ Юпитера, волкъ, быкъ, конь, дятель, также копье, щитъ и т. п.—символами Марса, копье—символомъ Квиріна; быкъ, козелъ и коза въ кульѣ Фавна, Юноны и др. служили эмблемою плодородія; наконецъ, змѣя, скрывающаяся подъ землею, ежегодно обновляющая свой покровъ, сдѣлавшаяся предметомъ безчисленныхъ сказаний, 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-Італійскихъ народовъ были сильно распространены гаданія и предвѣщанія по ходу, полету, движеніямъ, крику, также по

¹) Statius. Theb. IV, 514.

²) Lucanus. Phrasal. VI, 743.

³) Mommsen. Röm. Gesch. I, 233, прим.—Въ открытыхъ въ долинѣ 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.

внутренностяль животныхъ, составлявшія занятія и обязанности особенного класса волхвовъ,—авгурівъ (avis—птица, augur—шицеагателъ).—Въ этомъ послѣднемъ отношеніи особенно сильно проявилось вліяніе на Римское волхвование, т. е. искусство гаданія и предвѣщанія (divinatio), со стороны Эгрусковъ, 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, сдѣлавшихъ у Эгрусковъ предметомъ особенной науки или ученія о молніяхъ.

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

При разсмотрѣніи Славянскихъ божествъ и сличеніи, какъ природы, такъ и наименованій ихъ, съ божествами прочихъ древнихъ народовъ, намъ неразъ придется остановливаться на аналогіяхъ, всегда поразительныхъ, между явленіями изъ религіозной жизни Славянскихъ и древне-Италійскихъ народовъ, преимущественно Сабиновъ, которые, и независимо отъ мифологии своей, въ нѣкоторыхъ проявленіяхъ народной своей жизни обнаруживаютъ замѣчательное сходство съ народами Славянскими. Вспомнимъ, прежде всего, древнюю легенду о колопізациіи Сабиновъ,—легенду, проливающую неожиданный светъ 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 Сабинского племени—Самнитовъ, въ отличіе отъ Латинского государства, централизованного въ Римѣ. Тѣснѣные Умбрами, Сабины, по словамъ легенды, дали обѣть «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 название Сафиновъ или Самнитовъ. Основанный ими городъ получилъ название Bovia-pum, въ честь священного 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 ствola отдѣлились и прочие народы 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 влияній Этрусковъ, Латиновъ и Грековъ, сохраняли свою самостоятельность. Изъ всѣхъ народовъ Сабинскаго племени Самниты (отъ которыхъ отдѣлились и направились на югъ и западъ поколѣнія Кампацевъ, Луканцевъ и Бреттіевъ) достигли первенствующаго значенія въ восточной Италии, какъ Латины—въ западной. Въ Самніи мы не встрѣчаемъ преобладанія одной какой либо общини, также не было здѣсь какого либо городскаго центра, который бы сдерживалъ Самнитскій народъ, какъ Римъ—Латинскій; но сила страны лежала въ отдѣльныхъ сельскихъ общинахъ, въ собраніи представителей сихъ послѣднихъ. Въ связи съ этимъ, и политика этого союза была не наступательная, какъ римская, но ограничивалась обороной своихъ границъ. Вся исторія обоихъ народовъ—продолжаетъ Момсенъ—была предназначата въ діаметрально противоположной системѣ ихъ колонизаціи. Чѣмъ приобрѣтали Римляне, то дѣлалось достояніемъ государства; чѣмъ занимали Самниты, то завоевывали толпы добровольцевъ, отправлявшіяся на захватъ земель, предоставлявшіяся отечествомъ своимъ на произволъ судьбы, и въ счастіи и въ несчастії 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. Σαμνῖται) означаетъ копьеносцевъ (то же значеніе имѣетъ и название Квириты, которое давалось Сабинамъ) и можетъ быть приравнено имени одного изъ главныхъ племенъ Балтійскихъ Славянъ—Велетовъ (ср. ниже ст. „Велесь“). Основанный Самнитами городъ Bovianum (ср. также название городовъ: Tauracia [Taurus—туръ, быкъ] въ Самніи, Taurapia въ Камнаніи и Луканіи, Bovinum въ Апуліи, Bovillae и Vitellia [vitulus—теленокъ] въ Лациумѣ, и пр.), по имени, соотвѣтствуетъ городу Волыни и многочисленнымъ географическимъ названіямъ, производимымъ отъ слова волъ или туръ (быкъ), весьма часто, повсемѣстно, встрѣчающимся въ Славянскихъ земляхъ (см. ниже ст.:

¹⁾ Mommse. Röm. Gesch. I, 115 и сл.

«Олицетворенія солнца» — Туръ). Отдѣлившимся отъ Семнитовъ по-
колѣніямъ: Кампанцамъ и Луканцамъ, т. е. обитателямъ полей
и лѣсовъ, соотвѣтствуютъ, между Славянскими племенами, на за-
падѣ: Лучане (лука [серб.], loka [словин.], lauка, lučina [чеш.], laka [польс.] — лугъ, поляна) и Древане (ср. Древляне), на востокѣ: По-
ляне и Древляне (названные такъ, по словамъ Нестора первые: «за-
нѣже въ похѣ сѣдиху», а вторые: «зане сѣдоша въ лѣсѣхъ»¹⁾).
Третьимъ поколѣніемъ, отдѣлившимся отъ Семнитовъ, были Бреттіи.
Если принять происхожденіе этого племени отъ одного корня съ
греч. *βρέμω* — шумлю, бушую, свирѣпствую, и серб. врети — кипѣть,
свирѣпствовать, то имя Бреттіевъ или Бреттіевъ соотвѣтствовало-
бы названию Балтійско-Славянскаго племени Лютичей (лютий —
свирѣпый²⁾). — Вѣщему Марсову дятлу, въ честь котораго, по сло-
вамъ Сабинской легенды, получило свое название поколѣніе Ппцен-
товъ, у Славянъ соотвѣтствуетъ вѣшій вѣронъ (символъ бога солн-
ца, Аполлона, какъ у Грековъ, такъ и Римлянъ); по имени ворона назы-
вается поколѣніе Балтійскихъ Славянъ Враны или Варны (Wag-
napi, Vargnovi), занимавшіе Вранью землю (terra Warnowe), въ ны-
нѣшнемъ герцогствѣ Мекленбургскомъ³⁾. Имя ворона звучитъ и
въ безчисленныхъ географическихъ названіяхъ Славянскихъ мѣст-
ностей. Вѣронъ называется также krkawec (чеш.), krkuk (польс.),
каркунь (Владим. губ.). Вѣроятно въ связи съ этими именемъ вѣ-
рона находится название племени Корконтовъ, упоминаемаго Пто-
лемеемъ, отъ которыхъ Исполиновы горы получили название Крко-
ноше⁴⁾. Наконецъ, въ Чешскихъ преданіяхъ, сообщаемыхъ Козь-
мою Пражскимъ, важную роль играетъ мудрый народный правитель
Krak или Krok, имя котораго, по словамъ Богухвала, означало
вѣрона (Krak, qui legitime corvus dicitur)⁵⁾. По имени Крака было
названъ городъ Краковъ⁶⁾. Кракъ (Воронъ) напоминаетъ собою
Пикуса (Дятла), который въ древне-Італійскомъ сказаніи также
является въ образѣ правителя, а именно царя и храбраго витязя⁷⁾,
съ тою, впрочемъ, разницей, что Пикусъ, бездѣтный, превращает-
ся въ дятла, а Кракъ оставляетъ своему народу трехъ мудрыхъ и
вѣщихъ дочерей — прорицательницъ; послѣдняя черта опять сбли-
жаетъ Крака съ Пикусомъ, отличающимся именно вѣщею приро-
дой.

¹⁾ Н. С. Р. Л. I, 3, 12.

²⁾ Лютичи и Велеты обыкновенно призываются за разныя и иззинія одно и того же
племени.

³⁾ Kühnel. D. Sl. Ortsnam. 155—156. *

⁴⁾ Эрбенъ. О Сл. иппол. 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, находить себѣ соответствующее название въ имени Вильцевъ (Волчковъ)¹). Не сюда-ли слѣдуетъ отнести и Хорутанъ? [ср. *hert* (словин.), *хрѣтъ* (болг.), *хртъ* (серб.), *хортъ* (русс.)—борзая собака; на Украинѣ волки называются хортами или хартами с.в. Юрия]. Отождествление хорта (собаки) съ волкомъ естественно: оба животныхъ суть только разные виды одного рода (*canis*). Собака и волкъ отождествляются и въ Великорусскомъ заклинаніи, произносимомъ во время святочного гаданія о суженомъ: «злай, злай собаченька! злай, сѣренъкій волчекъ!»²)—Название поколѣвія Марсовъ (Марсъ=свѣтлый, сіющій богъ, соответствуетъ Славянскому Бѣлбогу или Бѣлину) находить себѣ аналогію въ имени Славянскаго поколѣвія Бѣлиновъ.—Обращаюсь наконецъ къ первоначальному имени всего племени: Сабины. По объясненію Феста, оно произошло отъ почитанія и славленія боговъ (*Sabini a cultura deorum dicti, id est ἀπὸ τοῦ σέβεσθαι*³) [*σέβομαι*=уважаю, почитаю]). Понятія: честь, почитаніе, восхваленіе на разныхъ Славянскихъ нарѣчіяхъ обозначаются словами: слава, славленіе, отсюда, слѣдя объясненію Феста, смыслъ названій обоихъ народовъ: Сабиновъ и Славянъ весьма близокъ. Съ другой стороны, название «Сабины» совпадаетъ съ именемъ Венетовъ (Энетовъ, Антовъ или Вантовъ [=Вятичей?]). Имя это производятъ отъ корня *vai* (также *vand*) означающаго у Индусовъ: читать, выражать почтение, хвалить, отсюда Венеты=почтенные, достохвальные, славные. Такое значение древняго имени Славянъ подтверждается и свидѣтельствами Йордана и Павла Диакона, которые переводятъ название Энетъ словомъ: достохвальный, славный (*Enetici namque laudabiles dicuntur*—говорятъ Павелъ Диаконъ)⁴). Въ связи съ такимъ значеніемъ названія Энетовъ находится и производство нѣкоторыми писателями имени ихъ отъ *άινη*=хвала, слава, *άινετός*=достохвальный, славный. Итакъ, название: Сабины, Энеты и Славяне служатъ выражениемъ одной мысли,

¹) Вильцы—третье гавланіе, дававшееся поколѣвію Велетовъ. Вѣроятно, однако, Лютчи, Вильцы и Велеты были разныя вѣти одного поколѣвія.

²) Снегаревъ. Рус. пр. прац. II, 44.—Вспомнимъ, что Аресу, близко родственному Марсу, принесли въ жертвы собаки (Preller. Gr. Myth. I, 257). Не произошло ли въ название Сербовъ (*Serbi, Sirbi, Σερβοι* древнихъ писателей): Срб, Србии отъ одного корня съ Сабинскими *hīrpis, hīrpinus?* Въ такомъ случаѣ, имена Славянскихъ народовъ: Вильцевъ, Хорутанъ и Сербовъ были бы синонимами и находились бы, подобно названію Италийскихъ Гарпиновъ, въ ближайшемъ соотношеніи съ культомъ божества солнца, однимъ изъ главѣйшихъ 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» (Фабийское), имѣвшее свое святилище вѣроятно на Квиринальѣ (*Monte aep. Rōm. Gesch. I, 50, 53*). Достойно вниманія, что въ Этруріи, при славнѣ рѣкъ Тибра и Нары, на Сабинской границѣ, стоялъ городъ Ногта или *Nortapili*, нынѣ *Orti* (Masselin. Dict. gen. de geogr. I, 628).

³) Festus. De verb. signi. 342.

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

что, пъ виду и другихъ, общихъ названныхъ народамъ чертъ, даетъ, въ свою очередь, поводъ къ сближенію Сабиновъ со Славянами. Такое толкованіе имени Славянъ, конечно, противорѣчить общепринятыму производству этого названія отъ «слово», т.е. «говорящіе», въ отличіе отъ «нѣмцевъ» (нѣмыхъ), не говорящихъ на славянскомъ языке.

Общинный строй народной жизни Сабиновъ, лишенной централизаціи, въ отличіе отъ Латиновъ, группировавшихся около Рима и сильно тяготѣвшихъ къ этому могучему центру, въ свою очередь сближаетъ народовъ Сабинского племени со Славянскимъ. — Замѣчательно также, что, по словамъ Римскихъ ученыхъ, древніе Латины носили только по одному, личному имени; подъ вліяніемъ же Сабиновъ, 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 Сабиновъ отъ Латиновъ.

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

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

²) Bréal. Les tab. Eugub. xxvi.

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

⁴) Kühnel. D. Sl. Ortsnam. 78*.

⁵) Некк. Упр. прилаз. 3689.

родъ, Бѣлградчикъ, Бѣла, Бѣла вода, Бѣлый колодезь (ручей) и т. п. ¹⁾). Кроме того, рѣка Эльба въ старицу называлась Славянами Лаба (=Бѣлая), отсюда Полабскіе Славяне; Лаб—рѣка въ Сербіи; Лаба, Лабанъ—рѣки въ западномъ Кавказѣ; лабуд (серб.), labud (словин.), labut (чеш.), labudz (польс.)=лебедь (=бѣлая птица)²⁾.—Scensa или scesna, умбр. cesna=сена, соена, ужинъ, вечеря, кушанье, обѣдъ,—у Сербовъ чесница=обрядный хлѣбъ, приготовляемый къ рождественской трапезѣ³⁾.—Hernici (dicti a saxis, quae Marsi herna dicunt, поясняетъ Фестъ)=горные жители,—hornik (чеш.), горанин (серб.)=горный житель, Gorénes=житель Верхнаго Крайна (Obergrainger).—Sol=solnce (словин.), сѣнце (болг.), сунце (серб.), slunce (чеш.), slojce (польс.), солнце (русс.).—Mashers—Самнитское название Марса. Гербординъ, какъ мы видѣли выше (стр. 26), говорить, что Яровитъ по-латыни называется Марсъ: у Сербовъ мама значить ярость. Несомнѣнно найдутся и другія, подобныя-же параллели⁴⁾.

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

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

³⁾ Впрочемъ, чесница можетъ быть называется также потому, что въ нее запекается монета: кому достанется кусочекъ печенья, заключающей въ себѣ монету, тотъ считается счастливымъ—«частѣтъ». Въ Свищовѣ, въ Болгаріи, подобный же хлѣбъ съ запеченою монетой называется «бугувица» (боговица), тамъ его разрѣзаютъ и Ѹдѣть 20 декабря. Чолаковъ. Бѣлгар. и. сб. 56.

⁴⁾ Должно ли считать ирпостою случайностью совпаденіе имени нѣкоторыхъ древнептальскихъ городовъ съ названіями древнихъ городовъ и поселеній преимущественно западно-Славянскихъ, напр.: Taete, Cuges, Bojanum (нынѣ Војано) въ Самніи, и Tettini (Tetin), Куримъ (Kouřim)—древнѣшніе чешскія городища (Вопель. Древ. быт. Слав. 239, 244), Војаневіз (въ акт. XIII в., нынѣ—Jennewitz) въ герц. Мекленбургскомъ (Kühnel. D. sl. Ortsnam. 62 *), ср. также мѣстечки: Бояново въ Познаніи обл., Бояновъ въ Чехіи, Бонни въ Буковинѣ (Головацкій. Геогр. слов. 29).—Vulci (=Wlc), въ южной Этруріи (прежде занятой народами Умбрійскаго или Сабинскаго имени), въ Vlcin (чеш.). Вучин (серб.) и т. п. Ср. Vulci (Вильцы или Лютини) у Гельмольда.—Luna, Luca на сѣверо-западной, Perusia—на восточной окраинѣ Этруріи (послѣдняя на Умбрійской границѣ), и древне-Славянскій городъ Луна (нынѣ Люнебургъ, въ бывш. корол. Ганноверскомъ): «castrum Luna, quod haecstum Lumburg vocatur», говорить Даугошъ, при чѣмъ прибавляется, что Славине лунный сѣть, сиающій въ ночную пору, «lunam vocant». Hist. Pol. I, 84. (Ср. древне-слав. луна, русс. луна); Лука, Лукавецъ, Лукавицы—многочисленный рядъ названий мѣстностей въ земляхъ западныхъ и южныхъ Славянъ (Головацкій. Геогр. слов. 191—192), Крикавая Лука, Туры Луки, Великіе Луки и т. п. въ Россіи (Кн. больш. черт. 22, 234, 266); Perun, Peron (въ акт. XIII в., позже Pron, Prohnstorff) въ Балтійскомъ Поморѣ, Перонъ въ Истріи, Перущица въ Болгаріи, Перунъ, Перуново и т. п. въ разныxъ мѣстахъ Россіи (см. ниже ст.: «Перунъ»).—Вихеитинъ, Velia, въ Лужаніи, и Буковецъ (нынѣ Любекъ). «Castrum et civitatem Bukowuес, quam Altmanni Lubyk appellant», говорить Даугошъ. Hist. Pol. I, 84); Головацкій (Геогр. слов. 35—36) называетъ еще 9 мѣстечекъ этого имени въ Лужицахъ, Чехіи, Галиціи; кроме того Буковина, также Букъ, Букова, Буково, Буковско и пр.; Буки въ Кіевской губ.; Валя, деревня на рѣкѣ того же имени въ Волынской губ. (Welija).

Будучи далекъ отъ мысли, на основаніи приведенныхъ сближеній, которыхъ 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, отмѣтить бросившіяся мнѣ въ глаза, приведенная на предыдущихъ страницахъ общія черты и тѣмъ впередъ подробнѣе мотивировать сдѣланныя мною ниже сближенія между нѣкоторыми божествами древнихъ Славянъ и древнихъ Итальцевъ и Римлянъ вообще, въ религіозныхъ вѣрованіяхъ и представленияхъ 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, послѣднія же несомнѣнно—Сабинскому¹). И такъ, независимо отъ самостоятельного развитія Сабинскаго племени, въ лицѣ вышепоменованныхъ народовъ и поколѣній, занимавшихъ всю восточную часть средней Италии и значительную долю Южной, Сабинскіе элементы легли въ основаніе и Римской жизни, въ лицѣ одной изъ трехъ древнѣйшихъ Римскихъ общинъ—Тиціевъ. Преллеръ приписываетъ Сабинамъ неменышее влияніе на религію и обычай Рима, чѣмъ Латинамъ²).

На юговосточномъ побережью Балтійскаго моря, перерѣзанномъ рѣками Вислою, Нѣманомъ и Западной 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.

посл.). Въ Ипат. лѣтоп. упоминается рѣка Вѣлія (Головацкій. Геогр. слов. 56); въ Воскрес. лѣтоп., въ списѣ городовъ Литовскихъ, называется рѣка Велія (П. С. Р. л. VII, 240).—Сготы, въ Бреттіи, Сготопа, въ Этуруї, въ Кртіо, Кртепон и т. п. въ Чехіи (См. у Эрбена. О слав. ино. 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 Венгрии); Матегов (въ акт. XVII в.), Marsowe (въ акт. XIII в.) въ Герц. Мекленбургскомъ, Marmagauška stolice—уѣзъ въ Венгрии (Головацкій. Геогр. слов. и Kühnel. D. sl. Ortsnam. * См. соответствующія названія). Ср. Mameertium въ Бреттіи.

¹) Mommsep. Röm. Gesch. I, 45.

²) Röm. Myth. I, 7.

Отъ природы поставленные въ условія жизни, сходныя съ тѣми, въ какихъ жили соѣдніе съ ними Славяне сѣверозападные (Балтійские) и восточные (Русские), представляя, кромѣ того, племенное родство съ народами Славянскими, а также значительное съ ними сходство въ языѣ, пѣсняхъ, преданіяхъ, обрядахъ, примѣтахъ и суевѣріяхъ, народы Литовского племеній, еще во время своего язычества, служили предметомъ тщательного изученія современныхъ писателей. Прусскіе, Германскіе и Польскіе лѣтописцы 15-го, въ особенности же 16-го и 17-го столѣтій, въ подробности описывали разныя черты изъ жизни, вѣрованій, обрядовъ народовъ Литовскихъ, которыхъ слушалось имъ видѣть самимъ, или о которыхъ они слышали отъ очевидцевъ. Въ сочиненіяхъ ихъ изложены многія подробности церемоніи жертвоприношеній, сообщены нѣкоторые тексты молитвъ и гимновъ, воспѣвавшихся въ честь боговъ, описаны носящіе жертвенныя трапезы и связанныя съ ними народныя увеселенія, наконецъ обряды и обычай свадебные, погребальные и поминальные. Всѣ эти пѣсни, обряды и обычай, разумѣется, продолжали существовать въ народномъ обиходѣ Литовцевъ и много лѣтъ послѣ официальнаго 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 нась обломки Славянской языческой старины, способствовать легчайшему возстановленію, воссозданію картины обрядовыхъ дѣйствій языческихъ Славянъ. «Ни у кого въ Европѣ не сохранилось столько старого, первобытнаго, деревенскаго—замѣчаетъ Костомаровъ. Съ этой точки зренія разработка Литовской старины и существующей до сихъ поръ ихъ народной поэзіи и обычаяхъ ихъ быта чрезвычайно интересна и важна для науки. Близость этого племени къ нашему, Славянскому, дѣлаетъ необходимымъ изученіе явлений старой Литовской жизни» ¹): Наиболѣе обстоятельный и полныя свѣдѣнія мы имѣемъ о вѣрованіяхъ и обычаяхъ Пруссовъ. Впрочемъ, немало собрано и свѣдѣній, касающихся народныхъ вѣрованій Литвы, Жмуди, Летголы (Латышей).

Изъ древнѣйшаго дошедшаго до нась 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 священные рощи, поля и воды, въ которыхъ запрещалось рубить деревья, пахать землю, ловить рыбу.

¹) Рус. инор. I, 6. *

О священныхъ рощахъ и источникахъ Пруссовъ упоминаетъ уже Адамъ Бременскій: посвѣщеніе этихъ святилищъ воспрещалось христіанамъ, такъ какъ, по убѣждѣнію Пруссовъ, это осквернило бы святыню ¹⁾). Грунау (XVI в.) свидѣтельствуетъ о поклоненіи Пруссами 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 вѣкоторые изъ Пруссовъ поклонялись солнцу, другіе—мѣсяцу, иные—звѣздамъ, людямъ, животнымъ, змѣямъ, жабамъ, грому. Иные почитали за святыню лѣса и кусты, другіе—воды ³⁾). Почитаніе Пруссами 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 описанъ 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 почитаются и боготворятъ солнце, мѣсяцъ и звѣзды, красивыя деревья и thoten» (Todten? мертвыхъ?) ⁵⁾). Эйнгоргъ 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 лицу видѣлъ еще въ нынѣшнемъ столѣтіи Крузе въ сѣверной Курляндіи, близъ Анциена, 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 онѣмѣчены, неохотно ъдѣть угрей, вслѣдствіе змѣеобразнаго ихъ вида ⁷⁾). Поклоненіе явленіямъ природы несомнѣнно было распро-

¹⁾ Petrus de Dusburg. Chron. Pruss. IV, 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—пишеть еще (въ 1836 г.) пасторъ Карабломъ—я предирнанъ первый крестовый походъ противъ Mahjas-Kungi или домовыхъ боговъ, которые у Латышей этого (Эрмесскаго) прихода отчасти пользуются еще большимъ уваженіемъ и которыхъ два раза въ годъ, въ праздники

странено и въ средѣ *прочихъ Литовскихъ народовъ*. Что поклоненіе деревьямъ составляло вообще главнѣйшую черту Литовскихъ вѣрованій—замѣчаетъ Костомаровъ—это подтверждается и извѣстіемъ, что когда Ягайло приводилъ въ христіанство свой народъ, то долженъ былъ прежде всего рубить священные лѣса, чтобы разлучать 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 искошенія языческихъ сувѣрій 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 преданию, 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. Такъ же 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 явлений, народы Литовскіе поклонялись и личнымъ божественнымъ представителямъ этихъ явлений, духамъ или демонамъ, т. е. божествамъ, живущимъ въ этихъ явленіяхъ и управляющимъ ими, также божествамъ, специальнымъ 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 созидаемые фантазіею народа божественные образы получали или

Св. Георгія и св. Михаила, хозяева, въ ночную пору, приносять жертвы. Эти *Maijas-Kungi* считаются злыми духами (разумѣется уже позднѣйшее, искаженіе представленія), которыхъ можно такими дарами умилостивлять и дѣлать безвредными. (Jnland 1836, № 39: Heidn. Opferd. in Livil.). — Почитаніе змѣй, по замѣчанію Костомарова, сохранилось въ слаѣ до XVI вѣка, и сѣды его остаются до сихъ поръ. Домашній ужъ былъ геній — покровитель дома. Почитаніе домашніхъ ужей перешло къ Кравичамъ и сохранился до сихъ поръ въ народныхъ обычаяхъ Бѣлоруссіи. Русс. ипнр. I, 20.* (Ср. тоже у Римлянъ, стр. 89).

¹⁾ Русс. ипнр. I, 14. *

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

общее, въ особенности у Латышей распространенное, название «Матери» того или другого явления, или специальная собственная наименование; послѣдня, разумѣется, у разныхъ отраслей Литовскаго племени нерѣдко создавались совершенно самостоятельно и оттого, за нѣкоторыми исключеніями, часто даже совсѣмъ не представляютъ взаимнаго сходства; сходныя же и даже тождественные имена иногда имѣютъ у разныхъ народовъ Литовскихъ не только не тождественное, но даже вовсе различное значеніе ¹). Писатели XVI и XVII столѣтій: Менецій, Стрыковскій, Грунау, Давидъ, Лазицій, Эйнгорнъ, Преторіусъ и др. приводятъ обширные списки боговъ воздушныхъ и водныхъ, лѣсныхъ, земныхъ, домовыхъ, боговъ огня, скота, пчелъ, хлѣбовъ и растеній, представителей различныхъ отраслей дѣятельности человѣка и т. п.: «Имѣли они (Летты)— пишетъ Эйнгорнъ— еще особыхъ боговъ и богинь, каковы мать или богиня моря, которой молились рыбаки, богиня пашни, которую призывали земледѣльцы, богини лѣсовъ, дороги, садовъ, къ которымъ взывали охотники, путешественники, домовые хозяйки... И хотя они нынѣ (т. е. въ XVII в.) уже обращены въ христианство и ежедневно поучаются въ этой вѣрѣ — продолжаетъ Эйнгорнъ— они всетаки не оставляютъ 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 название Wezzais tehws, т. е. старый отецъ, главный богъ, воаѣдающій на небѣ, разъезжающій на облакахъ и оттуда наблюдающій за дѣлами людскими, онъ же и творецъ грозы. «Я начиналъ свои работы съ помощью матери Лаймы (счастія) и заканчивалъ припоминанія 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) Einh. Hist. Lett. III, 583. *

³) Reform. g. Lett. I, 614. *

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

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

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

— (Отъ кровотечений:) Гремитъ Перкунъ, мечеть молніи и забивается запруду крови.

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

— (Отъ родника, прямо называемаго нечистымъ духомъ:) Отстань, нечистый духъ, дай мѣсто Святому Духу! Ударить Перкунсъ изъ за тридевятъ рябинъ—тогда тебя разгромятъ на тридевять кусковъ!

— (Тоже:) Отстань прочь, мѣшокъ проклятій! уступи мѣсто Святому Духу! поднимутся съ моря тридевять молній, тридевять перкуновъ: они тебя разгромятъ, они тебя вобъютъ въ землю, на тридевять сажень, на тридевять миль!

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

На удой. (Противъ нагубного дѣйствія вѣдьмъ на молочный скотъ:)... Перкунова стрѣла, отшиби прочь отъ моихъ смотрины злыхъ духовъ!

Отъ завистниковъ. (Отъ вѣдьмъ и завистливыхъ глазъ:) Завистника эчи, завистника уши! поднимутся 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, пастбищами! пусть все, что растетъ и родится, будетъ попорчено духами Перкуна! Пусть Перкунсъ, разя, прогоняетъ съ меня все зло и нагоняетъ на тебѣ вдесетро болѣе, такъ чтобы ты изсохъ, какъ сохнѣт осеню камышъ въ болотѣ! ²)

Перкунъ призывается и въ пѣсняхъ, какъ защитникъ отъ враговъ общественныхъ, народныхъ (въ видѣ вражьихъ 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 ноговоркѣ: «боитесь какъ чортъ Перкуна». Тамъ-же. Стр. 33. *

восклицаютъ въ пѣснѣ — расколи мостъ 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 Перкунь; онъ не портить ни цвѣта черемухи, ни дѣла пахаря», или: «Тихо, спокойно приближается Перкунъ изъ за моря; онъ не повреждаетъ ни цвѣта ивы, ни истребляетъ и труда поселеніна» ¹⁾). Перкунъ жилъ въ дубѣ. Вундереръ, во время путешествія своего по Курляндіи, въ 1613 году, нашелъ въ Мариенгаузенѣ, вмѣсто христіанской церкви, языческій дубъ, которому поклонялись Латыші подъ именемъ Перкунова дуба ²⁾). Солнце (Saule), источникъ благодѣтельного свѣта и тепла, почталось и почитается до сихъ поръ въ многочисленныхъ народныхъ пѣсняхъ Латышей. Подобно Миорѣ и Геліосу, солнце єдетъ по небу на коняхъ; купая въ морѣ «своихъ пловучихъ коней», само оно, по словамъ Латышской народной пѣсни, сидѣть на горѣ, держа въ рукахъ «золотая вожжи». «Когда солнце склоняется вечеромъ — говорится въ другой пѣснѣ — оно ложится въ золотую лодочку, когда солнце всходить утромъ, лодка остается, качаясь на морѣ» ³⁾). Но съ другой стороны Солнце, по представлению Латышей, далеко не похоже на того грознаго воителя, мечущаго копья и стрѣлы, ножи-гающаго и поражающаго врага, каковыми представлялись вообра-женію южныхъ народовъ олицетворенія солнца, въ лицѣ Миеры, Ареса, Аполлона, Марса; напротивъ того, Saule Латышей есть доб-рая, заботящаяся о страждущихъ и сирыхъ мать человѣчества: «взойди, Солнышко, — взываютъ къ нему — просій въ комнату чрезъ окошечко: сиротинушка обуваетъ ноги въ темномъ уголку», или: «поспѣши, неизмѣняющееся Солнышко, сжался надо мной, сиротой; тебѣ часто случалось сжалиться надъ многими сиротами». «Взгляну я на Солнышко, словно на свою матушку», поется въ дру-гой пѣснѣ, или: «Гдѣ ты медлило, Солнышко, что рано не взо-шло? — Я медлило за горою, согрѣвая сироту». «Согрѣвай меня, теплое Солнышко, у меня нѣть согрѣвателя! Люби меня, милый богъ (миль' дѣвінь), нѣть у меня любящаго». Свѣтъ солнца вызы-ваютъ въ заговорѣ слѣдующими наивными, дышащими деревенской простотой словами: «Засвѣти, солнышко! засвѣти, солнышко!

¹⁾ Сбор. антроп. II, 27. — Сирогисъ. Чам. Латыш. 316.

²⁾ Шеппингъ. Мнѣи слав. вѣ. 119.

³⁾ Картина эта дышетъ глубокому древністю: по древнему греческому представле-нію, заимствованному съ востока, Геліосъ ежедневно, выспавшись на западѣ, переносится быстрымъ теченіемъ океана на востокъ въ солнцевой чашѣ, или солнцевомъ членокѣ, который носилъ названія то чаши, то фіала, то котла. Preller. Gr. Myth. I, 339.

надѣнь бѣлую сорочку, кинь грязную сорочку въ море,—выколо-
тать до бѣла ее морскія дѣвы серебренными 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 (*Perginus*), составлявшій очевидно какъ бы одно лицо съ Пер-
кунной-Тете, или-Матерью (*Percuna Tete*). Я упомянуль уже выше о
томъ, что Латыши охотно олицетворяютъ явленія природы въ образѣ
«матери» данного явленія. Всомнѣмъ, что у Латышей громъ называется
Перкуномъ, отсюда при имени Перкуны-Тете ни въ какомъ случаѣ не
следуетъ думать о какомъ нибудь мифологическомъ родственномъ отно-
шении ея къ громоверху 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-
чины 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-
любовное отношение 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 небесной
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 списокъ
многочисленныхъ поименованныхъ имъ боговъ Жмудскихъ; въ этомъ
убѣждаетъ нась, 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 Перкунась называется
у Литвиновъ громъ; но во всѣхъ поговоркахъ, по замѣчанію Реза,

¹⁾ Сбор. антрац. II, 30, 31, 32, 48. — Спрогисъ. Пам. Латыш. 309, 310.—
Мат. для эти. Лат.: загов. № 382. *

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

слово это сохраняетъ значение дѣйствующаго субъекта: «Перкунъ гремитъ, ударяетъ» (Perkunas grauja, iusza), говорять Литвины. «Прогремѣлъ ли Перкунъ? ударилъ ли онъ молніями?» спрашивается въ народной пѣснѣ¹). Перкунъ управляетъ всѣми атмосферическими явленіями, — между прочимъ замораживаетъ воду: въ риомованной хроникѣ Дитлеба (XIII в.) читаемъ о Литвинахъ, что они перешли по морю, «которое, по приказанію бога ихъ Перкуна, замерзло крѣпче, чѣмъ когда либо²». — 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 грѣеть пастуховъ, ему прислуживаютъ утренняя и вечерняя звѣзды, оно имѣть много дѣтей и большія богатства. Вотъ эта пѣсня:

Милое Солнышко, божеская дочка!
Гдѣ ты такъ долго бывалъ?
Гдѣ такъ долго замѣшаласъ?
Куда отъ насъ удалилось?
— За морами, за горами,
Я стерегла дѣтей сиротъ,
Грѣла бѣдныхъ пастуховъ.
Милое солнышко, божеская дочка!
Кто тебѣ утромъ
Раскладываетъ огонь?
Кто тебѣ покрываетъ
Твое ложе вечеромъ?
— Деница и вечерница,
Деница раскладываетъ огонь,
Вечерница стелетъ ложе.
Я имѣю много дѣтей
И большія богатства³).

И въ другихъ пѣсняхъ Литвиновъ солнце постоянно сохраняетъ характеръ божества женскаго рода и нерѣдко противупоставляется мѣсяцу—божеству мужскаго рода: «Солнце-матушка приданое готовила», или: «Сидить моя матушка, какъ на небѣ солнце... сидить мой батюшка, какъ на небѣ мѣсяцъ», «свѣтить мѣсяцъ на небѣ—плачеть обо мнѣ мой батюшка, свѣтить солнце на небѣ—плачеть обо мнѣ моя матушка⁴) и т. п. Къ солнцу, шествую-

¹) Rhesa. Dainos. 94, 242.—Ср. Nesselmann. Lit. Volksl. № 47.—Въ поговоркахъ въ заклинаніяхъ Литвиновъ Перкунъ имѣть совершенно тотъ же характеръ, какъ у Латышей,—онъ разить и побѣждаетъ злыхъ демоновъ и враговъ; «боиться какъ черта Перкуна», говорятъ Литвины (буквально, какъ у Латышей). «Дай Богъ, чтобы тебя Перкунъ (громъ), святой Перкунъ, Deiwaitis (божество, т. е. тотъ же Перкунъ), священный Deiwaitis убить, разгромить!» или: «дай Богъ, чтобы Перкунъ поднялся и вбить тебя на десять саженъ въ землю!» Schleicher. Lit. Mѣрч. 182, 189.

²) Siript. reg. Livon. I, 547.

³) Черты изъ ист. Лит. 127—128. (Замѣтв. изъ сборн. Rhesa. Dainos. 215—216.)

⁴) Юшкевичъ. Лит. н. иѣс. 5, 6.—Schleicher. Lit. Volksl. 275.

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

Съ высоты неба, повѣдай, солнце,
Оттуда ты видишь границы свѣта,
Побѣждаетъ ли мужъ мой ноганыхъ,
Смышишь ли тамъ его громкія приказанія?
Съ высоты неба, повѣдай солнце,
Не скосила ли смерть моего сына,
Обогрѣяетъ ли онъ мечъ свой въ крови ноганыхъ,
И грабить ли добычу и гонять пѣнниковъ?.. ¹⁾)

Богиня солнца, по представлению Литвы, ъздила надъ землею въ колесницѣ, запряженной тремя конями: серебренымъ, золотымъ и алмазнымъ ²⁾.

У *Пруссовъ* богъ неба назывался Окопирносъ (Okopirnos), но образъ его очевидно поблѣднѣлъ и стушевался передъ могучей тройственной группой боговъ, передъ «Трибогомъ» прусского Олимпа, если можно такъ выразиться. Ромовъ (Romoze) называлось то мѣсто въ Надровіи, где стоялъ знаменитый священный дубъ, въ которомъ обитали упомянутые три бога: Перкуносъ, Потримпосъ (Potrišpos) и Поклусъ или Пиколлосъ (Poclus, Picollos) ³⁾). Эта тройственный союзъ главнѣйшихъ боговъ Пруссихъ, 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, властившаго надъ тремя областями міра: вспомнимъ трехокаго Зевеса (по объясненію Повзанія, вѣроятно впрочемъ, невѣрному, см. ниже ст.: «Вѣтры»—Стрибогъ), треглаву Гекату, трехвидную Діану, наконецъ, неназваннаго по имени, высшаго владыку надъ тремя царствами міра (triplicis mundi Summus) древнихъ Италійцевъ. Названные три Пруссіе бога служили: Перкунъ, какъ богъ грома и молніи, снѣга и града,—представителемъ неба, Поклусъ, какъ богъ всеразрушающаго вихря и въ тоже время богъ пёкла,—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 преданию, 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: богъ бурь и богъ пёкла то называются какъ одно божество, то какъ два—со сходными названіями, напр. первый Pecullus, а второй—Pocullus; Стрыбковскій принимаетъ одного бога Poclus.

пылающее лицо съ черными, курчавыми волосами и бородой. Въ честь его пыпалъ неугасающей огонь изъ дубового дерева, по свидѣтельству Стрыйковскаго, называвшійся Зничъ (Znic). Слыша громъ, Прусы произносили: „Боже Перкунъ, пощади наскъ!“ ¹⁾ При отправлѣніи весеннаго праздника, жрецъ (вуршкайтъ), держа въ руку 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—податель «милостиваго дождя», способствующаго преуспѣянію растительности; онъ же побѣдитель злыхъ, вредящихъ человѣку воздушныхъ и подземныхъ демоновъ, съ Поклусомъ во главѣ ²⁾. 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 пёкла, тучъ, затмѣнія и летающихъ духовъ и дьяволовъ», какъ характеризуетъ его Стрыйковскій, служили мертвые 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 оригиналъный текстъ: «Dewas Perkunas absolto tus!» Narbuth. Mit. Lit. 10.

²⁾ Изложенная характеристика Перкуна у Латышей, Жмуди и Литвы, въ Пруссіи, чрезвычайно сближаетъ его съ Индрою, громоверхцемъ, оросителемъ земли, милостивымъ побѣдителемъ злыхъ демоновъ. Однимъ изъ эпитетовъ Индры служитъ название Пардзанья (Рагјана), очевидно родственное Перкуну, называемому въ перечинѣ Пруссіи боговъ 1530 г. Паркуномъ (Nartknoch. Sel. diss. VII): «Бушуетъ вѣтеръ, блестаетъ молния, распускаются влажки—говорится въ Риг-Ведѣ—небо изливается, все тварь получаетъ подкѣщеніе, когда Пардзанья оплодотворяетъ землю своимъ сѣменемъ». «Пусть поднимутся страны свѣта, облеченные въ темныя тучи—читаемъ въ Атарва-Ведѣ—пусть прыгнаются вѣтромъ тучи, обильныя водою; пусть бушующія воды скрытаго во тьмѣ тучъ, гремящаго исполнена—быка, насытить землю... Пусть дождевые потоки принесутъ земѣ благословеніе, во всѣхъ мѣстахъ пусть возникнутъ всякия травы... Гоните, о Маруты, воедытайте изъ моря тучи... Возопи, возгреми, потрасай вѣстилище водъ, пропитай, Пардзанья, водою землю; пусть обильный исходить отъ тебя дождь, пусть пренесомится доброй надеждой владынецъ истощеннаго скота... Пусть по всѣмъ сторонамъ сверкаетъ молния, пусть со всѣхъ сторонъ дуетъ вѣтеръ... Пусть вода, молния, тучи и дождь будутъ къ вамъ благосклонны, пусть будутъ благосклонны криницы съ добрыми духами...» Асанасьевъ. Поэт. воз. I, 136. — Ludwig. D. phil.-rel. Ausch. d. Veda. 44—45.

щалась въ горшкѣ, покрытомъ колосьями. Важность этого бога доказывается тѣмъ, что вайделотъ (жрецъ), когда наступало время приносить Потриппу жертву, предварительно три дня постился, рас простертый на голой землѣ, чтобы быть достойно приготовленнымъ къ совершенню жертвоприношения. Въ честь этого бога даже зака лялись младенцы ¹). Подтверждениемъ тому, что Потриппъ былъ представителемъ земного плодородія, могутъ служить, какъ свидѣтельство Луки Давида, который называетъ Потриппа — богомъ хлѣбовъ (des Getreides Gott), а равно и вообще богомъ всяаго благополучія ²), такъ и слова Преторіуса (пастора въ Небудзенѣ близь Инстербурга, въ 1667 — 1685 г.): «Ныгѣ — пишеть онъ — какъ въ Надровіи (гдѣ находилось Ромовское святилище), такъ и въ сосѣдней Жмудской землѣ, сколько мнѣ извѣстно, не почитаются болѣе Потриппа (Padgumpus), но мѣсто его, кажется, занялъ, кроме Земинелы или Земилукаса (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 вѣкоторыя другія церемоніи» ³). — Изъ трехъ боговъ Ромовскихъ Перкунъ (Перкунъ) есть главное

¹) Hartknoch. Sel. diss. VI. VII, X: 161—163.—L. David. Preuss. Chron. I, 25 и сл., 89.—Strykowski. Kron. Pol. I. iv, 144, 147.—Давидъ, а иногда и Стрыковскій называютъ Пиколлоса именемъ Patollo или Patello.—Rhesa. Dainos. 242.—Перкунъ. Поклусъ и Потриппъ невольно заставляютъ насъ вспомнить о поэдѣйшемъ тройственномъ союзѣ боговъ у древнихъ Индузовъ, носившемъ название Trimurti. Членами этого союза были Брама, Сива и Вишну. Брама, вышній владыка, «основатель и руководитель мира», по учению, признававшему божественную троицу (trimurti), долженъ быть замѣстителемъ небеснаго бога Инду, которому, какъ мы только что видѣли (стр. 106, прим. 2), въ осо бенности съ эпитетомъ «Парджаны», весьма близко родственъ Перкунъ Литовскихъ народовъ. Сива (Рудра) является представителемъ преимущественно разрушительного принципа, врагомъ всего живаго въ природѣ; онъ — богъ бури и вихри: самое имя его означаетъ мычащаго, воющаго бога, — богъ истребитель, богъ смерти: большие зубы, три глаза и ожерелье изъ человѣческихъ череповъ придавали образу его подоба ющій ему характеръ, наводя на людей страхъ и ужасъ. Въ Пруссскомъ «Трибогѣ» сходную роль игралъ Поклусъ, который, по опредѣленію Стрыковскаго (ср. выше стр. 106), былъ богомъ пекла, тучъ, затменій и летающихъ духовъ, богомъ разрушите лемъ, эмблемою котораго, какъ было сказано выше, служилъ черепа человѣка, быка и коня. (У Латышей богомъ бурь былъ Окунупернис, имя котораго соответствуетъ небесному богу Пруссовъ — Окоригновъ.) Наконецъ Вишну, «другъ и товарищъ» Инду, помогающій ему возвратить похищенную Вратрою влагу, почитавшійся преимущественно въ долинахъ Ганга, былъ представителемъ плодоносной влаги, но не той, которую про ливаются грозовыми тучи, а рѣчными водами, орошающими землю во время разлива рѣкъ, въ пору дождливаго времени года. Вотъ почему онъ, сохранивъ характеръ свѣтлого небеснаго бога, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ богомъ плодородія, напояющимъ землю рѣчными, т. е. проточными водами. Точно такимъ является и богъ Потриппъ, по выше приведенному опредѣленію, богъ проточныхъ водъ и земного плодородія. Вишну, обитающій на свѣтлой высотѣ, въ хианѣ, гдѣ течетъ медъ, кроме того, изображался поклоняющимся на змѣѣ, — Потриппу посвященъ былъ змѣй, котораго кормили и о локомъ. Duncker. Gesch. d. Alt. III, 249 и сл.—Weber. Allg. Weltg. I, 272 и сл.

²) Preuss. Chron. I, 25, 34.

³) (Mannh.) Lasicius. De diis Samog. 33—34.

божество въ Латышской (и собственно Литовской) миѳологии, и имя его, какъ мы видѣли выше, до сихъ поръ живеть въ пѣсняхъ, поговоркахъ и заговорахъ Латышей (и Литвиновъ). Поклусъ, какъ представитель злого начала, встрѣчается у Латышей нынѣ только въ словахъ «пеклѣ» (адѣ) и «пікис» (нечистая сила, чортъ)¹⁾. О миѳологическомъ значеніи Потримпа мы находимъ только намекъ въ остаткахъ Латышской старины, именно въ одномъ Латышскомъ заговорѣ противъ «завистника» встрѣчаемъ слѣдующее выраженіе: «пусть Тримпусъ (=Потримпушъ) отвернется отъ твоихъ полей, отъ твоей скотины, отъ твоихъ луговъ, садовъ и пастбищъ»²⁾. Изъ этихъ словъ, которые очевидно могутъ быть отнесены только къ Потримпу (а никакъ не къ Атримпу — специальному представителю моря) видно, что и у Латышей, какъ у Пруссовъ, Потримпъ имѣлъ значеніе бога плодородія.

Изъ обширнаго списка боговъ Литовскихъ народовъ, упоминаемыхъ лѣтописцами, прежде всего выдѣляются, какъ наиболѣе важные, именно тѣ изъ боговъ, которые призывались народомъ во время главнѣйшихъ праздниковъ: весеннаго, отправлявшагося въ мартѣ или апрѣлѣ, и жатвенаго—въ августѣ. Въ обоихъ случаяхъ народъ молился преимущественно четыремъ богамъ, а именно, кромѣ Перкуна, небеснаго бога, главнаго представителя Ромовскаго святилища, еще Свайкстису, богу солнечнаго свѣта, Пергребію, богу растительности и именно весеннаго плодородія, и Пильвіту, богу, даровавшему богатство и наполнявшему гумна. Перкунъ, Пергребій и Пильвітъ почитались не только Пруссами, но и Литвой, Жмудью и Латышами. Свайкстисъ у Пруссовъ очевидно соотвѣтствовалъ «солнышку-божьей дочкѣ» или «матушкѣ-солнцу» (Saulyte, Saule-matula), другихъ соплеменныхъ Пруссамъ народовъ. Къ числу наиболѣе почитавшихся Литовскими народами боговъ принадлежали еще: богъ или богиня земли—Земинела или Земилукисъ Пруссовъ, 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 разсмотрѣваніи соотвѣтствующихъ боговъ Славянскихъ. Главнѣйшими божествами были, слѣдовательно, боги неба, солнца и небесной влаги, боги весеннаго 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 родственныи Поклусу или Пиколосу злой духъ—Пиктулисъ. Главнѣйшими представителями 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 Литовского племени, или подъ собственнымъ его именемъ, или подъ названіями: *Gabie* (богъ огня), *Polengabie* (божество огня очага) *Matergabie* (мать огня) — у Жмуди, *Gabjangia* (богъ овина и рижнаго огня) — у Пруссовъ¹). — Чрезвычайное изобиліе именъ мѣстныхъ боговъ народовъ Литовскихъ, — боговъ, служившихъ представителями всевозможныхъ явлений, различныхъ отраслей богатства и благосостоянія человѣка, всякаго рода обстоятельствъ, занятій, ремесль, 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 пепатами и идолами, что у Балтійскихъ Славянъ были различные боги, которымъ принадлежали пашни и лѣса, печали и радости). Это были по большей части, разумѣется, лишь разсудочные олицетворенія, въ бесплотной формѣ, различныхъ явлений, обстоятельствъ, понятій, и т. п., баковыя мы встрѣчали раньше въ Римской миѳологии (ср. выше стр. 84, обожествленіе у Римлянъ понятій: обсѣмененія, обработки полей, цвѣтенія, войны, границы, молодости, благополучія и пр.). а равно и неразъ встрѣтимъ въ послѣдствіи между божествами Славянскихъ народовъ. Литовское влияніе оставило, въ этомъ отношеніи, глубокіе слѣды въ сувѣріяхъ ближайшихъ къ нимъ Русскихъ сосѣдей своихъ — Бѣлоруссовъ.

Близкое родство Литовского племени со Славянскимъ, сходство виѣшнихъ условій, при которыхъ жили народы Литовскіе и Славяне съверо-западные и восточные, невольно заставляетъ насть отыскывать въ дошедшіхъ до насть свидѣтельствахъ о языческой ста-ринѣ Литовской, именно въ описаніяхъ древнихъ языческихъ ихъ обрядовъ, поясненія и пополненія скучныхъ свѣдѣній нашихъ относительно обрядной стороны языческаго служенія богамъ у Славянъ. Подобно большинству Славянъ, народы Литовского племени не имѣли храмовъ, ни даже идоловъ, святыища же служили у нихъ, по преимуществу, священные деревья и рощи. Главнѣйшимъ святыищемъ Пруссовъ служилъ знаменитый дубъ въ Ромовѣ, гдѣ жили Перкунъ, Потримпъ и Николлосъ. Кроме дуба, священного дерева древнихъ Пруссовъ, въ особенности почитался ими, а также прочими Литовскими народами, бузиновый кустъ, подъ которымъ жилъ, по ихъ вѣро-

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

ванію, богъ земли Пушкайтисъ, властующій надъ земными демонами младшаго разряда, Маркополами и Парстуками 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 цветы и монету, въ даръ воднымъ и домовымъ божествамъ» ³). Пасторъ Карлбломъ, въ качествѣ очевидца, еще въ 1836 г. разсказываетъ 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, старая и новая мѣдная монеты на алтарѣ домового духа ясно свидѣтельствовали о томъ, что здѣсь въ ночь на св. Георгія совершалось жертвоприношеніе и заколотъ быль пѣтухъ». Даѣже 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 смрадный запахъ отъ гнилыхъ яицъ и кусковъ мяса, постепенно тамъ накопившихся; красная шерсть, старая и новая 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 Николла, 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 бояванъ, т. е. идолъ, Перкуну, которому жгли неугасающій огонь. При обращеніи Жмури въ христіанство, въ 1413 г., по преданію, былъ оставленъ языческій храмъ въ Полангѣ, изъ уваженія къ матери Витовта, Бирутѣ, не хотѣвшей креститься ⁵).

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

²) Einhorn. Hist. Lett. III, 583 *.

³) Merkel. Die Lett. 49, 50.

⁴) Inland. 1836. № 39: Heidn. Opferd. in Livl.

⁵) Stryikowski. Kron. Pols. I, 373.—Костомаровъ. Рус. инон. 55. *

Подобно Славянамъ Балтійскимъ, Литовскіе народы издревле имѣли жрецовъ, которые закалали жертвы, совершали богослужебные обряды и произносили или пѣли при этомъ молитвы; они стояли подъ управлениемъ верховнаго жреца, жившаго въ Ромовѣ: Въ Ромовѣ, повѣстуетъ 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 недосыгаемой 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 составили заговоръ умертвить святаго мужа за его ревность въ распространеніи христіанской вѣры. Слѣдовательно, въ концѣ X и нача-^{лѣ} XI вѣка жреческое сословіе было вполнѣ организовано ³⁾). Второстепенные жрецы, между которыми бывали и женщины, носили название вайделотовъ и вайделотокъ, или вуркшайтовъ; кромѣ того, подъ разными названіями, извѣстны были и низшія 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 дѣлаютъ христіанскіе священники»; тамъ они давали народу религіозныя поученія и наставленія; въ чёмъ 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 сожжению ⁶⁾). По словамъ Грунау (въ

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

²⁾ Hartknoch. Sel. diss. X, 162.

³⁾ Russ. имор. I, 23. *

⁴⁾ Hartknoch. Sel. diss. IX.

⁵⁾ Hist. eccl. IV, 16.

⁶⁾ L. David. Preuss. Chron. I, 37—38.

нач. XVI в.), обязанность сельскихъ жрецовъ и жрицъ (Dorffwaldler und Waidelinnen) заключалась въ поддерживаніи священнаго огня и возвѣщенія народу воли боговъ, съ которыми они будто-бы бесѣдовали во снѣ, въ благословенныи 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 умилостивляли жертвоприношеніями (по преимуществу кровными) и молитвами, связанными съ извѣстными обрядами. До сихъ поръ сохранилось въ Литвѣ выраженіе: «зарѣжь бѣлого пѣтуха» т. е. (принеси богамъ благодарственную жертву), что тебя не поймали ²⁾). Жертвоприношенія нерѣдко имѣли символической характеръ, такъ напр. Литва и Жмудь, въ честь бога Kupinie Pradziu Wargi, подателя хлѣбовъ, зарѣзывали курь съ низкимъ и толстымъ гребнемъ и мясо ихъ дробили на мелкіе кусочки, для того, чтобы жито родилось густо, колосисто и невысоко; въ честь конскаго бога Хауриари убивали пѣтуховъ разныхъ цвѣтовъ, для того чтобы плодились такие же кони. Скотскаго бога Гониглиса чествовали принесеніемъ ему въ жертву яичекъ (разумѣется, какъ символа плодородія) конскихъ, бычачьихъ, козлиныхъ и прочей скотины ³⁾). Осенюю 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 дѣвушкѣ 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 предстоявшемъ неурожаѣ льна ⁴⁾). (Питіе чаши и возліяніе вина въ честь боговъ, какъ мы видѣли выше, было въ обычаяхъ и у древнихъ Славянъ: у

¹⁾ Grupau. Preuss. Chron. 94. *—Въ послѣдствіи, по утвержденію въ народѣ христианства, независимо отъ колдуновъ и колдуній (Zobert und Nekop), которыхъ было очень много въ средѣ Пруссовъ, еще долгое время въ деревняхъ существовали вайды (мужскаго и женскаго пола), унаследовавшіе свое познаніе отъ вайделотовъ: они благословляли больныхъ людей и скотину, давали помочь селянамъ въ разныхъ незгодахъ. Это были большою частью бѣдные люди, а именно нищіе, пастухи, прядильщицы и т. п. L. David. Preuss. Chron. I, 37—38.

²⁾ Schleicher. Lit. March. 162.

³⁾ Stryikowski. Kron. Pols. I. 14, 145, 146.

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

нихъ же гаданіе принадлежало нерѣдко къ важнѣйшимъ обряднымъ дѣйствіямъ при служеніи богамъ).—Чрезвычайно интересно описанное Прѣториусомъ (XVII в.) чествованіе огня овина или риги, совершающееся еще въ его время Пруссами, по окончанію молотьбы. Рѣзали чернаго или совершенно бѣлого пѣтуха, при чемъ произносили: «Габіаугія ¹), будь веселъ 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 Габіаугія, за то, что мы нынѣ можемъ выдѣлать твои благіе дары». Его благодарили за то, что онъ милостиво оградилъ имѣющихъся отъ пожара, и просили объ еще болѣе обильномъ урожаѣ въ будущемъ, послѣ чего уже слѣдовало произнесеніе христіанскихъ молитвъ. Всѣдѣ за симъ, въ честь богини земли, Земинелы, выливали на землю пиво и затѣмъ уже приступали къ жертвенному пиршеству, къ которому допускались и женщины. За этимъ пиромъ каждый, кроме сваренной вмѣстѣ съ жертвеннымъ пѣтухомъ свинины и говядины, которыхъ могъ юсть сколько желалъ, получалъ по кусочку мяса этого пѣтуха. Все остававшееся отъ трапезы мясо и кости или отдавались на съѣденіе собакъ, или же зарывались въ навозѣ. Въ заключеніе торжества хозяинъ, взявъ въ руки чашу пива, произносила: «Любезный боже Габіаугія! мы прекрасно спрavitи праздникъ, будь милостивъ, нашъ боженька, и благослови насть, нашихъ дѣтей и домочадцевъ, 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 курь (или пѣтуховъ) ⁴) подъ овиномъ (ср. выше стр. 36, 54—55). Такое чествованіе въ древней Руси овина огня вѣроятно тождественно съ упоминаемымъ Снегиревымъ празднованіемъ «именинъ овина» ⁵),—торжествомъ, очевидно, въ свою очередь, тождественнымъ съ описаннымъ обрядомъ Пруссовъ: «Габіаугаисъ»—тор-

¹) Gabie называлось Жмудью божество огня ([Mannh.] Lasicius. De diis Samog. 16); Iaugie=рга или овина. Gabjaugja или Gabjaugis=божество овина огня у Пруссовъ (Тамъ же. 39, 40).

²) Исключеніе женщинъ изъ участія въ служеніи иѣкоторымъ богамъ (въ данномъ случаѣ—богу огня)—чертаго весьма древняго. Изѣстно, что на торжество въ честь Ареса, Геркулеса и др. женщины обыкновенно не допускались; за то, въ свою очередь, они исключали свой праздникъ и служенія, изъ которыхъ исключены были мужчины.

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

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

⁵) Рус. пр. праз. I, 49.

жество въ честь бога Габіаугія, по словамъ Прэторіуса, «есть какъ бы праздникъ овиновъ» (der Jaugien¹). Огонь вообще игралъ немалую роль въ религіозныхъ обрядахъ Литовскихъ народовъ. Невѣста у Судиновъ, Курляндцевъ, Жмуди и Литвы, во время свадебного торжества, трижды обводилась кругомъ огня²). Покиная родительскій домъ, она со слезами обращалась къ огню очага, со слѣдующимъ пріичитаніемъ: «о мой любезный, святой огонечекъ! кто будетъ носить тебѣ дровецъ, кто будетъ стеречь тебя?»³) Во время жертвеннаго обряда, совершившагося у Пруссовъ, но 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 обычай 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. Наионецъ, по съведеніи 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 быть слѣдоватъ каждый, вкушившій священной козлятины⁵).

Земному богу, Пушкайту, представителю священныхъ деревьевъ и рошь, 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 Нарстуковъ въ житницы, съ тѣмъ, чтобы они умножали тамъ хлѣбъ

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

²) Тамъ же. 22.

³) L. David. *Preuss. Chron.* 134.

⁴) Тамъ же. 108—109.

⁵) Тамъ же. 112.

и сохраняли его въ цѣлости. Въ честь же Парстуковъ приносили въ житницу на ночь столъ, на который ставили пиво, хлѣбъ, сыръ, масло и другія варенныя и жаренныя яства, какъ угощеше 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 благополучія¹). Кругъ приводить изъ французскаго перевода какой-то *Visitatio Livonicar. eccles. facta ap. 1613*, отрывокъ слѣдующаго содержанія, относящейся до Латышей, сохранившихъ еще языческіе обычай: «Они (Латыши) почитаютъ нѣкоторыя священныя деревья, около которыхъ собираются въ павѣстныя времена. Тамъ они приносятъ въ жертву чернаго быка, чернаго цѣтуха, дѣлаютъ возліяшія пивомъ; по совершенніи жертвоприношенія, они єдятъ, пьютъ и пляшутъ въ честь своихъ боговъ»²). Вѣроятно жертвы эти приносились Пушкайту, представителю деревьевъ, 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 богослужебнымъ обрядамъ Литовскихъ народовъ принадлежали, разумѣется, совершившіеся въ главнѣйшіе общественные годовые праздники. Таковъ былъ прежде всего весенний праздникъ: «Въ день св. Георгія (т. е. 23 Апрѣля)— пишетъ Менецій (XVI в.)—они (Прусы, Литва, Жмудь и пр.) имѣютъ обыкновеніе приносить жертву Пергрубіосу, котораго призываютъ богомъ цвѣтовъ и растеній (по словамъ Луки Давида праздникъ это отправлялось при началѣ пахоты). Жертвоприношеніе происходитъ слѣдующимъ образомъ: жрецъ (*sacrificulus*), называемый вуршкайтъ, держитъ въ правой руцѣ 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 (*hac cantilena finita*), онъ схватываетъ зубами чашу и, не прикасалась 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.**—*Stryikowski. 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 хороводы (*choreas discunt*)¹). Стрыковскій, въ качествѣ очевидца, еще нѣсколько подробнѣе описываетъ этотъ праздникъ. По его словамъ, весною, когда сойдетъ снѣгъ, когда наступаетъ пора пахать и начинаетъ показываться трава, поселяне сходятся въ какой нибудь просторный домъ, гдѣ вуршкайтъ беретъ чашу пива и, поднявъ ее вверхъ, молитъ бога Пергрубія: «О всемогущій боже нашъ Пергрубій! ты прогоняешь непріятную зиму и размножаешь растенія, цветы 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 описаннѣемъ у Менеція способомъ, жрецъ, по словамъ Стрыковскаго, обращался къ другимъ богамъ: къ Перкуну съ молитвою о томъ, чтобы онъ отвратилъ отъ полей вредное дѣйствие грома, града, молніи, дождя, бурь и тучъ; къ Свайстиксу, богу свѣта, прося его свѣтить милостиво и ясно на хлѣба, луга, цветы и на скотъ; къ Пильвіту — 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 призывающихся въ данномъ случаѣ боговъ), по чашѣ пива, держа чашу въ зубахъ, чтобъ дѣлали, слѣдя его примѣру, и всѣ присутствовавшіе, а затѣмъ пѣли, «какъ будто выли волки», пѣсню во хвалу боговъ²). (Ср. у древнихъ Славянъ возліянія и питіе чашъ въ честь боговъ.)

Въ заключеніе приведу еще описание главнѣйшаго жертвоприношенія, бывшаго въ обычаяхъ у народовъ Литовскихъ, именно закланія въ честь боговъ козла (или быка), совершившееся 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 совершили это торжественное жертвоприношеніе, благочестиво уста-

¹) Menecius. *De sacrif.* 389. *

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

новленное предками, и передали память о немъ своимъ потомкамъ,— а затѣмъ собственноручно закалалъ козла. Кровь, собранную въ чашу, онъ распрыскивалъ, мясо же отдавалъ женщинамъ, которыхъ его варили. Въ то время, какъ варилось мясо, женщины приготавляли изъ пшеничной муки лепешки, которыхъ, однако, не клались въ печь, но стоявшими вокругъ огня мужчинами перебрасывались изъ рукъ въ руки, черезъ огонь, до тѣхъ поръ, пока такимъ образомъ не испекались. Въ заключеніе цѣлый день и всю ночь ъли 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 домамъ¹⁾). Стрыйковскій описываетъ жертвоприношеніе козла или быка, совершившееся, по его словамъ, въ весенній, Пергребіевъ, праздникъ. «Вуршкайтъ, ихъ попъ — говорить Стрыйковскій — по языческому обычаю, надѣвъ на главу 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 умилостивленіе гнѣва боговъ.» Потомъ, съ шепотомъ обойдя трижды вокругъ быка, онъ закалалъ его; кровь жертвеннаго животнаго 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 всякий окроплялъ у себя дома свою скотину, какъ въ наше время — прибавляетъ Стрыйковскій — въ обычай окроплять ее святой водой²⁾). По свидѣтельству Луки Давида, жертвенною кровью окропляли не только скотину, но и дома, скотные дворы, сараи³⁾). Далѣе Стрыйковскій повторяетъ разсказъ Менеция о своеобразномъ способѣ печенія пшеничныхъ лепешекъ и прибавляетъ: «потомъ начинали ъсть и пить, при чемъ пѣли пѣсни и играли на длинныхъ трубахъ въ теченіи цѣлой ночи». Остатки отъ пира, по словамъ Стрыйковскаго, рано утромъ зарывались на перепи.

¹⁾ De sacrif. 390. *

²⁾ Ср. выше стр. 44—15, описание обряда закланія ягненка у Болгаръ, въ честь св. Георгія: старецъ-жертвователь поднимаетъ его кверху со словами: «св. Георгіи, на ти ъгне», кровь ягненка собирается въ чашку и употребляется на лѣченіе людей и животныхъ.

³⁾ Preuss. Chron. I, 103.

кресткахъ, съ тою же цѣлью, которую называетъ Менецій ¹⁾). Симонъ Грунау, случайно наткнувшись въ 1520 году на козлиное жертвоприношеніе, совершившееся, еще по древнему языческому обычаю, Пруссами, оставилъ описание этого обряда, въ общихъ чертахъ весьма сходное съ описаніями Менеція, Стрыйковскаго 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 варилось мясо жертвенного животнаго, каждый изъ кающихся становился на колѣна передъ вайдломъ, который драли 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 вайдль кричалъ, тѣмъ болѣе они вѣрили въ послѣдовавшее прощеніе грѣховъ. Затѣмъ начиналась попойка, и каждый обязательнно напивался до пьянна ²⁾). «Пока длится пиво—говорить Лука Давидъ—длится у нихъ и священномѣстіе 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 Стрыйковскаго, 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 какой нибудь домѣ, съ женами, дѣтьми и служами. Столъ покрывали сѣномъ, иногда скатертью, и ставили на него нѣсколько хлѣбовъ, а на углахъ—четыре большия горшка пива; потомъ приводили бычка и телку, барана и овцу, козла и козу, кабана и свинью, пѣтуха 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, произнеся молитвы, по древнему обычаю, начиналъ бить палкой которое нибудь 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 здоровыи, даровалъ намъ въ изо-

¹⁾ Kron. Pols. I. iv, 149.

²⁾ Grunau. Preuss. Chron. 90 - 91. *

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

былии всякихъ благъ, хлѣба и добра, и оградилъ насть отъ огня, желѣза, моровой язвы и всякихъ враговъ нашихъ». Затѣмъ варили мясо убитыхъ животныхъ и садились за столъ ѿсть 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 наль! Благоволи принять нашу жертву и милостиво покушай этихъ яствъ!» Во время пира ѿли и пили до обжорства, призывая Земенника при каждомъ кушанью и питіи, играли на длинныхъ трубахъ — и мужчины и женщины, и пѣли пѣсни. «На такихъ бесѣдахъ и празднествахъ — прибавляется Стрыковскій — я самъ часто присутствовалъ въ Лифляндіи, въ Курляндіи, въ Жмуди и въ Литвѣ (следуетъ специальное перечисление мѣстъ, где 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 умилостивительныя къ честуемымъ богамъ и нравственное поученіе народа; питіе чашъ и возліянія во славу боговъ, жертвенное пиршество и попойка, продолжавшіяся всю ночь, до разсвѣта, съ обязательною, обыкновенно, неумѣренностью въ употребленіи пищи и питія (цива); пѣніе пѣсень и гудьба; въ заключеніе, на разсвѣтѣ, зарываніе въ землю остатковъ отъ праздничной трапезы. Представляя въ подробностяхъ оригиналныя, своеобразныя черты, описанные обряды Литовскихъ народовъ, въ общемъ, въ деревенской простотѣ своей, несомнѣнно близко подходили къ жертвеннымъ обрядамъ языческихъ Славянъ; одни только Балтійские Славяне могли имѣть нѣсколько болѣе пышную храмовую службу, которая, однако, судя по вышеуказаннымъ свидѣтельствамъ лѣтописцевъ, отличалась лишь нѣсколько болѣе 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, послѣ жертвеннной трапезы и попойки, сопряженныхъ съ невоздержностью и обжорствомъ за столомъ, съ разнудзданною веселостью, плясками и пѣснями ликующей толпы.

¹⁾ Kron. Pol. I. iv, 147.

Въ приведенномъ краткомъ очеркѣ основъ религіознаго міро-воззрѣнія древнихъ народовъ, я обратилъ предпочтительное внимание на главныя, коренные черты ихъ вѣрованій, въ которыхъ съ очевидностью отражается первенствующее значение въ народномъ сознаніи двухъ главнѣйшихъ явлений природы: солнечнаго свѣта и дождевой влаги, съ дальнѣйшими специализаціями качествъ личныхъ представителей, какъ этихъ, такъ и непосредственно связанныхъ съ ними, обусловливаемыхъ ими, явлений. 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 растительного 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 міро-воззрѣнія Славянъ, я коснусь въ слѣдующей, главной статьѣ моего изслѣдованія, имѣющей задачею начертаніе системы Славянской міоологии.

IV. Система Славянской миѳологии.



—Глаголять ово суть боги небесніи, а другіи
земніи, а другіи польстіи, а другіи водкіи.
(Изъ *Слова и откровенія св. Апостола*, по рузв. XVII в.).

Подобно древнимъ Грекамъ, и древніе Славяне состояли изъ множества отдельныхъ племенъ и поколій, въ средѣ которыхъ, какъ и въ средѣ отдельныхъ Греческихъ племенъ, основныя, общія религіозныя понятія должны были получать болѣе или менѣе своеобразное развитіе. Какъ въ средѣ древнихъ Грековъ, такъ и у древніхъ Славянъ, тѣ же самыя главныя божества, у разныхъ племенъ, подъ вліяніемъ различныхъ условій жизни, должны были получать несколько иной характеръ, иные эпитеты, или, даже совершенно новыя названія. Оттого впередѣ можно сказать, что и между относительно немногочисленными именами Славянскихъ боговъ—многія будуть только различными названіями одного и того же божества, слѣдовательно, дѣйствительное число боговъ еще гораздо менѣе, 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, которыхъ, по народному представлѣнію, нерѣдко населялись духами или демонами, иногда даже олицетворялись въ образѣ бога или богини, снабженныхъ специальными качествами, названныхъ специальными именами. Но и эти духи и боги въ большинствѣ случаевъ, какъ у древнихъ Итальцевъ 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, черть и чертица и т. п., — это были по большей части безплотные, более 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, Пелаггами, 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 Киевѣ, и въ Новгородѣ главнѣйшіе идолы были воздвигнуты и ниспровергнуты въ теченіи самого короткаго периода времени, а потому поклоненіе имъ и не могло пустить въ народѣ глубокихъ корней. Только у Балтійскихъ Славянъ (и отчасти у сосѣднихъ съ ними Поляковъ) міо-логія успѣла развиться и принять опредѣленныя, рельефныя формы. «Міо-логію свою они (Балтійскіе Славяне) сдѣлали антропоморфическою, богослуженіе — принадлежностью касты жрецовъ, замѣчаетъ Гильфердингъ. Когда совершилось у Балтійскихъ Славянъ это религіозное 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 вполнѣ выработанною, установленною издревле: много разъ средневѣковые повѣствователи именно говорятъ объ ея божествахъ, обрядахъ и святилищахъ, что они старинные, давнишніе, освященные временемъ. Так же можно сказать положительно, что, хотя внѣшнія обстоятельства и примѣръ чужихъ народовъ могли возбудить въ Балтійскихъ Славянахъ развитіе языческой религіи, однако самое развитіе ея совершилось самобытно. Примѣръ чужихъ божествъ въ ихъ вѣрованіяхъ не видно вовсе (а это вещь весьма обыкновенная въ язычествѣ); своими силами, своимъ творчествомъ создали они себѣ новую религіозную систему»²⁾. Мы увидимъ ниже, что и эта «новая» религіозная система выросла и развила изъ общей основы съ религіями другихъ Арийскихъ народовъ; что она представляетъ лишь одну изъ вѣтвей, отдѣлившихся отъ общаго всѣмъ этимъ религіямъ ствола, обнаруживающую непосредственную, тѣсную связь съ послѣднимъ.

При нижеслѣдующей ближайшей характеристикѣ и систематизации 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 Норманы, 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 паречений; эти тексты, отражая въ себѣ языческое міровоззрѣніе народа, въ немалой степени способствуютъ уразумѣнію религіознаго значенія поименованныхъ раньше предметовъ поклоненія, засвидѣтельствованныхъ историческими памятниками.

A. БОЖЕСТВА НЕБЕСНЫЯ.

1. ЕДИНЫЙ ВЕРХОВНЫЙ НЕБЕСНЫЙ БОГЪ.—НЕБО.— ХРИСТИАНСКІЙ БОГЪ.

У всѣхъ древнихъ Славянъ, какъ и у прочихъ народовъ Арийскаго племени, находимъ понятіе о божественномъ представителе неба, единомъ верховномъ богѣ, живущемъ на небесахъ, властствующемъ надъ всѣми прочими. Небо, какъ источникъ необходимыхъ для всего живущаго факторовъ: света, съ одной стороны, и влаги, съ другой, проявляеть благотворное свое дѣйствіе въ странахъ болѣе сѣверныхъ, холодныхъ, преимущественно въ образѣ солнца; въ странахъ болѣе южныхъ, жаркихъ, — преимущественно въ видѣ освѣжающей изушенную зноемъ почву дождевой влаги. Точно такъ же, какъ у древнихъ Ариевъ образъ бога небеснаго (Агурамазды, Варуны) до извѣстной степени заслонялся образомъ Миѳры 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 представлениемъ 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 милость въ видѣ

грозы, сопряженной съ обильнымъ изліяніемъ дождевой влаги, столь необходимой въ знойной полосѣ, занимаемой южными Славянами. Очевидно, этотъ небесный богъ представлялся имъ въ томъ же приблизительно видѣ, какъ у Грековъ Зевесь, у Римлянъ—Юпитеръ. Южные Славяне, переступивъ Дунай, поселились въ знойныхъ широтахъ, гдѣ, подъ естественнымъ вліяніемъ климатическихъ условій, за много вѣковъ раньше того возникъ и прославился на весь міръ культь знаменитаго «дождящаго» 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 зеленою 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 нарѣчіемъ имя **БОГЪ**. (Ср. выше стр. 68 и 69: bagha — добрые духи въ Иранѣ, Vaga — одинъ изъ представителей небеснаго свѣта у Индузовъ. Родственны съ этимъ именемъ Славянскія названія богъ, bog, böh 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 хижиной и восклицаетъ: «Сјај Боже и Божиѹ!» 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 Словиновъ называется «Божичъ», а у Болгаръ — «Божикъ». (Вспомнимъ, что у Литвиновъ солнце точно такъ же называлось чадомъ Божіимъ, именно «божеской дочкой»). Въ отрывкѣ одной Сербской рождественской пѣсни, сообщенной Ганушемъ, упоминаются «старый Баднякъ» и «молодой Божичъ»²). Баднякъ — громадное дубовое полѣно, повсемѣстно у южныхъ Славянъ сжигаемое на канунѣ Рождества. Дубъ (серб. грѣмъ, ср. громъ), посвящаемый у всѣхъ народовъ верховному небесному владыкѣ-громовнику (Зевесу, Юпитеру, Перкуну), служить въ обрядѣ сжиганія бадняка эмблемою небеснаго бога,

¹) Montenegro. 108.

²) Напис. 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 Небеснаго Бога, «творца молніи», отца солнца—Божича, интересно прочесть величаніе замѣнившаго въ христіанствѣ бога-громовника, Пророка Иліи, напр. въ одной *Болгарской народной пѣсни*:

..... Боже Иліенче,
Сось испо сльице на чело,
Сось месечина на г'ро,
Сось дребни звѣзде на снага ¹⁾.

..... Боже Илья,
Съ ясными солнцемъ на челѣ,
Съ мѣсяцемъ на горѣ,
Съ дробными звѣздами на тѣлѣ.

Такая характеристика Пророка Иліи, въ образѣ неба, устьянаго сияющими свѣтилами, возможна была только въ странѣ, гдѣ съ образомъ громовника, замѣненнаго въ данномъ случаѣ Илью, связывалось понятіе о верховномъ представителе неба, всевышнемъ небесномъ богѣ. Пророкъ Илья въ Русскихъ пѣсняхъ и заговорахъ, какъ увидимъ ниже, характеризуется совершенно иначе, а именно всегда какъ специально грозовой богъ, гремящій громомъ и мечущій огненные стрѣлы. Точно такъ и въ Риг-Ведѣ говорится, что Индра (также громовникъ, творецъ молніи, но въ тоже 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 Дія). Дый — наименование, на первый взглядъ могущее показаться скопье литературнымъ, чѣмъ народнымъ, сходное съ древне-Арійскимъ названіемъ небеснаго бога, великаго отца, *Dyaus* (см. выше стр. 64 — 65), греч. *Zeós*, рим. *Deus*; но еще ближе сходство названія Дыя съ именемъ Римскаго *Diespiter* (*Dies-pater*), подъ которымъ подразумѣвался верховный богъ дня (*dies*) и свѣта, величавшійся въ гимнахъ Салійскихъ — «свѣтишимся Юпитеромъ», *Jupiter lucetius* ³⁾. Имя Дыя мы встрѣтили (стр. 36) въ рукописи, носящей, по замѣчанію г. Тихонравова, сѣды южнаго, именно болгарского происхожденія. Дый названъ тамъ наряду съ первостепенными Славянскими богами: Перуномъ, Хорсомъ и Трояномъ. Въ томъ же смыслѣ латинское имя небеснаго бога встрѣчаемъ и въ чисто-русскихъ памятникахъ: въ перепискѣ Иоанна Грознаго съ Курбскимъ, первый, между прочимъ, выражается такъ: «предста-

¹⁾ Верхокичъ. 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 (*Duje*, имен. *Thaja*). Головацкій. Геогр. слов. 109.

тели называешь тлѣнныхъ человѣкъ, подобно Еллинскому Блядословію, яко же они равно Богу уподобляху Аполлона и Діа»¹). Въ томъ же, безъ сомнѣнія, значеніи употреблено имя Дыя во вставкѣ въ Славянскій переводъ слова Григорія Богослова: «ов Дыю жъреть»²). Въ словарѣ Памви Берынды (XVII в.) Ира (т. е. Гера) или Юнона называется: «жона Діева», т. е. Юпитера; въ старайномъ азбуковникѣ (по списку XVI и XVII столѣтій) Дій называется богомъ Еллинскимъ; по словамъ того же азбуковника: «Идусы (иды) суть дни, въ низъ Римляне богу Дію жертву приношаху»³). Извѣстно, что иды, т. е. дни полнолуния въ каждомъ мѣсяцѣ, были посвящены Юпитеру свѣтящемуся (Jupiter lucetius — Diespiter)⁴). Что Дый и Дій въ старайнныхъ памятникахъ означаютъ одного и того же языческаго небеснаго бога, доказывается сличеніемъ сходныхъ мѣстъ поученій св. отцовъ, гдѣ въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ встречаются имена то Дыя, то Дія, напр.: «диева слоуженія и кладенія требъ, критскаго учителя окааннаго...» Въ другомъ мѣстѣ: «не дыева се сѣмена и краденъя...» Еще въ другой редакціи имя Дыя является уже замѣненнымъ именемъ дьявола: «дьяволия служенія и кладенія требъ...»⁵): дьяволомъ, бѣсомъ, въ поученіяхъ св. отцовъ нерѣдко назывались вообще языческія божества, въ противуположность Богу Христіанскому.

Обращаюсь къ

западнымъ Славянамъ.

Славяns Балтiйскiе, по словамъ Гельмольда, признавали, «что есть на небесахъ единый богъ, властующій надъ прочими». Онъ заботился, впрочемъ, по словамъ того же автора, только о небесномъ, прочие же боги исполняли возложенія 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 Балтiйскихъ) 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 (Балтiйскихъ) Славянъ. Наконецъ, въ третьемъ мѣстѣ, Гельмольдъ Свя-

¹) Карапинъ. Ист. Гос. IX, пр. 117.

²) Кепенъ. Библ. лис. 88.

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

⁴) Preller. Röm. Myth. I, 156.

⁵) Тихонравовъ. Лѣт. р. Лит. IV. 3: 98, 102.

товита прямо называеть 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, съдовательно, 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, получиль 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 самимъ названіемъ его, если сличить его съ съ наименованіями небеснаго бога другихъ, древнихъ, народовъ: Агурамазда, «величайшій изъ боговъ», въ Авестѣ нерѣдко получаетъ эпитетъ Срента-тайну, т. е. святое (добroe) мыслящій. Соответствующій ему древній Сабинскій Sancus, т. е. святой, по объясненію Иоанна 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 Срента-тайну и Sancus. Мы видѣли, что, по свидѣтельству Гельмольда (стр. 22), Славяне призывали добра («добroe мыслящаго») и злого боговъ, изъ которыхъ послѣдній назывался Чернобогомъ³); нельзя не видѣть въ Святовитѣ, въ противоположность Чернобогу,— бога «святое или благое мыслящаго» или высшаго добра (бога, котораго естественно было бы назвать Бѣлбогомъ, т. е. богомъ свѣтлого неба (Дыемъ=Diespiter), въ противоположность Чернобогу, владыкѣ мрачной преисподней). Идея о двухъ противоположныхъ началахъ: добромъ и зломъ, олицетворявшася въ лицѣ двухъ владыкъ: добра и зла (разумѣется, по отношенію къ человѣку), словомъ: добра и злого 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) Чернобог вполнѣ соответствуетъ Арготтайну или Ариману, т. е. зловъ мыслящему, Авесты, подземному Зевесу (Плутону) Грековъ, также древн.-Итальскому Dispater, подземному богу, владыкѣ преисподней, съ вторымъ иногда сопоставляется Vejovis, Vedius или вредоносный Юпитеръ. Deecke. Etr. Forsch. IV, 69 и сл.

зла бога с мицим богом», говорять Сербы ¹). Полагаю, что, не называя имени Бълбога, 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 подѣлѣ нея другая—Бълбогъ; 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 п Бялобожница въ Польшѣ, *Belbojice* въ Чехіи, *Belboznicja* въ Галиції ⁴). Названія мѣстностей, произведенныя отъ имени «Бълбогъ», подтверждаютъ предположеніе, весьма естественное и вѣроятное, о существованіи въ старину, въ средѣ Славянъ, названія Бълбогъ для высшаго доброго бога, который, однако, у Балтійскихъ Славянъ получилъ преобладающее название 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 разлічныя стороны (см. выше стр. 23), точно такъ же, какъ высшіе Индійскіе небесные боги Варуна, воображавшійся, а въ послѣдствіи и Брама, «душа міра», изображавшійся съ четырьмя лицами, которыхъ обращены были на всѣ четыре страны свѣта (стр. 69, пр. 2), наконецъ, какъ древне-Італійскій четырехъ-лицый 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 четырехъ-лицаго Януса, по которымъ можно составить себѣ приблизительное понятіе о четырехъ-головомъ или четырехъ-лицемъ Святовитѣ, встрѣчаются у Монфокона ⁶). Святовитъ пользовался такимъ высокимъ уваженіемъ у Балтійскихъ Славянъ, что жрецъ Арконскаго храма, гдѣ стоялъ истуканъ этого бога, входя

¹) *Hagič. Myth. Skizz.* II, 3. *

²) Срезневскій. Иа. богосл. 13.

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

⁴) Асанасьевъ. 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 дыханиемъ вѣтъ его стѣнь, не осмѣливаясь дышать въ самомъ святилищѣ (см. выше стр. 48). Эту характеристическую черту встрѣчаемъ и въ религіи Агурамазды: по предписанію Авесты, жрецъ, приближаясь къ священному огню, побѣдителю тьмы и злыхъ духовъ, «сыну Агурамазды», почитавшемуся не съ меньшимъ благоговѣніемъ, чѣмъ небесный отецъ его, долженъ былъ наѣвать себѣ на ротъ особенную повязку (Paitidana), чтобы не осквернить огня нечистымъ дыханиемъ¹). Между боевыми значками, составлявшими принадлежность святилища Святовита Арконскаго, по свидѣтельству Саксона, были и орлы (см. выше стр. 24). Въ этомъ отношеніи Арконскій богъ опять представляеть 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 были посвящены 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 отступление. Каждый народъ имѣть свои герои, витязи, богатыреи, представляющіе идеальнароднаго могущества и силы. У народа, обладавшаго наиболѣе живымъ воображеніемъ, именно у Грековъ, создался 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, вполнѣ Грекомъ по характеру. Но, со временемъ, къ этому образу стали постепенно пріѣмѣшываться новые черты, поле его дѣятельности расширялось далеко за предѣлы Греціи, до крайняго запада Европы; относящіяся до него сказанія обогащались все новыми чертами и эпизодами, самъ герой утрачивалъ первоначальный, чисто греческій свой характеръ. Въ составѣ сказаній о Гераклѣ входили даже элементы Египетскіе и Финикийскіе. 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, напомину

¹⁾ Vend. III, 12.

²⁾ VIII, 38.

только, когда постигла его смерть, онъ не низошелъ въ преисподнюю, какъ прочие смертные (въ царствѣ мертвыхъ Одиссей видѣть только тѣло великаго героя), но былъ принятъ на Олимпъ въ среду бессмертныхъ боговъ, гдѣ и сочетался съ прекрасной богиней молодости, Гебой. Такое причисленіе къ лицу боговъ, обожествленіе или «апоеозъ», составляеть 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, соотвѣтствующихъ разнообразнымъ его качествамъ и разновиднымъ мѣстнымъ о немъ сказаніямъ, сдѣлялись извѣстны Гераклы Египетскій, Финикійскій, Персидскій, Лидскій и т. д., въ томъ числѣ и Италійскій, носящій заимствованное отъ Грековъ название Геркулѣсъ, которое дано древне-Италійскому народному герою Гарану (*Gaganus*). Къ подвигамъ Гарана-Геркулеса прежде всего принадлежитъ пораженіе жившаго въ подземельи чудовищнаго разбойника Кака (*Cacus*), врага мѣстнаго населенія. Сoverшивъ этотъ подвигъ, Геркулѣсъ 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 чтить Геркулеса какъ Бога, который въ свою очередь угощаетъ всѣхъ Римлянъ мясомъ отъ своихъоловъ и десятиною отъ своей добычи и устанавливаетъ порядокъ богослуженія, которымъ люди должны его чествовать. Какъ у Греческаго Геракла, такъ и у Римскаго Геркулѣса, однимъ изъ главнѣйшихъ атрибутовъ божественнаго героя составляеть, 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 обѣтные дары. Служеніе ему состояло въ томъ, что городской преторъ закалалъ молодаго бычка или телицу и потомъ дѣлалъ возліеніе вина изъ рога, по преданію принадлежавшаго самому богу и хранившагося, какъ святыня, въ принадлежавшемъ ему храмѣ. Вѣроятно въ воспоминаніе того, что Геркулѣсъ во время земнаго стран-

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

ствованія своего поглащалъ цищу въ громадномъ размѣрѣ (Геракль, между прочимъ, назывался у Грековъ *βοοφάγος*, т. е. съѣдающій быка), въ составъ торжества въ честь его обязательно входило жертвеннное 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 эпитетъ: «Святой», «святой отецъ» (*Sanctus, Sanctus Pater*), онъ получалъ даже эпитетъ «небесный», какъ напр. въ одной древней надписи—«*Herclo 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 апоееозѣ заключаетъ въ себѣ черты бога плододавца и вообще бога солнца, даже бога небеснаго, а самъ 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 преторъ, во второмъ—верховный жрецъ дѣлаетъ взгляніе въ честь бога; у Геркулеса оружіемъ служить громадная палица, у Святовита—громадный мечъ: этимъ оружіемъ оба разъять 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 питія. Вспомнимъ, что послѣ жертвеннное пиршество въ праздникъ Святовита совершалось «именемъ вѣры», «неумѣренность» на этомъ пиршествѣ признавалась «добрѣтелью, а воздержаніе—стыдомъ». Обоимъ богамъ, наконецъ, посвящены были храмы въ разныхъ мѣстахъ Италійскихъ и Славянскихъ (у Балтійскаго моря) земель. Только у Святовита солнечная природа выразилась рельефище (вспомнимъ бѣлаго коня, оракуль, 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, обозрѣвающими всѣ четыре страны свѣта; въ честь его ежегодно закалается христіанъ; жилище его такъ свято, что даже верховный жрецъ, по словамъ Гельмольда ¹), пользовавшійся болѣшимъ почетомъ, чѣмъ князь, не осмѣливался дышать въ немъ, когда выметалъ его передъ наступавшимъ годовымъ торжествомъ. Святовитово знамя, въ рукахъ Руянъ, давало имъ право касаться всего, человѣческаго и божескаго, все громить и раззорять; Святовитовъ конь рѣшалъ важнѣйшія общественные вѣнчанія дѣла; Святовитовъ 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 поморья, посыпали въ Аркону за оракуломъ, принося верховному богу тучныя жертвы. Кто же былъ послѣ всего скандинавскій великий Арконскій богъ, какъ не такой же Геркулесъ, представитель народной доблести и силы, охранитель и благодѣтель народа, возведенный въ высшее божеское достоинство, чародѣйный герой, святой витязь—Святовитъ? Окончаніе имени бога «витъ» у лѣтописцевъ, упоминающихъ о немъ, нерѣдко пишется «vitus», «witz» или «wiz». Послѣ приведенного сравненія Святовита съ Итальянскимъ божественнымъ героемъ, нельзя не признать слога vitus, witz или wiz за славянское слово—витязь. Независимо отъ свидѣтельства Гельмольда о небесной природѣ Святовита, верховнаго бога, бога боговъ, она выражается и въ названіи, которое даетъ ему одинъ изъ списковъ Книтлингъ-саги, гдѣ онъ именуется Svaraviz, т. е. небесный витязь (svar, svarga [санскр.]—небо)—именемъ, опять вполнѣ соотвѣтствующимъ «Небесному Геркулесу» древней надписи. Самая идея о небесномъ верховномъ богѣ, разумѣется, жила въ народѣ еще раньше созданія образа Святовита въ томъ видѣ, въ какомъ онъ извѣстѣнъ 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 естественного вліянія климатическихъ условій: на югѣ «Богъ—творецъ молніи», «старый баднякъ», вступилъ въ права верховнаго небеснаго бога, а здѣсь, въ широтахъ сѣверныхъ, такая же первенствующая роль естественно вышла на долю солнца, въ образѣ народнаго «святаго витязя».

Опредѣливъ, такимъ образомъ, природу Святовита Арконскаго,

¹) Chron. II, 12.

по его наиболѣе характеристическимъ признакамъ, взглянемъ на позднѣйшія о немъ свидѣтельства писателей. Экгардъ («Monum. Jutregos». 57) утверждаетъ, что Славяне почитали солнце подъ именемъ Святовита («Slavi omnino Solem sub nomine Suantowiti coluerunt»). Стредовскій (Sacra Mog. 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 имѣть приведенное ниже толкованіе Святовита, въ древне-чешскихъ гласахъ, именами ратныхъ (въ первоначальномъ значеніи своемъ—солнечныхъ) боговъ Ареса и Маворса. Преобладаніе въ Святовитѣ солнечной природы надъ специально-небесною (выражающеюся въ эпитетахъ «богъ боговъ», «святой», въ 4 головахъ, орлахъ, вообще въ первенствующемъ значеніи Святовита передъ всѣми прочими богами Балтійского поморья) обращало на себя преимущественно вниманіе позднѣйшихъ писателей, опускавшихъ изъ виду первоначальную, основную природу Святовита, какъ небеснаго бога. Апоѳеозъ народнаго витязя, возведеніе его въ достоинство бога боговъ, въ средѣ Славянскаго племени, вообще отличающагося миролюбивымъ нравомъ, сравнительно съ воинственными сѣдѣями своими Германцами и Скандинавами, нигдѣ нельзѧ было встрѣтить естественнѣе, чѣмъ у Славянъ Балтійскихъ, приходившихъ и съ тѣми и другими въ наиболѣе частыя столкновенія, а изъ нихъ въ особенности у Руянъ, отличавшихся, наравнѣ съ Велетами, преимущественно своимъ геройскимъ, неустранимымъ нравомъ ²⁾). — Въ томъ, что имя «Святовитъ» означаетъ ничто иное, какъ святой витязь, окончательно убѣждаетъ насъ сравненіе Арконскаго

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

²⁾ Гильфердингъ рисуетъ картину враждебного положенія Балтійскихъ Славянъ между соѣдѣнными народами, Нѣмцами и Датчанами, и объясняетъ этимъ тотъ фактъ, что главную чертою въ ихъ характерѣ была воинственность. «Дѣйствительно — прибавляетъ онъ—всѣ писавшіе объ нихъ иностранцы представляютъ ихъ народомъ самыемъ воинственнымъ и храбрымъ, нерѣдко изображая ихъ свирѣпыми и лютыми. Въ этомъ отношеніи всѣ, и свои, и чужіе, отдавали почтъ и преимущество Лютичамъ (Велетамъ)... Другіе Балтійскіе Славяне, вирочемъ, немногимъ, кажется, уступали Лютичамъ по воинской добести, какъ и въ жестокости. Земля Вагорская, по свидѣтельству Гельмольда, была въ старину населена народомъ храбрѣйшимъ, воспитаннымъ въ борьбѣ съ Саксами и Датчанами. Бодрчи въ своемъ четырехвѣковомъ бою съ Германіей и Даніей показали себѣ не хуже Вагровъ. Рань (Руянъ) называются народомъ жестокимъ и кровожаднымъ. Наконецъ Поморяне, по словамъ нѣмецкаго писателя, были люди опытные въ войнѣ на суши и на морѣ, привыкшіе жить грабежемъ и добычею, неукротимые по врожденной свирѣпости... Вотъ какое дѣйствіе могутъ на народъ виѣть обстоятельства! — заключаетъ Гильфердингъ. Славянское племя, вообще такое миролюбивое и прѣкое, занесенное на Балтійское поморье, между враждебныхъ ему, воинственныхъ Нѣмцевъ и Датчанъ, сдѣвалось само чуть ли не воинственнѣе и свирѣпѣе 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. идолубогъ, обоготворенный герой, божественный витязь Санкусъ. Варронъ же приводить 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*), *Swantewitz* (= *Swantewitz?*), а на группѣ Руянскихъ острововъ — главномъ центрѣ культа Святовита — цѣлую серію названій святыхъ мѣстъ (святой — характеристическій эпитетъ Святовита = *Sancus*): *Swantewostrae* (святой островъ), *Swante grad*, *Swante kam*, *Swante gore* (нынѣ *Swantow*), *Swantich*, на Волынѣ — *Swantust*, въ Помераніи — *Swantbusz*, *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 памятнику 1277 г. — *Swarawiz* (вѣроятно нынѣшній *Schwarfs* близъ Ростока)³⁾. Можетъ быть, съ культомъ Святовита находятся въ связи названія мѣстностей въ нынѣшнемъ Герцогствѣ Мекленбургскомъ, производная отъ кобъ, кобникъ, каковы напр. *Kirrentin* и *Cobandinerhagen*, называемые въ актахъ XIII в. — *Cobendin* и *Cobendinerhagen*⁴⁾: именемъ *Cipencus* (=кобникъ) у Сабиновъ назывался жрецъ Санкуса, очевидно близко родственного Святовиту. Не назывались ли словомъ кобникъ, свойственнымъ древнеславянскому языку, и жрецы Святовита? Себастіанъ Маннъ, описывая городъ Гайнъ въ Мейссенской области, замѣчаетъ, что, по преданію, въ этой мѣстности, когда она еще принадлежала Вендскому Сербамъ, высоко почитался Святовитъ⁵⁾. — Въ Московскому

¹⁾ *Varro*, De ling. lat. V, 66.

²⁾ *Beyer*. D. Hauptgotth. d. Westwend. 148, 150. * — Гильфердингъ. Ист. Балт. Слав. I, 254. — *Hoffmann*. Encycl. 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 музѣѣ нынѣ хранится гипсовый слѣпокъ съ четырехлицаго истукана, принадлежащаго обществу наукъ въ Краковѣ, признаваемаго иѣкоторыми за идолъ Святовита ¹).

¹) Срезневскій въ 1850 г. писалъ объ этомъ истуканѣ слѣдующее: «Къ числу любопытныхъ явленій въ области археологии Русской и вообще Славянской принадлежитъ камень, хранящійся теперь въ музѣѣ общества наукъ при Краковскомъ университѣѣ и известный подъ именемъ Святовита. Это четырехгранный кусокъ твердаго известняка, проникнутаго кремнеземомъ, либою въ $8/2$ футовъ, шириной въ 1 футъ, въсомъ до 10 центнеровъ. Верхняя часть истукана представляетъ изображеніе человѣческой головы въ шапкѣ, съ четырехъ лицахъ, изъ которыхъ каждое обращено къ одной изъ четырехъ граней камня. Каждая изъ граней оставалась плоской; изображенія, сдѣланныя на нихъ, вырѣзаны барельефомъ, сдавыдающимися, и съ небольшими отѣмами повторяются на каждой изъ граней одно и то же. Ниже головы сдѣлуетъ стать человѣка въ довольно длинной одеждѣ, съ поясомъ. Подъ этимъ четырехлиценнымъ истуканомъ находится на каждой изъ четырехъ граней камня—изображеніе женщины, въ самомъ низу—изображеніе мужчины на колѣяхъ, подпирающаго руками и головою верхнюю часть изваянія. Четырехлицыи истуканъ считается Святовитомъ потому, 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 руѣ—рогъ. Камень этотъ найденъ въ Августѣ 1848 г., въ рѣкѣ Збручѣ, близъ деревни Лишковца, что у Гусатина (Подольской губ.). Владѣтель 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, пограничныи сторожа, проходя однажды по его берегу, увидѣли выдающуюся изъ-подъ воды шапку. Думая, что это голова утопленника, они вскочили 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 имѣнія; а онъ вѣльѣ отправить на указанное мѣсто три пары воеводъ, чтобы вывести изъ воды этотъ камень. Глубина воды не допустила уѣхаться, стоялъ ли этотъ истуканъ на какомъ нибудь иѣdestalѣ или просто на землѣ. Замѣтили, впрочемъ, на днѣ рѣки слѣды большихъ камней, которые могли быть основаниемъ истукана; но они были такъ занесены наносомъ, что вытащить ихъ было невозможно. И только подробное разсмотрѣніе вытянутаго камня дало право заключать, что онъ—верхняя часть столба, который, конечно, утверждены былъ на прочномъ основаніи... Въ маѣ (1851 г.) камень (пожертвованъ Потоцкимъ вышенназванному ученому обществу) былъ уже въ Краковѣ. Далѣе Срезневскій, указывая на то, что на островѣ Руинѣ—главномъ мѣстѣ поклоненія Святовиту, на въ другихъ мѣстахъ до 1850 года не найдено никакаго остатка поклоненія этому богу, замѣчаетъ, что всего менѣе можно было ожидать такого открытия въ землѣ Русской, гдѣ не только не сохранилось въ сказаніяхъ, или сувѣріяхъ предковъ нашихъ никакаго воспоминанія о какомъ либо четырехголовомъ или вообще неодноголовомъ божествѣ, но даже и имя Святовита вовсе неизвѣстно. Находя приводимые въ пользу признанія найденного столба за идолъ Святовита доводы слишкомъ общими и даже далеко не совпадающими съ описаніемъ (у Саксона Грамматика) Святовита Арконскаго, Срезневскій выскаживаетъ сомнѣніе, дѣйствительно ли это идолъ Святовита, а не какого либо другаго божества, даже дѣйствительно ли это Славянскій идолъ: 1) Всѣ извѣстныи описанія истукановъ Славянскихъ сходны въ одномъ: это были статуи, можетъ быть и грубо сдѣланные, но настоящія статуи, даже иногда въ подлинной одеждѣ, а не обелиски, или что бы то ни было удаляющееся отъ формы статуи. Истуканъ Збручскій—не статуя, а обелискъ съ головою и разными изображеніями на граняхъ, вырѣзанными барельефомъ. Вспомнимъ и статую Святовита Арконскаго: въ ней при 4-хъ головахъ одно тѣло; а въ Збручскомъ истуканѣ четыре головы, четыре и стана, соединенные вмѣстѣ. 2) Всѣ извѣстныи истуканы Славянскихъ божествъ были или выбиты изъ металла... или же большую часть вырѣзаны изъ дерева: таковъ былъ и Святовитъ Арконскій, и всѣ идолы Руинъ, подобно Перуну Киевскому и Новгородскому, Триглаву Штетинскому и т. д. О каменныхъ истуканахъ Славянскихъ нѣть никакихъ вѣрныхъ извѣстій... Если бы у Славянъ было обычай выбрасывать идолы 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 известно имя Святовита, онъ пишеть: «Svatovit—Ares, bellum» и далѣе называетъ его «Mavors». Онъ понималъ, следовательно, въ Святовитѣ только представителя военныхъ подвиговъ, борьбы. Моя

что Славине, будучи славны, какъ «древодѣли», удивлявшіе всѣхъ своею рѣзьбою на деревѣ, были вовсе неизвѣстны какъ каменотесы... Если же истуканъ Збруцкій не принадлежитъ къ числу древностей Славинскихъ, то что же онъ такое? спрашиваетъ Срезневский. 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 Срезневский—не съ тѣмъ, однако, чтобы дать на него хоть какой нибудь отвѣтъ. Напротивъ того, думаю, что возможны или даже необходимы еще извѣстные вопросы:

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

— Туземный ли этотъ камень или завозный? Нѣтъ ли особыхъ примѣтъ рѣзанаго мастерства, по которымъ можно было бы судить, чѣмъ рѣзано было и чѣмъ обѣдѣвалось? и т. п.

Нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ могутъ быть разрѣшены только учеными скульпторомъ, а другіе—только знатокомъ минералогіи и геологии» (Зап. Сиб. Арх. Об. V, 163 и сл.).

И привѣтъ эти слова Срезневскаго, такъ какъ поставленные имъ вопросы, сколько мнѣ извѣстно, до сего времени остались открытыми, и Збруцкій истуканъ продолжаетъ оставаться загадкою.

Съ своей стороны, считаю неизвѣшнимъ обратить вниманіе на слѣдующія обстоятельства, способные вѣсколько смягчить возраженія Срезневскаго противъ Славинскаго происхожденія Збруцкаго истукана въ томъ случаѣ, если бы ближайшее, наимѣнчее Срезневскаго, 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, Ибнъ-Фадлана (см. выше стр. 34), представлялъ «высокій столбъ, имѣющій лицо, похожее на человѣческое», кругомъ его стояли не описаныи авторомъ подобія «малыхъ изображеній» боговъ, позади которыхъ были «вставлены 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 столбовидныи Русскіе идолы очевидно заимствованы были Русскими отъ народовъ Чудскаго племени: у Ланцидіевъ и другихъ сродныхъ съ ними народовъ и нынѣ еще встрѣчаются точно такие идолы боговъ-покровителей, называемые «Сейда». Они сооружались изъ стволовъ дерева, поставленного корнями вверхъ, при чемъ послѣдніе обрубались и обѣдѣвались такъ, чтобы образовалось изъ нихъ нѣчто похожее на голову. Стволъ дерева, соотвѣтствовавшій тулowiщу идола, оставлялся быть въ первообразномъ своемъ видѣ. Нѣкоторыи «Сейды» представляютъ даже просто столбы, вбитые въ землю. Такіе идолы ставились подъ открытымъ небомъ или въ горныхъ ущельяхъ, на вершинахъ горъ или у водопадовъ. 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, прочие признавались женой, сыновьями, дочерьми, слугами и служанками главы семьи (Castrén. Vorl. üb. d. Finn. Myth. 203 и сл.). Русскій купецъ, когда приносилъ дары столбовидныи 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 Ибнъ-Фадлана, стояли столбы, т. е. они прислонялись къ столбамъ, какъ идолы Остяковъ—къ стволамъ деревьевъ.—Сходными четырехгранными столбами, увѣличанными четырехлицѣй головой подъ высокой шапкой, являются и Збруцкій истуканъ, съ тою только разницей, 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, посыпали въ Аркону, за оракуломъ (Palacky. Gesch. v. Böh. 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, прымыкающее къ соответствующему лицу его.

2) Русскимъ преданіямъ не совсѣмъ безызвѣстны представлѣнія о богахъ, снабженныхъ болѣе чѣмъ одною головой, какъ утверждаетъ Срезневскій: въ Галиціи, непосредственно граничащей съ Подольскимъ губерніемъ—мѣстомъ открытия Збручскаго истукана—по словамъ Аезансісъ-С., житнаго дѣда представляютъ себѣ стариномъ съ тремя длинно-бородыми головами и тремя огненными языками (Поэт. воз. III, 773, прим.). Такое представлѣніе могло сложиться подъ вліяніемъ рассказовъ и преданій, шедшихъ изъ Польши, гдѣ сохранилось воспоминаніе о трехголовомъ богѣ Тггу (см. выше стр. 18), особенно же отъ Балтійскихъ Славянъ, гдѣ поликефалізмъ составлялъ, какъ мы видѣли раньше, отличительную черту многихъ идоловъ.

3) Подъ вліяніемъ такихъ рассказовъ и личнаго знакомства художника, создавшаго Збручскій истуканъ, съ изображеніями идоловъ Балтійскихъ Славянъ, именно съ изображеніемъ Святовита, главными признаками и атрибутами которого были: 4 головы, смотрѣвшіе на всѣ страны свѣта, рогъ, служившій для ежегоднаго гаданія о плодородіи, мечъ и священный конь, вѣщавшій, ходомъ своимъ, волю всевышнаго бога, — могла сложиться въ художникѣ идея воспроизвести фигуру Святовита, но не въ видѣ свободно стоящей статуи, а въ извѣстной въ древней Руси формѣ столба, грани которого 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 фигур Збручскаго идола довольно трудно, но несѣлько не замѣтить въ нихъ большаго виѣнчанаго сходства съ тѣми, не менѣе грубо высѣченными на камѣ рельефными фигурами боговъ, которые встрѣчаются въ разныхъ мѣстахъ Бельгіи, Голландіи и Германіи и до сихъ поръ мѣстами пользуются сувѣрѣннымъ уваженіемъ народа (Wolf. Beitr. z. D. Myth. I, 117 и сл.). Вспомнимъ, кромѣ того, что въ Волынѣ (Юдинѣ) особеннымъ почетомъ, какъ народная святыня, пользовалась огромной величиной столбъ, «Юль», съ воткнутыми въ него копьями. Вмѣсто копья, художникъ могъ увѣличить столбъ 4-лицей головой Святовита, отмѣтивъ атрибуты его рельефомъ на граниахъ столба и украсивъ, при этомъ, посѣдѣнія еще другими фигурами.

4) Всѣ лица, изображенныя на Збручскомъ истуканѣ, безбородыя, лица двухъ изъ изображеныхъ въ нижнихъ поляхъ столба фигуры снабжены усами. Это обстоятельство совпадаетъ со свѣдѣніями, которыя мы имѣемъ о лицахъ большихъ идоловъ Славянскихъ боговъ: у Святовита Арконскаго борода и волосы были коротко подстрижены, «по Рувинскому обычая», Кіевскому Неруну Несторъ приписываетъ «усъ златъ», Черноглавъ Кінтиангъ-сага увѣшенъ серебреными усомъ (см. выше стр. 23, 25 и 32). О древнѣй всеславянской обычай бритья и постриженіи бороды и волосъ подробнѣ говорить Геденновъ, подтверждая это положеніе многими древними свидѣтельствами (Варяги и Русь. I, 306 и сл.). Лица иѣкоторыхъ изъ маленькихъ божковъ, найденныхъ въ земляхъ Балтійскихъ Славянъ и въ Чехіи (см. выше стр. 17 и 27, прим. 6), также почти всѣ безбородыя: изъ шести изображеныхъ при вышеозначенной статьѣ Гаммерштейна божковъ, только одинъ, найденный въ Чехіи, имѣть длинную бороду, а другой, найденный близъ Варена, снабженъ коротко подстриженной бородкой. Прочіе четыре божка совсѣмъ безбороды.

5) Высокія шапки, напоминающія шапку разсматриваемаго нами истукана, носились въ древней Руси членами великокняжеской семьи (Баранзинъ. Ист. Гос. Рос. II, пр. 132). Изображенія многолицыхъ истукановъ подъ общемъ шапкою извѣстны были у Балтійскихъ Славянъ (см. ниже обѣ изображеніяхъ Триглava въ ст.: «Олицетворенія мѣсяца»), сѣдѣ. и форма шапки Збручскаго истукана, и прикрываніе ею четырехлицей головы говорить въ пользу древне-Славянскаго его характера.

о Святовитѣ старинныхъ чешскихъ памятниковъ подаетъ поводъ предполагать, что онъ не былъ народнымъ богомъ Чешскимъ, но имъ Арконского бога, столь громко звучавшее на всемъ Балтийскомъ по-

6) Вглядываясь ближе въ смысль представленныхъ на столбѣ фигуръ, мы узнаемъ въ нихъ аллегорическое выраженіе идеи раздѣленія всего міра на три области, въ дѣйствіи случаѣ: небо, землю и преисподнюю, — идеи, которая, какъ мы видѣли раньше, нашла себѣ выраженіе и олицетвореніе въ образахъ «черной Деметры», «трехвидной Гекаты», «трехвидной Дианы», Суммуса—властителя надъ тремя царствами міра, Прекуна-Потримна-Николоса въ Ромовскомъ святилищѣ (ср. Тримутри позднѣйшихъ Иудеевъ), Триглava на Балтийскихъ Славянъ (см. ниже ст.: «Олицетворенія мѣсяца»). Столбъ, на которомъ покоятся четырехлица головы нашего истукана, раздѣленъ на три пола или яруса; на каждой грани столба, въ соотвѣтствующемъ ярусе, повторяется соотвѣтствующая барельефная фигура, почти каждый разъ съ нѣкоторыми измѣненіями своего положенія или атрибутовъ. Верхній, сравнительно значительнѣйшій по величинѣ, ярусъ занятъ изображеніемъ тѣла, примикиющаго къ четырехлицей головѣ, которую вѣнчается столбъ. Въ среднемъ ярусе помѣщается фигура въ одѣяніи, въ родѣ рубашки, спускающейся до колѣнъ,—фигура, на двухъ граняхъ несомнѣнно изображающая женскій жиццінъ, что доказывается сильно выдающимся изъ-подъ одѣянія женскія груди. Въ нижнемъ ярусе изображена мужская фигура — на двухъ граняхъ лицо ее снабжено усами — на одной изъ граней фигура эта совсѣмъ стерта. Руки нижней фигуры подняты вверхъ и какъ будто съ большими усилиями поддерживаютъ раздѣляющій ее отъ втораго яруса поперечный поясъ.

Въ верхней, четырехлицей фигуры сѣдѣтъ, кажется, видѣтъ небеснаго бога, бога боговъ Святовита, четырехлицаго, какъ небесные верховные боги: Варуна, Брама, Янусъ. На главной грани*) Святовитъ является подателемъ плодородія: онъ держитъ въ рукахъ рогъ, эмблему изобилія и плодородія: Греческій Гераклъ и древнѣ-Італійскій Геркулесъ, съ которыми Святовитъ Арконскій представляетъ столь близкое родство, въ качествѣ подателей благъ, изображались нерѣдко снабженными рогомъ изобилія (Preller. Gr. Myth. II. 275. Его же Röm. Myth. II, 282); по содержанію вина въ рогѣ Святовита, какъ мы видѣли выше, ежегодно гадали въ Арконѣ о плодородіи будущаго года. На другой грани фигура бога снабжена мечемъ, и тутъ же, на поясѣ его пласти, изображенъ конь — главные атрибуты Святовита, воителя и вѣшаго бога: по ходу коня жрецъ гадалъ и узнавалъ воистинѣ верховнаго владыки. На третьей грани фигура бога держитъ нѣчто въ родѣ кольца или цѣпѣкъ; на четвертой—она стоитъ съ пустыми руками. Можетъ быть здѣсь художникъ хотѣлъ выразить идею небеснаго бога лѣтомъ и зимою: въ первомъ случаѣ онъ держитъ въ рукахъ кольцо—эмблему солнца, солнечнаго колеса, или цѣпѣкъ—эмблему жизни природы; во второмъ — отсутствіе солнца, возрождающагося лишь съ наступленіемъ лѣтнѣй половины года, а вслѣдствіе того, и отсутствіе атрибута въ рукахъ бога.

Въ фигураѣ среднаго яруса можно узнать представительницу плодородной матеріи земли: Это подтверждается не только топографическимъ положеніемъ этого яруса въ срединѣ, между двумя другими, т. е. между небомъ и преисподней, не только женскими поломъ, помѣщенной въ этомъ ярусе, фигуры, но въ особенности тѣмъ, что на главной грани столба (на которой верхнія фигура держитъ въ рукахъ 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, кроме развѣ того, что на одной изъ трехъ граней сильно выдаются ея груди, которыя на остальныхъ двухъ не отмѣчены вовсе.

Въ фигураѣ нижнаго яруса изображенъ очевидно властитель преисподней. На главной грани лицо его, снабженное усами, скажитъ зубы,—представляя тѣмъ рѣзкій контрастъ къ спокойному выраженію лицъ фигуръ высшихъ ярусовъ. Вспомнимъ, что

*) Главною гранью сѣдѣтъ, очевидно, считать ту, на которой фигура нижнаго яруса стоитъ къ зрителю всѣмъ тѣломъ своимъ совершенно en face; на другихъ же граняхъ только лицо сохраняетъ прежнее положеніе, а ноги изображены уже въ профиль.

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

одною изъ характеристическихъ чертъ въ фигурахъ Шивы (Рудры), бога смерти, служили большие 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 усіліе, съ которымъ виждя фигура обѣими руками и головой подпирастъ какъ бы давающее на нее основаніе 2-го яруса, кажется, говорить въ пользу моего предположенія, что нижній ярусъ соответствуетъ лежащей подъ тижестью земли преисподней, и замкнутая въ ней, скальція зубы, фигура—изображаетъ бога преисподней, мрачнаго Чернобога. Наблюда равнительный 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 сравнительной малой величинѣ своей, совсѣмъ стушевываются передъ царящей надъ прочими, главной фигурой верхнаго яруса. Отсюда, если признать эту верхнюю фигуру за Святовита, можно и весь столбъ назвать истуканомъ Святовита, который, въ качествѣ «бога боговъ», царить и властвуетъ надъ помѣщающимися у подножья его божествами земля 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 въ имѣющіе какую нибудь своеобразную форму. Впрочемъ, иногда встрѣчаются у нихъ каменные идолы, свидѣтельствующіе о томъ, что надъ ними трудилась рука человѣческая. Кастренъ видѣлъ каменную фигуру, составленную изъ иѣзолькіхъ камней, ясно обозначавшихъ 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 нахожденія Збручскаго истукана, положительно имѣли свои идолы. Кромѣ идола «Тарапита», о которомъ свидѣтельствуетъ лѣтопись Генриха Латыша, воздвигнутаго въ честь верховнаго бога ихъ Тара, Эсты имѣли и другія изображенія боговъ, сдѣланные рукой человѣческой: «*imagines et similitudines deorum*», какъ называется ихъ Генрихъ Латышъ. О наружности этихъ изображеній мы ничего не знаемъ, но можемъ судить о нихъ, принять во вниманіе извѣстіе о близко родственныхъ Эстамъ, Ливахъ, 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, иѣтъ въ родѣ каменныхъ столбовъ съ высѣченными на нихъ рельефомъ изображеніемъ божества. Но разсказамъ Эстовъ, когда проникло въ страну ихъ христіанство, каменные истуканы ихъ, для того, чтобы не осквернила ихъ рука христіянъ, или зарывались глубоко въ землю, или потоплялись въ рѣкахъ или озерахъ, причемъ лица, скрывавшія такимъ образомъ народную святыню, давали клятву не сообщать о мѣстахъ сокрытия идоловъ даже ближайшимъ, кровными родственниками своимъ (Castrén. Vorl. єв. d. Finn. Myth. 204—205, 210—211.—Kreutzwald. D. Esth. abergl. Gebr. 13—14).

Сообразя все вышесказанное и принимая во вниманіе чрезвычайную склонность Балтійскихъ Славянъ къ аллегорическимъ изображеніямъ своихъ боговъ, которыхъ, какъ и въ изображеніяхъ боговъ у Пелагловъ и древнѣйшихъ Грековъ, указываютъ на существование въ средѣ Балтійскихъ Славянъ древнѣйшихъ азиатскихъ традицій; принимая дальше 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, выявление которыхъ на концепцію художника въ данномъ случаѣ очевидно. Можетъ быть Збручскій истуканъ воздвигнутъ быть какой нибудь полоніей Варяго Русовъ изъ среды Балтійскихъ Славянъ, поселившейся въ Россіи на

Существование и у *Поляковъ* - язычниковъ представлена 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 посвѣщеніи Геры Зевсомъ, во время весеннихъ бурь и ливней, въ образѣ кукушки ¹). — Верховный владыка у Поляковъ, по словамъ Длугоша, М. Бѣльскаго и др., былъ *ЛЕССА*, приравниваемый лѣтописцами Юпитеру (стр. 18). Въ лѣтописи Прокоша, признаваемой за поддѣлку, но по отношенію къ миѳологическимъ даннымъ, въ ней заключающимъ, вѣроятно сообщающей свѣдѣнія, основанныя на народныхъ преданіяхъ, высшимъ богомъ называется Тгзы, т. е. Троякъ или Трибогъ, истуканъ котораго имѣть будто бы три головы на одной шеѣ. Это извѣстіе совершенно совпадаетъ съ несомнѣннымъ фактомъ, что въ Штетинѣ высшимъ владыкою — *Summus paganus deus*, какъ выражается Эбонъ, признавался Триглавъ, властвовавшій надъ тремя областями міра, въ томъ числѣ и надъ небомъ ²).

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

берегахъ Збруча и принесшій съ собою культу Святовита, который, по словамъ лѣтописцевъ, имѣлъ свою святилища во многихъ мѣстахъ. О сношениахъ съ Русскимъ народомъ Балтійскихъ Славянъ мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія (Гиль Фердингъ. 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 проще извѣстные наимѣни идолы Славянскихъ боговъ, разрѣшить трудно, хотя, впрочемъ, художникъ могъ сдѣлать въ этомъ отношеніи примѣръ, какъ ближайшихъ сосѣдѣй Чудского племени, сооружавшихъ идолы свои изъ камня, такъ и иноземныхъ 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 христианства Збручскій идолъ могъ быть ввергнутъ въ рѣку, или мѣстными жителями, какъ то дѣлали Эсты со своими истуканами, или же — христианскими просвѣтителями народа. — Наконецъ, возможно было бы сдѣлать еще одно предположеніе: не есть ли Збручскій истуканъ произведеніе Геродотовыхъ Будиновъ, признаваемыхъ Шафарикомъ за Славянъ — народа, жившаго въ ближайшемъ сосѣдствѣ Подольской губерніи, — въ нынѣшней Волынѣ и Бѣлоруссіи. Какъ мыслъ, выраженная въ истуканѣ, издревле присущая всѣмъ Арийскимъ народамъ, такъ и техническая отѣлка его, не противорѣчили бы въ этому предположенію. Гермообразная четырехгранныя форма стояба даже какъ будто указываетъ на какое-то соотношеніе его съ греческимъ или греческо-римскимъ искусствомъ.

¹) Preller. Gr. Myth. I, 107.

²) См. у Котляревскаго. Сказ. объ Отт. 61. — Аналогичное явленіе представляется у Пруссовъ тройственныи союзъ боговъ или «Трибогъ» Ромовскаго святилища.

³) Срезневскій. Яз. богосл. 4.

⁴) Зап. Р. Геогр. Об. 1869. Эпн. 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 будеть клять отъ Бога и отъ Перуна», «да имѣемъ клятву отъ Бога, въ его же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса, скотъя бога». Въ приведенныхъ примѣрахъ имя Бога очевидно употреблено въ смыслѣ верховнаго Бога, отдѣльного отъ прочихъ великихъ боговъ: Перуна и Волоса; въ обоихъ случаяхъ имя Бога стоять на первомъ мѣстѣ, чѣмъ говоритъ въ пользу первенствующаго его значенія.

И у восточныхъ Славянъ извѣстна противоположность между двумя мірами—добра и зла, свѣтлымъ и мрачнымъ, бѣлымъ и чернымъ, представительствующими двумя владыками: **Бѣлвогомъ** и Чернобогомъ, о которомъ говорить Гельмольдъ. Не имѣя прямыхъ 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 название урочища (близъ с. Городка въ окрестностяхъ Москвы), называемаго Бѣлые боги ¹). Швѣстенъ 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 выводить изъ лѣса заблудившихся въ немъ нутниковъ: «циомна (темно) у лѣсѣ безъ Бѣлуна», говорить Бѣлоруссы; онъ помогаетъ жать на нивахъ, надѣлять бѣдняковъ деньгами: «мусиць, посябрывся зъ Бѣлуномъ», т. е. должно быть, подружился съ Бѣлуномъ, говорить о человѣкѣ, котораго посѣтило счастіе. 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, соотвѣтству-

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

²) Асанасьевъ. Поэт. воз. I, 93.

³) Древлянскій. Бѣлор. и. пред. 7 ².—Сообщасимъ авторомъ въ этой статьѣ свѣдѣнія о сувѣріяхъ Бѣлоруссовъ неоднократно подвергались заподозрѣванію въ ихъ неосновательности. Знакомство съ сувѣріями близайшихъ сосѣдей Бѣлоруссовъ, Латышей, во многихъ случаяхъ сходными съ описанными Древлянскимъ, позволяютъ относиться къ словамъ его съ нѣсколько бѣльшими довѣріемъ.

ющемъ Бѣлуцу или Бѣлбогу, знаютъ и Латышы. Въ одномъ заговорѣ «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 излѣчиває недугъ, сравниваемый со злымъ духомъ, и возвращає 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 вязала, терла свѣжимъ молокомъ. Прочь всякий 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 кульѣ Бѣлбога—Святовита находимъ черты, свойственные специально богу солнца, напр.: бѣлый конь, посвященный Святовиту (вспомнимъ о «солнцевомъ конѣ» въ войсѣ царя Дарія, о колесницѣ Миѳры, 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 побѣды: Миѳръ, Аресу, Марсу, также говорить въ пользу преобладающей въ немъ солнечной природы, притомъ въ смыслѣ южнаго, знайнаго, 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 представлению 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, Дѣдъ Господь нѣкогда ходилъ по землѣ въ образѣ старца и поучалъ людей пахать и вообще воздѣлывать землю ¹⁾). О добромъ сѣдоватомъ старцѣ—«Дѣдѣ», странствующемъ по землѣ и надѣляющемъ бѣдныхъ богатствомъ, рассказываютъ на Украинѣ ²⁾). Такое же приблизительно значеніе имѣть упомянутый выше Бѣлорусскій старецъ—Бѣлунъ. Въ послѣднихъ случаяхъ образъ верховнаго бога принялъ весьма ограниченный, деревенскій характеръ.

Въ Ипатьевской лѣтописи (начало которой представляеть 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, соотвѣтствующее до извѣстной степени древнеаѳрийскому *Dyaus*) 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—*Svarag*, *Svarga*. *Svog* въ Чешскихъ глоссахъ къ Mater Verbogum переводится *zodiacus*, т. е. небесный кругъ. Вспомнимъ, что Персы, по свидѣтельству Геродота, принося жертву Агурамаздѣ, призывали «весь небесный кругъ» (см. выше стр. 65). Мы видѣли выше, что, по словамъ различныхъ, въ особенности мусульманскихъ, писателей, многие Славяне поклонялись огню и солнцу (и вообще небеснымъ свѣтиламъ); мы увидимъ ниже, что, по народному представлению, 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,—съномъ Свароговыи. 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 оригиналлъный текстъ, а глоссированній переводъ греческой лѣтописи, имя Сварога нигдѣ болѣе въ Славянскихъ памятникахъ не встрѣчается (на памятники не Славянскіе и

¹⁾ Асанасьевъ. Поэт. воз. II, 372.

²⁾ Раковскій. Паказал. I, 3.

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

на географической 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 соотвѣтствующаго 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—говорить 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 наводить насть 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 сыновнemъ; 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 обойдтись безъ бога «Сварога». Замѣчательно, во всякомъ случаѣ, при разрѣшеніи этого вопроса, то обстоятельство, что русскій гlosсаторъ несомнѣнно исходить отъ бога «Сварога», «Сварожича» же, въ этой формѣ, даже и не знаетъ (вместо «Сварожича» стоитъ однозначущее выраженіе «сынъ Свароговъ») ¹). Для ближайшаго разъясненія этого вопроса, приведу полный соотвѣтствующій текстъ Ипатьевской лѣтописи: «И бысть по потопѣ и по раздѣлены языкъ, нача царьствовать первое Местромъ отъ рода Хамова, по немъ Еремія, по немъ Феоста, иже и Саварога (или: Зварога) нарекоша Егуптияне; царствующю сему Феостѣ въ Егуптѣ, въ время царства его, спадоша клещѣ съ небесъ, нача ковати оружье, прежде бо того палицами и каменiemъ бѣахуся. Ты же Феоста законъ устави женамъ за единъ мужъ посягати и ходити говѣющи, а иже прелюбы дѣюющи казнити повелѣваше, сего ради прозваша и Богъ Сварогъ: прежде бо сего жены блудаху, къ нему же хотяша, и бѣаху аки скотъ блудяще; аще родяшеть дѣтища, который ей любъ бываше дашеть: се твое дѣтия; онъ же створяше праzenство и пріимаше. Феостъ же сей законъ разсыпа, и встави единому мужю едину жену имѣти, и женѣ за одинъ мужъ посягати; аще ли кто преступить, да ввергнуть и въ пещь огнену.

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

Сего ради прозваца и Сварогомъ и блажиша и Египтяне. И по семъ царствова сынъ его, именемъ Солнце.. Солнце-царь, сынъ Свароговъ, еже есть Даждьбогъ, 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 разскащикъ съ на-мѣренiemъ желалъ придать имени скорѣ Египетскій, чѣмъ Славян-скій характеръ. Во второй же и въ третій разъ имя «Сварогъ» очевидно приводится въ связь съ дѣятельностью «Феосты»: раз-скащикъ говоритъ, что «Феоста» получилъ имя «Сварогъ», потому что онъ дѣлалъ то и то. Слѣдовательно, русскій гlosсаторъ пони-маетъ значеніе имени «Сварогъ», онъ совершенно опредѣленно объ-ясняетъ его изъ того, что дѣлалъ Феоста. Что же дѣлалъ Феоста («Нѣхѣтъ»)? Онъ получилъ клещи и первый началъ ковать» ²). Затѣмъ онъ основалъ бракъ и повелѣвалъ казнить прелюбодѣюющихъ, казнь же эта заключалась въ томъ, что они ввергались «въ пещь огнену». «Сего ради прозваща и богъ Сварогъ». Въ данномъ случаѣ Сварогъ является, какъ мнѣ кажется, именно повелителемъ огня и вмѣстѣ съ тѣмъ, подобно Гефесту и Вулкану, основателемъ домашняго очага и семѣнаго 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—говорить г. Ягичъ,—что на русскомъ языке глаголомъ сварить, сваривать, употребляется въ томъ же смыслѣ, какъ и «сковывать», слѣдовательно, называя Сварога, русскій авторъ думалъ о «сварщикѣ». Скажу болѣе. «Феоста» первый основалъ бракъ, т. е. онъ первый сковалъ единую жену съ единственнымъ мужемъ: обратимъ вниманіе на то, что сварить кого съ кѣмъ также значить сковать, связать, и что выраженіе это употреб-ляется именно относительно брачнаго союза, отсюда вѣроятно и выраженіе сварѣба въ смыслѣ свадѣбы и сварѣбныи—вмѣсто свадебныи; замѣчательно, что такъ говорить именно въ Новгородской области (по свидѣтельству академическаго словаря ³). И такъ, и съ этой стороны русскій повѣствователь хорошо понималъ имя «Сварогъ», онъ вло-жилъ въ слово смыслъ: основатель союза, брачнаго союза, связыватель! Такъ предста-влялось русскому гlosсатору слово «Сварогъ» по его народно-этимологическому понима-нію. Это убѣждение въ связи слова «Сварогъ» съ выраженіеми: сварить, сварка, свар-щикъ, сварѣба и т. д., послужило очевидно причиной тому, что онъ въ разсказѣ Малалы обѣ Египетскомъ царѣ «Нѣхѣтъ» вѣдѣмъ вставить гlosсы. Вотъ къ чему свод-ится сопоставленіе, которому мы старались придать глубокое мноологическое значеніе», прибавляетъ проф. Ягичъ, самъ называющій слова свои «голосомъ трезваго критика» и съ этой точки зрѣнія охотно расходящающій пылкую фантазію мноологовъ мечта-телей, и въ заключеніи восклицаетъ: «Какое разочарованіе! Тамъ же. 426.* Отдавая полную справедливость остроумной комбинаціи г. Ягича, которой я и счѣль нужнымъ дать здѣсь мѣсто, я тѣмъ не менѣе полагаю возможнымъ дать вопросу о Сварогѣ и обоихъ Сварожицахъ, Балтійско-Славянскомъ въ Русскомъ, иное, по моему мнѣнію, болѣе естественное толкованіе.

³) Хотя вѣроятно лишь случайно, но и нижне-Сербское нарѣчіе точно такъ же пишетъ форму сварѣба (=свадѣба). Ср. С. Mač. Serb. 1879, 56: mačerka skradžu wšycko k сварѣбѣ trigojowa.

нію, 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 небеснаго бога по имени «Сварогъ», имя это невольно должно было подвернуться гlosсатору, какъ самое естественное название для отца огня — Сварожича. Въ виду этого, если уже непремѣнно принимать имя «Сварогъ» за производное отъ «Сварожича», кажется, нѣтъ необходимости привлекать къ дѣлу Сѣверо-западнаго Сварожича, а можно довольноствоваться русскимъ Сварожичемъ — огнемъ, съ которымъ «Феоста», какъ божественный кузнецъ, находится въ тѣснѣшемъ, непосредственномъ отношеніи. — Впрочемъ, даже и проф. Ягичъ не отрицаєтъ окончательно 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», при же сложено авторомъ по дошедшему до его слуха имени «Сварожичъ». Во всякомъ случаѣ, однако, засвидѣтельствованное древними памятниками наименование бога солнца у Балтійскихъ Славянъ и бога огня у Русскихъ одинимъ и тѣмъ же именемъ, «Сварожичъ», говорить, по моему мнѣнію, въ пользу первого предположенія, что название «Сварогъ» существовало раньше, чѣмъ «Сварожичъ», если не какъ наименование бога неба, то, по крайней мѣрѣ, какъ название неба, «небеснаго круга» (инд. svag, svarga, древ.-чеш. svog), или, что по моему мнѣнію наиболѣе вѣроятно, какъ название 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 христианства, оставивъ опять въ древней Италіи несомнѣнныя слѣды свои въ названіи горъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстная, покрайней мѣрѣ, была вулканическаго происхожденія. Объ этомъ — позже, въ статьѣ о Сварожичѣ-Солнцѣ.

И такъ, верховный богъ неба получилъ у древнихъ Славянъ слѣдующія названія: Богъ (Прабогъ), Дый (Дій), Святовитъ, Іесса (Trzy?), Бѣлбогъ¹) (Бѣлунъ), Дѣдъ и Сварогъ.

¹) По поводу Іессы, считаю мелитинимъ указать еще на цитуемыя Нарбутомъ слова изъ рукописной пѣниецкой лѣтописи, гдѣ говорится, что Неркунъ, Литовскій Юниторъ, въ другихъ провинціяхъ называется также Jeu, Jeou, а на Одерѣ—Jessa. Narbutt. Mit. Lit. 8.—Лужицкіе Сербы, по свидѣтельству Микрелія (Pom. Chron.), называли истиннаго Бога Бѣлбогомъ, Beli Bogh. Scr. reg. Lusat. II, 242.

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 просынныя зерна въ ковшѣ, къ небу. Крестьянинъ изъ окрестностей Волегаста, поѣствовавшій о видѣніи, которое представилось ему въ лѣсу, удостовѣрялъ справедливость своихъ словъ клятвами, при чемъ обращалъ взоры къ небу¹⁾). Козьма Пражскій, сообщал 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 пебесамъ (ad sidera)²⁾. До сего времени во многихъ заклинаніяхъ и пѣсняхъ встрѣчаются выраженія: «глядѣть на небо», «вздыхать до неба», въ смыслѣ молитвы къ небу, также непосредственныя обращенія къ небу, напр.:

— Изъ *Моравской* пѣсни:

Po zahradѣ zara�na chodila,	Ио саду утромъ ходила,
А на jasny ne�e poh�edala:	И на ясное небо глядѣла:
I mn�e slunko sv�tilo... ³⁾	И мнѣ солнышко свѣтило...

Изъ *Великорусскихъ* заклинаній:

— Ты Небо отецъ, ты земля мать!⁴⁾
— Ты Небо слышишь, ты Небо видишь, что и хочу дѣлать надъ тѣломъ раба (или рекъ)^{5).}

— Изъ *Галицко-русской* думки:

Хожу, нуджу, ручки ламлю,
Вздыхаю до неба,
Съ тяжкимъ жалѣмъ промавлю:
«Мужа мени треба»^{6).}

Въ Малой Руси хозяинъ, выходя на сѣвъ, береть съ собою хлѣбъ, соль и рюмку водки и все это ставить въ нолѣ на томъ мѣстѣ, откуда хочетъ начать сѣять. Прежде, нежели бросить въ землю горсть зерна, обращаетъ глаза къ небу и говоритъ: «Роди,

¹⁾ Heribord. Vita S. Ott. III, 4.

²⁾ Chron. Bohem. 7.

³⁾ Su il Mor. n. p. 311.

⁴⁾ Рыбниковъ. Пѣс. IV, 246.

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

⁶⁾ W. Z'Olleska. P. I. Galic. 377.

Боже, на всякого долю¹⁾). Старовѣрческіе толки (безпоповщина и нѣтъвщина) до позднѣйшаго времени исповѣдували грѣхи свои, зря на небо, или припадая къ землѣ²⁾).

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 древнаго земледѣльческо-пастушескаго быта своего, — могъ отрѣшиться вполнѣ отъ древнихъ вѣрованій, вѣками унаслѣдованныхъ имъ отъ праотцевъ. Прежнее міровоззрѣніе народа, съ водвореніемъ въ немъ христіанства, не умерло, но, болѣе или менѣе измѣняясь подъ влияніемъ времени и иныхъ, новыхъ, условій жизни, продолжало и по сіе время продолжаетъ жить въ народѣ. То, что прежде называлось вѣрою, нынѣ носить название 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 святынищъ³⁾, главнѣйшіе христіанскіе праздники назначались въ дни прежнихъ праздниковъ языческихъ⁴⁾). Народъ постепенно привыкалъ

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

²⁾ Аѳанасьевъ. Пост. вов. I, 143.

³⁾ Такъ напр. въ Поморскомъ городѣ Волынѣ Оттонъ Бамбергскій, по свидѣтельству Эбона, построилъ храмъ въ честь св. Адальберта и Вячеслава «на мѣстѣ, гдѣ прежде происходило языческое богослуженіе» (См. у Котляревскаго. Сказ. обѣ Ott. 54. Въ Штеттингѣ, на холмѣ, гдѣ стоялъ истуканъ Триглава, Оттонъ воздвигъ христіанскій храмъ (Hegelord. Vita S. Ott. II, 36). — Владимиръ святой въ Кіевѣ, на холмѣ, гдѣ стоялъ идолъ Перуна, построилъ церковь въ честь св. Василія (И. С. Р. Л. I, 51). Близъ г. Владимира, на мѣстѣ, гдѣ прежде, по преданію, было капище Волоса, построено было 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 (Ногодинъ. Др. Рус. ист. II, 637.), и т. п.

⁴⁾ Праздник Рождества Христова приуроченъ ко времени языческаго празднованія Сатурналий и торжества «рожденія солнца», праздникъ Пасхи — ко времени весеннаго торжества, чествованіе св. Іоанна Крестителя — ко времени начала жатвы (зажинки), въ южныхъ широтахъ, въ празднованіи 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 постепенного возрастанія числа святыхъ и угодниковъ, далеко превосходившаго число древнихъ боговъ, происходила постепенная специализація 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, вполнѣ и старыхъ боговъ своихъ стихійныхъ и личныхъ,—они, подъ старыми же именами, также продолжали существовать для него, вмѣстѣ съ новыми. Происходили самыя пестрыя смѣщенія возврѣній 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 святынищами, 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, Божьей Матерью, святыми, ангелами, призываются небо, свѣтила небесныя, земля, рѣки, озера и пр. Въ молитвахъ скопцовъ, сложенныхъ въ чисто народномъ духѣ, подобное двоевѣріе сказывается съ поразительной наглядностью. Во время принятія «новика» въ секту, молятся: «Прости, Господи, прости меня, Пресвятая Богородица, простите меня ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и вся небесная сила Прости небо, прости солнце, прости луна, простите звѣзды, простите озера, рѣки и горы, простите всѣ стихіи небесныя и земныя». Передъ пророчествомъ, во время богомоленія скопцовъ, произносятъ: «Прости солнце, мѣсяцъ, прости мачтушка сыра земля. Господи, благослови мнѣ говорить не своими устами, а всели въ меня святый Духъ твой!» ³⁾ Въ Карпато-ру-

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

²⁾ Chron. III, 10.

³⁾ Надеждинъ. Изсл. о скоп. 223, 239.

ской пѣснѣ дѣвушки, ставъ подъ яворъ, вздыхаетъ: «Боже, Боже мой! Ей яворъ, яворъ зеленый!» ¹⁾). Въ Бѣлорусской купальской пѣснѣ встрѣчается припѣвъ: «Божа жъ мой, ой ель моя зеленая, Божа жъ мой!» ²⁾). Малорусскій заклинатель одновременно взываетъ къ Богу, святымъ, солнцу, мѣсяцу, зорямъ. Великорусскій носелянинъ, увида молодой мѣсяцъ, произносить: «Молодой мѣсяцъ! дай тебѣ Господи круты рога, а мнѣ добро здровье!» (Ворон. губ.) ³⁾). Въ русской семицкой пѣснѣ, вмѣстѣ съ Троицей и Богородицей, призываются Дідъ Ладо:

Благослови Троица,
Богородица!
Памъ въ лѣсъ пойти,
Намъ вѣнки завивать
Ай Дідъ, ай Ладо! ⁴⁾

Сходное явленіе встрѣчаемъ и у Латышей. Такъ напр. въ заговорѣ отъ рожи 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 приходять на помощь!» Въ заговорѣ отъ чемера, между прочимъ, встрѣчаются слова: «Святой Богъ єдетъ на конѣ Перкуна» ⁵⁾.

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

Представленіе Славянъ-язычниковъ о верховномъ небесномъ богѣ, безъ сомнѣнія, значительно облегчило возвращеніе въ средѣ ихъ христіанского ученія: Богъ, Прабогъ, Дій, Бѣлобогъ, Святовитъ—«богъ боговъ», замѣнились единымъ верховнымъ Богомъ христіанскимъ, вокругъ котораго группировались Богородица, святые и ангелы, какъ

¹⁾ Головацкій. Нар. пѣс. II, 713.

²⁾ Шейнъ. Бѣлор. в. п. 166.

³⁾ Ефименко. Сб. малор. змк. 155. *—Афанасьевъ. Поэт. воз. I, 416.

⁴⁾ Снегиревъ. Русс. пр. ираз. III, 117.

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

⁶⁾ Потебня. О мнѣ. знач. и. обр. 23.*

⁷⁾ Дон. изъ 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 свѣтиль сравнивается въ народныхъ пѣсняхъ восточныхъ Славянъ и теперь еще съ семеемъ Божией, во главѣ которой стоитъ солнце—Богъ. Такъ напр. въ Малорусской колядкѣ описывается костелъ, въ которомъ три окошечка: въ первомъ свѣтить солнце, во второмъ—мѣсяцъ, въ третьемъ звѣзды (зіроньки),

Не есть воно ясное солнце,
Але есть воно самъ Господь Богъ.
Не есть воно ясный місяцъ,
Але есть воно Сынъ Божій.
Не есть воны ясные зіроньки,
Але есть воны Божіе діти ¹⁾).

Достойно вниманія, что въ пѣсняхъ южныхъ Славянъ солнце обыкновенно является подчиненнымъ Богу небесному: оно идетъ на ночь отыхать къ Богу, за нимъ ухаживаетъ Божья мать; не вѣста 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. Иоанну 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 Святымъ по земли! ⁴⁾

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

¹⁾ Zienciewicz. P. gm. I. Pins. 36.—Божественное значеніе небесныхъ свѣтиль доказывается и следующими отрывками изъ Малорусского заговора, въ которомъ солнце и мѣсяцъ называются наряду съ Божией Матерью: «Сонце мыні у віны, місяцъ мыні у плачы, Матірь Божа нонпредъ мене» ⁵⁾). Въ такомъ же смыслѣ называются, вѣсто свѣтиль небесныхъ, еще Іисусъ Христосъ, Ангелы, крестъ и пр., напр. «Matka Boaka za mnie, Pan Jesus przede mnie, Stróz Anioł przy mnie, Krzyż sw. na mnie» (польск.) ⁶⁾, или: «Крестъ надо мной, крестъ предо мной, крестъ креста убажаетъ, Ангелъ меня сохраняетъ ⁷⁾».

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

³⁾ Stojanović. Sl. iz. živ. Игру. п. 246.—Березинъ. Хорват. II, 556.

⁴⁾ Срезневскій. Яз. Богосл. 19.

⁵⁾ Труды эти. ст. экз. I, 92.

⁶⁾ Крущевскій. Загов. 66.

⁷⁾ Майковъ. Великор. 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 звѣра, отъ болѣзней и пр. имена Бога и святыхъ замѣстили очевидно имя божа солнца, также Волоса — «скотья бога», и т. д. Смѣшаніе понятій христіанскихъ и языческихъ естественно вело къ самыми разнообразными замѣщеніями языческихъ божествъ христіанскимъ Богомъ и святыми: чѣмъ болѣе блѣднѣло и утрачивалось въ народѣ представлѣніе о древніхъ его божествахъ, тѣмъ болѣе, разумѣется, долженъ быть теряться и параллелизмъ между этими божествами и соотвѣтствовавшими имъ, замѣщавшими ихъ, божественными представителями христіанского вѣроученія.

Приведу нѣсколько примѣровъ молитвенныхъ возглашеній къ Богу, призывающему очевидно въ смыслѣ Бога небеснаго.

Колядки:

Сербо-Хорват.:

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

Дай намъ, Боже, коледо!
Доброе пастбище, коледо!
Для коровокъ, коледо!
И овечекъ, коледо!
Чтобы они дали намъ, коледо!
Ведра молока, коледо!
Чтобы мы могли, коледо!
Окупать, коледо!
Молодаго божа, коледо!
И божича, коледо!

б) *Molimo se, Lado!*
Molimo se višnjem Bogu,
Oj Lado oj!

Da popuhne, Lado!
Da popuhne tibi vjetar,
Oj Lado oj!

Da udari, Lado,
Da udari rodnu kišu,
Oj Lado oj!

Молимся, Ладо!
Молимся всевышнему Богу,
Ой Ладо ой!

Чтобы подуть, Ладо!
Чтобы подуть тихій вѣтеръ,
Ой Ладо ой!

Чтобы ударилъ (т. е. пошель), Ладо!
Чтобы ударилъ плодородный дождикъ,
Ой Ладо ой!

и т. д. ¹⁾

и т. д.

Поселенінъ, въ окрестностяхъ Дьяковара, выходя сѣять, обращаетъ взоры на солнце и произносить:

Всемогущій Боже, Творецъ всего! удостой меня своею милостью, чтобы мой носъ былъ такъ чистъ, какъ чисто солнце, и плодотворенъ и обильенъ, какъ несчетныя звѣзды на небѣ ^{2).}

¹⁾ Stojanović. Sl. iz živ. Igr. n. 214, 245. — Вторая изъ этихъ пѣсень очень похожа на извѣстныя «дождевые» пѣсни южныхъ Славянъ.

²⁾ Березинъ. Хорват. II, 443. Обращая взоры на солнце (вѣроятно на небо), поселенінъ очевидно молится всемогущему небесному (а не солнечному) божу, что подтверждается выраженнымъ въ молитвѣ сравненіемъ носа съ «солнцемъ». — Ср. стр. 147—148, молитвенное изреченіе малорусскаго сѣвца.

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

Bog daj vedro,
Bog potoci swoje 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 пѣсень:

— Dej nam, Pan Böh, zdravj.
— Pomoz mi, mój Boże
V tom velkém sauženj ²⁾).

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

Изъ Моравскихъ пѣсень:

— Dej Božie ourobu
Na našu zahradu.
— Daj Božie 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 пшеница.
Дай же, Господи Боже,
Чтобы уродилась,
Чтобы наась эта госпожа
Позвала на жниво..

Великорусс.

Причитаніе, при совершеніи обряда засѣванія зеренъ, на канунѣ новаго года:

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

Изъ заговора:

Спаси, Господи, и помилуй меня, раба своего (имя рекъ), на пчельникъ мои пчелы старыя и молодыя отъ всякаго звѣра, и отъ всякой птицы, и отъ водяного потопленія, и отъ нечистаго духа, и отъ лукаваго человѣка ⁶⁾.

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

²⁾ Brvěl. Р. п. в Cech. II, 228; Ш, 151.

³⁾ Šubil. Mor. п. р. 328, 530.

⁴⁾ Roger. Р. I. Pol. 218.

⁵⁾ Сахаровъ. Сказ. р. и. II, чи, 3.

⁶⁾ Шаповъ. Ист. оч. и. мірогоз I, 54.—Имя Бога (и святыхъ), разумѣется, встрѣчается въ большинствѣ заговоровъ, предсвавляющихъ первѣдно продукты творчества низшихъ грамотѣвъ. Приводи здѣсь и ниже приимѣры изъ заговоровъ, въ которыхъ отражается народное міровоззрѣніе народа, сохранились древнія, языческія черты.

Българусы, поздравляя съ новымъ годомъ, произносятъ:

Благослови, Боже, у каморы, у оборы, и у поля, и у гумнъ, и дай уродзай земли, дожжу; сушки, граду, чары насылания, усы чертовские дѣла отдавай, а зробъ добро и милосъть отъ Бога...

Зажиночная пѣсня:

Народи, Божа, жита,
И густа и велика,
Кыласомъ кыласиста,
Ядромъ ядриниста!
Народи, Божа, яра,
И циста, вятиста,
Ядромъ ядриниста!

Въ другихъ пѣсняхъ встрѣчаемъ еще слѣдующія обращенія къ Богу:

- | | |
|--|--|
| а) Дай, Божа, доленьку,
А дай, Божа, счастника,
Свѣкорку богатаго... | б) Перанесъ Богъ церквь серпокъ,
Пераниси, Боже, церквь душокъ...
Судиши же, Боже, ножацъ,
Судиши, Боже, споницъ... ¹⁾ |
|--|--|

Изъ *Малорусскихъ пѣсень*:

- | | |
|---|--|
| а) Ой роды, Боже,
Си ишеницио икъ ловы,
На вдовыне счасти,
На сырітскій слѣзы... ²⁾ | б) Роди, Боже, жито
На новее літо,
Густее, колосистее,
На стеблю стеблишее... ³⁾ |
|---|--|

Га ли ко - ру с с.

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

(Матенъка Божа... нана Бога просить:)
Зароди, Божайку, яру ишеничайку,
Яру ишеничайку и арѣмкѣ житце!
Буде таимъ стебевце same тростове...
Будуть копойки, икъ звѣздойки,
Будуть стогойки, яко горойки...⁴⁾

Изъ пожеланій къ новому году:

- Роди, Боже,
Жито ишеницио,
Всяку пашницио,
Въ запичку дѣтей копицио⁵⁾.
— Дай же замъ, Боже, сивого комя, мати,
Дай же замъ, Боже, ходити по межи, копы раховати ..
Дай, Боже, счастья, здоровья въ томъ домѣ⁶⁾.

¹⁾ Шейнъ. Бѣлор. в. п. 177, 180, 212.

²⁾ Гул.-Артемовскій, Н. укр. п. 28.

³⁾ Труды эти.-ст. эксп. IV, 315.

⁴⁾ Головацкій Нар. пѣс. II, 8, 16.

⁵⁾ Петрушевичъ. Общер. днев. 90.

⁶⁾ Головацкій Нар. пѣс. II, 35.

Во всѣхъ приведенныхъ примирахъ молитвенныхъ обращеній къ Богу народъ просить лишь въ общихъ чертахъ небеснаго Бога вселенной о дарованіи ему урожая, счастія и благополучія. Волѣ специальный характеръ имѣютъ, какъ увидимъ виже, молитвы, обращаемыя къ другимъ божествамъ и замѣнившимъ ихъ святымъ христіанской церкви.

*

2. СОЛНЦЕ. — ЗАМѢЩЕНІЕ ЕГО БОГОМЪ.

Народъ привыкъ видѣть въ свѣтилѣ дня благодѣтельнаго по-печителя и покровителя человѣка, съ родительскою заботливостью надѣляющаго его всѣкими благами. Существованіе всей живой природы находится въ тѣснѣйшей связи съ появленіемъ и заходеніемъ солнца, съ различными фазами солнцестоянія. Съ восходомъ солнца вся природа пробуждается отъ ночнаго сна, а по соверненіи имъ своего дневнаго оборота, съ наступленіемъ ночи, она прекращаетъ свою дѣятельность и вновь погружается въ сонъ. По народному представлѣнію солнце утромъ рождается или загарается, а вечеромъ погружается въ море, на отдыхъ: «встань (пробудись), восклицаетъ молодецъ въ Сербской пѣснѣ, «родило сѣ сунце». Востокъ называется стороной, «откуда се ясно сунце радја». «Загоритесь, солнце и мѣсяцъ», произносить Латышскій заклинатель. «Солнце ся въ морѣ купае», т. е. «солнце спочило», говорить Галицкіе и Угорскіе Русины¹). Вспомнимъ представлѣніе Латышей о солнцѣ, которое ложится вечеромъ въ золотую лодочку, а утромъ, восходя на небѣ, оставляетъ на волнахъ лодочку пустою (стр. 102). Весенниe лучи солнца пробуждаютъ природу отъ зимнаго оцѣпенѣнія. Свѣтлые, теплые, продолжительные дни вызываютъ въ ней усиленную дѣятельность, плоды которой обезпечиваются благосостояніе человѣка. По мѣрѣ приближенія солнца къ точкѣ нисшаго его стоянія, иракъ и холодъ получаютъ перевѣсь надъ тепломъ и свѣтомъ, природа замираетъ и застываетъ, скованная, какъ и само зимнѣе солнце, чарами злыхъ духовъ преисподней, пока животворная сила возродившагося весенняго солнца не разобьетъ этихъ оковъ, не обогрѣеть и не пробудить 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) Потебна. О нац. знач. и обр. 32.—Матер. для этик. Лат.: заг. № 228.—Зап. Р. Геогр. Об.: Этик. 1869. II, 335.

солнца, когда начинали прибавляться дни, съ благодарностью привѣтствовалъ его весною, когда, послѣ продолжительной зимы, оно освѣщало и согрѣвало его кормилицу, мать сырую землю, съ благоговѣніемъ и трепетомъ преклонялся передъ его торжественнымъ и въ тоже время грознымъ величіемъ, когда оно достигало точки высшаго своего стоянія, высшаго блеска, проливая на землю наибольшую массу тепла и свѣта и въ тоже время угрожая смертельными болѣзнями и засухой. Взглядъ древняго Славянина на благотворную природу солнца, почти совпадающей со взглядомъ на тотъ же предметъ народовъ Литовскихъ (ср. выше стр. 102 и сл.), отражается въ слѣдующемъ отрывкѣ изъ Словинской обрядной пѣсни (изъ Зильской долины), которая поется подъ линой, при встрѣчѣ весны:

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

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

Ну 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 момътъ сиротъ.

Въ Сербской пѣснѣ выражается также мысль, — солнцева мать спрашиваетъ своего сына: «Гдѣ ты будешь спать, кто тебя разбудить»,

Да огриеш земльу и градове,
А и ону малугу сиротину,
Голу, босу и не опасану ²⁾.

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

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 Волынской губ.) луна и звѣзды считаются семьею солнца ³⁾. Литвины признаютъ мѣсяцъ мужемъ, а звѣзды — дѣтьми солнца ⁴⁾.

Солнце въ поговоркахъ разныхъ Славянскихъ народовъ является со значеніемъ божества благаго, милосердаго, приносящаго счастіе въ домъ, въ который оно заглядываетъ: «Еще и въ мое оконце блісне (или: загрѣе) колись солнце» говорятъ Галицкіе Русины ⁵⁾. «Взойдеть солнце и къ намъ на дворъ» (вел.-русс.), «заглянецъ сонце и въ наше оконце» (бѣлорусс.), «bedzie i przed naszemi wrotami słońce» (польск.), «доћ ће сунце и пред наша врата (серб.)

¹⁾ Срезневскій. Объ обож. солн. 44. *

²⁾ Петрановић. Срп. и. и. Босн. I, 1. — Ср. выше приведенные пѣсни къ солнцу Латышей и Литвиноў (стр. 102, 104).

³⁾ Труды эти.-ст. эксп. I, 3, 14.

⁴⁾ Narbut. Mit. Lit. 126. *

⁵⁾ Зап. Р. Георг. Об.: эти. 1869. II, 263.

«дѣ сонъце, тамъ и самъ Господь» (малорусс.) —обычныя поговорки¹). Въ пѣсняхъ скопцовъ, сложенныхъ въ чисто народномъ духѣ, нерѣдко даже передѣланныхъ изъ народныхъ пѣсень, съ соотвѣтствующимъ замѣщеніемъ нѣкоторыхъ словъ или стиховъ новыми, Іже-Христосъ ихъ (Селивановъ) величается солнцемъ, мѣсяцемъ, напр.: «Благослови солнце, луна, —Надъ главами глава царь, —Благослови нашъ Искунитель... О, свѣтъ наше солнышко, —О, свѣтъ наше красное, —Сударь батюнка родимый...» Другая пѣсня, сложенная въ честь того же Селиванова, начинается такъ: «Ты свѣти, свѣти, свѣтъ свѣтель мѣсяцъ, —Обогрѣй насть красное солнышко! —Прикатился къ намъ Государь батюшка...»² («Прикатился» —выраженіе прямо указывающее на уподобленія Іже-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. «Владимір красное солнышко» въ русскихъ былинахъ. Чехи, Хоругане и Сербы клянутся солнцемъ, а Русскіе простолюдины — свѣтомъ Божіемъ: «Чтобъ мнѣ свѣту Божіаго не взвидѣть»³). Въ большиіе праздники весенніе и лѣтніе Русскій народъ ходить караулить «играющее» при восходѣ своеимъ 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 гори Сонечко иде и грае» или: «Заграло сонечко на Ивана, —Де сходить сонце, сходить, тамъ грае»⁵). «На Ивана рано —Соунце играло» поютъ Бѣлоруссы⁶). Нѣкоторыя купальскія пѣсни въ припѣвахъ обращаются къ солнцу: «Сонейко, сонейко!» этимъ возгласомъ начинается каждый стихъ двухъ Бѣлорусскихъ купальскихъ пѣсенъ, записанныхъ Чечотомъ⁷). Мораване гадаютъ по солнцу, Словаки и Русскіе призываютъ его какъ божество въ заговорахъ⁸). Многія обрядныя изреченія народъ произносить, 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) Аѳанасьевъ. Поэт. воз I, 67. — Носовичъ. Слов. бѣлорусс. и. 64 — «Быть можетъ заглянуть солнце и къ намъ въ окно», говорятъ Литвины. Schleicher. Lit. MArch. 179.

²) Надеждинъ. Издл. о скол. 73, 81.

³) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 66.

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

⁵) Труды эти. ст. эксп. III, 219 — Потебня. О кун. оғн. 101. *

⁶) Шейнъ. Бѣлор. и п. 170.

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

⁸) Срезневскій. Обѣ обож. солн. 42. *

на востокъ солнцу: «Окрени се сунцу на истоку, — Помоли се Богу истиноме — И жаркоме на истоку сунцу»¹). Въ Болгарскихъ пѣсняхъ дѣвушка смотрить на солнце и вопрошаєтъ его, или даже крестится на солнце: «К'рстъ си чинъ беда Ружа, — К'рстъ си чинъ срѣшта слѣнце»²). «Выйду я въ чистое поле, стану на востокъ лицомъ, на западъ хребтомъ» произносить Великорусский заклинатель³), или: «Выйду на широку улицу, на востокъ лицомъ, на западъ тыломъ, посплюсь и помолюсь»⁴). «На востокъ онъ (молодецъ) Богу молится», читаемъ въ русской былинѣ⁵). Въ Никоновой лѣтописи свѣтъ христіанской вѣры сравнивается со свѣтомъ солнечнымъ: «И бысть благочестіе велие, а сіяще вѣра христіанская яко солнце»⁶). Въ древней повѣсти о дѣвицахъ Смоленскихъ, како игры творили, говорится о ночи, «въ которое родился пресвѣтлосъ солнце великий 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 съѣдается злымъ силою: «и солнце не бысть свѣтло, но аки мѣсяцъ бысть, его же невѣглasi глаголютъ сиѣдаему сущу», 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 померкаетъ⁸).

Солнце получило на народномъ языке наименованія: бога, солнца — царя или князя, солнца божьяго, чада божьяго, солнца праведнаго, солнца краснаго, солнца свѣтлого и тресвѣтлого. Солнце призываютъ въ пѣсняхъ, прічитаніяхъ и заклинаніяхъ, при чемъ оно нерѣдко, какъ у Латышей и Литвиновъ, именуется «матушкой», его просить проглянуть и освѣтить 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, молять о покровительствѣ и помоши въ разныхъ случаяхъ, наконецъ, обращаются къ нему съ свѣтованіями и жалобами на недолю.

¹) Петрановић. Срн. и. п. Босн. I, 81.

²) Каравеловъ. Пам. Болг. 214. — Верковичъ. И. и. Мак. Буг. I, 178.

³) Сахаровъ. Сказ. р. и I, 23,

⁴) Рыбниковъ. Пѣс IV, 251.

⁵) К. Данноловъ. Древ. р. стих. 176.

⁶) П. С. Р. Л. IX, 64.

⁷) Буслаевъ. Ист. оч. II, 14.

⁸) Касторекій. Нач. Слов. мио. 56—57.—Narbott. Mit. Lit. 127.*

а) Призыванія солнечнаго свѣта:

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

Печи, печи сѣжичице! ¹⁾

Пеки, пеки, солнышко!

Изъ *Словинской* пѣсни: (плачъ дѣвушки):

Sijaj, sijaj solnizhize! ²⁾

Сий, сій, солнышко!

Изъ *Сербскихъ* пѣсень:

— Жарко сунце, обасај ил лице!

— Жаркое солнце, остави мое лицо!

— Сини 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, alunko,

Взойди, взойди, солнышко,

Za (jak) makovo zrnko ⁴⁾.

Какъ маковое зернышко.

Словаки поютъ:

Rej, slunečko, rej,
Hory, doly kraj,
Povyskoč si vejše,
Na tej naši střeše,
Kolo nedelej ⁵⁾.

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

Изъ *Старо-польской* пѣсни:

Sviē sviē sloneczko! ⁶⁾

Свѣти, свѣти солнышко!

Въ Верхней *Силезіи* приносятъ въ даръ солнцу особаго рода печенія—*slonice* ⁷⁾, при этомъ пляшутъ и припѣваютъ:

Graj, slonce, graj,
Tutaj sa tvoi slonice! ⁷⁾.

Играй, солнце, играй,
Здѣсь твои слонички.

¹⁾ Каравеловъ. Пам. болг. 242.

²⁾ Koritko. Slov. p. II, 105.

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

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

⁵⁾ Celakowsky. Slow. п. р. I, 221.—Недоставленіе о томъ, что солнце «колесомъ» идѣть по небу, вообще представление солнца въ видѣ колеса, свойственно всѣмъ Славянамъ: «V poledne, spoledne slunečko koleš jde» (Sušil. Mor. п. р. 744). «Солнце колесомъ у гору идѣть». (Терещенко. Быть р. нар. II, 470). «Колесомъ—колесомъ сонечко въ гору йде». «Солнце закатилось говорить о наступлении ночи. Въ русской загадкѣ солнце характеризуется такъ: «По зарѣ заринской катится шаръ вертилянскій, никому его не обойдти и не объѣхати» (Леанасьевъ. Поэт. вов. I, 207). «Вже сонечко кружкомъ, кружкомъ», «Уже сонце потыться» (Метлинскій. Н. юж.-русс. п. 320, 321). Ср. также выше (стр. 157): «Прикатился къ намъ государь батюшка», только что передъ тѣмъ именуемый «красное солнышко»; (стр. 163): «Bog potoci svoje kolo» (Словинс.).—Ср. также ниже (стр. 162) Словакскую пѣсню, начиняющуюся словами: «kolo, alunko, kolo». Въ Словакской святойинской пѣснѣ упоминается о голубѣ, который привлѣкъ «z červeného kruha» т. е. съ багроваго (солнечнаго) круга (Kollar. Nar. Spiew. I, 16).

⁶⁾ Pauli. R. I. Pols. 31.

⁷⁾ Hanuš. Bajesl. Kal. 176.

Изъ *Великорусскихъ пѣсень*:

— Взойди, ясное солнышко,
Обогрѣй настѣ, добрыхъ молодецъ,
Добрыхъ молодецъ, со дѣвицами ¹⁾).

При появленіи солнца въ свѣтлое воскресеніе дѣти поютъ:

— Солнышко, вѣдрышко,
Выгляни въ окошечко,
Твои дѣтушки плачутъ...
Солнышко покажись,
Красное нарядись... ²⁾)
— Солнышко, вѣдрышко,
Проглани, просвѣти
Твои дѣтки плачутъ... ³⁾)

Когда долго стоять пасмурная погода, дѣти вызываютъ солнце:

— Взойди, взойди, солнышко!
Свари тебѣ борщку,
Постави на елку,
Погреемъ тарелкой,
Положимъ кичко,
Яичко скатится,
Солнышко схватится ⁴⁾).

Изъ свадебной пѣсни:

Свѣти, свѣти, иѣсанъ,
Нашему коровамъ!
Проглани, проглани, солнце,
Нашему коровамъ ⁵⁾).

Изъ причитанія, коимъ окликаютъ усопшихъ родителей:

Ужъ ты солнце, солнце ясное! ты взойди, взойди съ полуночи, ты освѣти свѣтъ радостныи всѣ могилушки, чтобы нашинъ покойничкамъ не во тѣхъ спѣвать, не съ бѣдой горевать, не съ тоской тосковать ⁶⁾).

Изъ *Галицко-русской думки*:

Ой убили Николайка подъ зелеными бучкою...
Ой засвѣти, свѣтлое солнце, та й въ тоты прічовки ⁷⁾...

б) Просьбы о дарованіи КРАСОТЫ ЛИЦА:

Изъ *Малорусскихъ дѣвичьихъ заклинаній*:

... Сонечко асне, красте, освѣщаешь гори, долини, освѣти мое лицо, щоби мое лицо будо асне-врсне, икъ сонечко.

1) Костомаровъ. Слав. № 74.

2) Сахаревъ. Сказ. р. и II. чи, 75.

3) Шейнъ. Рус. и. и. I, 55.—Ср. Тамъ же. I, № 86—87.

4) Петрушевичъ. Обмер. днев. 7.

5) Сахаровъ. Сказ. р. и. I. чи, 163.

6) Тамъ же. II. чи, 23.

7) Головацкій. Нар. пѣс. I, 239.

— Добрый день тобі, сонечко ясне! ты святе, ты ясне-прекрасне; ты чисте, величие й поважне; ты освіаешь горы и долины и высокі могильи,—освіти мене, рабу Божу передъ усімъ мыромъ... добротою, красотою, любошамъ й мылошамъ... Якъ ты ясне, величне, прекрасне; щобъ и я така була ясна, велична, прекрасна предъ усімъ мыромъ християнськимъ на вікі віковъ амінь ¹⁾.

в) Вопрошенія всевидящаго солнца о томъ, что происходит въ далекихъ мѣстахъ ²⁾); просьбы о томъ, чтобы приснілся суженый:

Въ Болгарской пѣснѣ молодая женщина, вышедшая замужъ въ далекой сторонѣ отъ родительского дома, вопрошаетъ солнце:

Іой сльице, сльице, іой ясно сльице!
Високо греешьъ, редома глядашъ,

Для видѣ, сльице, мої-та майка?
Моя-та майка, сльице, и мої-те брате?
Мої-те брате, сльице, и мої-те сестре?
Мої-те сестре, сльице, и мої-те снаже?.. ³⁾

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

Видѣ-ли, солнце, мою мать?
Мою мать, солнце, и моихъ братьевъ?
Моихъ братьевъ, солнце, и моихъ сестеръ?
Моихъ сестеръ, солнце, и моихъ снохъ?..

С е р б с к.:

Въ свадебной пѣснѣ «Млада Стана сунце заклињаше»:

О тако ты, моје сунце жарко!
Тако сјало, никад не тамишо!
Јеси а' данас преко Рисна сјало?
Јеси а' Косту дворе обајало?..

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

Далѣе она распрашиваетъ 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, вспоминаеть ли онъ объ ней, пьеть ли въ честь ея здравицы 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 ясно и яено дај
да и ја у сну иоћас видим онега, који ми
је од Бога сужен. ⁴⁾

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

¹⁾ Труды эти-ст. вѣс. I, 93.

²⁾ Въ одной Чешской сказкѣ солнце называется златоглавымъ Дѣдомъ-всевѣдомъ. См. у Асанасьева. Повѣт. воз. I, 180; Ш, 390—391.

³⁾ Верковичъ. И. п. Мак. Буг. I, 24.

⁴⁾ Кагацић. Жив. и. срп. 114, 326.—Потрановић. Срп. и. п. Босн. 77.

Въ *Словинской* (Крайинской) пѣснѣ женщина, находящаяся въ разлукаѣ со своимъ больнымъ ребенкомъ, смотрить въ окно на восходящее изъ-за горы солнце и обращается къ нему съ вопросомъ:

Kaj te prášham, ti gumiéno sónze,
Kaj moje bólno détize déla?

Что спрошу тебя, ты, румяное солнце,
Что дѣлаетъ мое больное дѣтище?

Вечеромъ она съ тѣмъ же вопросомъ обращается къ мѣсяцу¹⁾.

Изъ временъ Татарщины, вѣроятно, сохранился возгласъ къ солнцу *Русскихъ мальчиковъ*:

Сонечко, сонечко, скажи, вѣткіи Татаре идутъ? 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:)

Лако полако, супашце жарко,

Тихонъко, потихонъку (закоди) жаркое
солнышко,

Док сеја Неда из двора подје,
Из двора подје, у други подје. ³⁾

Пока сестра Неда не пойдетъ изъ двора,
Не пойдетъ изъ двора, не дойдетъ до другаго.

Изъ *Словацкой* пѣсни:

Kolo slunko, kolo, bud' poledue skoro,
Ešte slunko kolej, bud' poledne skorej.

Колесомъ, солнышко, колесомъ, будь
поздень скоро,
Еще быстрѣе, солнышко, колесомъ, будь
поздень скорѣе.

Slunatečko moje postoj že mi v miere,
Pokel mi sbereme toto pole bielé.
Sedaj slunko, sedaj, rovenku si hledaj,
Kym rovenku najdeš, az na čisto zajdeš.

Солнышко мое, постой же въ мѣру (?),
Пока мы не соберемъ хлѣбъ съ бѣлаго
поля.
Садись, солнышко, садись, ищи себѣ
ровню,

Sedaj slunko, sedaj, frajera mi hledaj,
«Veru nezasednem pokuľ ho nenajdem». ⁴⁾

Садись, солнышко, садись, ищи ми
женіха!

— «Конечно не сяду, пока его не найду».

Изъ *Великорусскихъ* заклинаній:

— (При отыскиваніи хлѣба:) Матушка, красное солнце! какъ ты освѣщаешь
своимъ свѣтомъ видѣніе зрака, также покажи рабу Божію (имя рекъ) покажу сю
(Симб. губ.) ⁵⁾.

¹⁾ Koritko. Slov. p. I, 117—118.

²⁾ Номис. Укр. приказ. 337.—Ср. выше, вопросенія солнца обѣ 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 «ровня» вѣроятно слѣдуетъ здѣсь
понимать солнцева женихъ — мѣсяца.

⁵⁾ Майковъ. Великор. закл. 108,

— Гой еси, солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощь и хлебъ мой, а жги и пали куколь 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 Божьего, уста и сердца, и злыхъ дѣлъ и злые поныны, чтобы не возносились, не промовили, не проглагомали лиха супротивъ меня (Повтор. губ.) ²⁾.

— (На укращеніе гнѣва матери:) Солнце ясное, звѣзды свѣтлые, небо чистое, поля желтые—всѣ вы стомите тихо и смирино, такъ была бы тиха и смирина моя родная матушка по вся дни, по вся часы, въ нощи и полуночи ³⁾.

— (Приесуща:) Стану я на сырью землю, погляжу на восточную сторонушку, какъ красное солнышко воссіяло, припекаетъ ихи-болота, черныхъ гази. Такъ бы припекала, присыхала раба Божія (имя рекъ) о инѣ, рабъ Божіемъ (имя рекъ)—очи въ очи, сердце въ сердце, мысли въ мысли; спать бы она не засыпала, гулять бы она не затуляла ⁴⁾.

д) ОБРАЩЕНИЯ КЪ СОЛНЦУ ВЪ ПЛАЧАХЪ И СЪТОВАНИЯХЪ:

Въ Краледворской рукописи читаемъ:

Aj ty slunce, oj slunéčko! Ty li si žalostivo, Čemu ty svietiš na py, Na biedné ludi? ⁵⁾	Aхъ 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):

Сѣтлое и тресвѣтлое солнце! всѣмъ тепло и красно еси: чemu, господине, простре горячую свою лучю на ладѣ вон?

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

¹⁾ Гулляевъ. Этн. оч. 57.*

²⁾ Афанасьевъ. Поэт. воз. I, 417.

³⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. и. I, п. 20.

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

⁵⁾ Венѣсъ Нермановъ.

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

Svitaj Bože, svitaj
Co by spěšej den byl¹⁾.

Засвѣти, Боже, засвѣти,
Чтобы скорѣе наступить день.

Словаки поютъ:

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

Засвѣти, Боже, засвѣти,
Чтобы скорѣе разсвѣтalo.

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

Въ *Малорусской* пѣснѣ читаемъ:

И къ сонечку кромовише:
«Поможь, Боже, чоможку»³⁾.

На Украинѣ обращаются къ солнцу:

— Сонечко, Сонечко! одчини (т. е. отрой), боже, виноградко (оконечко)⁴⁾.

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

- Засвѣти, Боже, изъ Раю
Нашему коровью⁵⁾.
- Малый Боже, великий нашъ буде коровей.
- Проси Бога Марисенько,
Щобъ Богъ дасть,
Щобъ ти са коровай дасть,
Якъ день бѣлый,
Якъ Богъ малый,
Явь иское сонечко,
Что сѣять въ оконечко.

Во всѣхъ этихъ Мало- и Галицко-русскихъ примирахъ солнце непосредственно называется «богомъ», «малымъ богомъ». Ср. величаніе солнца «малымъ 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. и р. 635.

²⁾ Celakowsky. Slov. и. р. I, 77.

³⁾ Метакицкій. Н. юж.-р. и. 57.

⁴⁾ Асанасьевъ. Поэт. вѣс. I, 161. Солнце, по народному представлѣнію, свѣтить съ неба透过 оконко.

⁵⁾ Малорусс. думы. 89.

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

- Сонди, Господи, зъ неба!
Бо намъ та завесе треба,
Вѣночки зачинати,
Щастечкомъ уладати.
- Ступни, Боже, зъ неба!
Теперь же та намъ треба,
Зачин намъ веселайко
На наше подворайко,
Тихое, веселое,
Абы було щасливое!..
- До нась, Боженьку, до нась!
А въ нась теперъ гараздъ,
И ты, Божая Мати,
Вступай же намъ до хаты!
Будешь намъ помогати
Деревце збирати,
Всѣми пятьма пальцами,
Шостою долонею,
Щобы зъ доброю долею!
- Благослови, Боже,
И ты, Божая Мати,
Деревце убирати ^{1).}.

На Украинѣ восклицаютъ:

Сонце би тя иобило!

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 высокаго! ³⁾
- Славенъ еси, гей славенъ еси, нашъ милый Боже,
На высокости, славенъ еси! ⁴⁾ и т. и.

Въ *Великорусской* святочной пѣснѣ встрѣчаемъ величаніе:

Ужъ наакъ слава Богу на небѣ, слава! ⁵⁾

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

²⁾ Номис. Упр. приказ. 3666, 3697. Въ подобного рода клятвахъ призываются, впрочемъ, по преимуществу, злые демоны и сильы: Пекло, Чортъ, Дивъ, Чорный богъ и т. п.

³⁾ Максимовичъ Гол. укр. п. 6.

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

⁵⁾ Нов. всеоб. вѣс. 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 просить, 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, Boże 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 zlál,
Pod našem vokénkem
Hezké šohajek stál ³⁾.

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

Приведенный молитвенный взглазенія, обращаемыя къ солнцу и въ наше еще время, всѣми Славянскими народами, также уцѣлѣвшіе еще въ народѣ остатки почитанія и боготворенія солнца, проявляющіеся въ указанныхъ поговоркахъ, обычаяхъ и обрядахъ народныхъ, вполнѣ подтверждаютъ справедливость письменныхъ свидѣтельствъ о поклоненіи солнцу у древнихъ Славянъ: Халкониды (стр. 17)—о Чехахъ, мусульманскихъ писателей (стр. 28, 31)—о Балтийскихъ Славянахъ, писателей Русскихъ (стр. 30, 31)—о Русскихъ ⁴⁾.

—————*

3. ОЛИЦЕТВОРЕНІЯ СОЛНЦА.

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

¹⁾ Roger. P. I. Pols. 109, 241.

²⁾ Kuhač. Juž.-sl. n. p. II, 46

³⁾ Sušil. Mor. n. p. 221.—Съ молитвами о женщинахъ и вообще о предметахъ любовныхъ дѣвушки охотно обращаются и къ св. Георгию, замѣшившему, какъ увидимъ ниже, въ народномъ сознаніи божество солнца.

⁴⁾ Старинные христіанскіе писатели сравнивали вѣру христіанскую, праведниковъ, святыхъ и самого Христа съ солнцемъ (См. выше стр. 158). Кириллъ Туровскій (XII в.) въ поученіяхъ своихъ, между прочимъ, выражается такъ: «Прославлятъ тѣлеса имъ (праведникамъ) яко солнце, по добродѣтели ихъ», или: «Възиде бо намъ отъ гроба праведное солнце Христосъ». Калайдовичъ. Пам. ХII в. 21, 101.

Южные Славяне.

Въ извѣстіяхъ, сообщаемыхъ Страбономъ объ *Италійскихъ Венетахъ* (см. выше стр. 15), упоминается о святылищѣ 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 которого такое жертвоприношеніе было бы вполнѣ естественнымъ и умѣстнымъ? Не было ли самое имя Діомеда (*Διομῆδης*), хорошо знакомое слуху Греческихъ и Римскихъ писателей, позднѣйшимъ замѣщеніемъ другаго названія, напр. какого нибудь обожествленнаго солнцеподобнаго Венетскаго героя (примѣры боготворенія народныхъ витязей мы встрѣтили позже у Балтійскихъ Славянъ), или, быть можетъ, искаженнымъ обозначеніемъ бога солнца Венетовъ, по сравненію его съ Миѳорою — богомъ Мидійскимъ, *Διομῆδης* (такое производство соотвѣтствовало бы напр. названію Діонисія, бога Ниссейскаго — *Διόνυσος*)?

Въ области Аквилеи, на сѣверномъ берегу Адріатического моря, также далѣе на сѣверъ, въ Норикѣ, по свидѣтельствамъ Геродіана и Тертулліана, 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, приводить Аполлона, замѣчая только, что онъ «отгоняетъ болѣзни» (B. 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, найденные въ Аквилѣ, Градѣ и около нынѣшней Венеціи, показываютъ, что Бѣлинъ былъ мѣстнымъ богомъ этой страны, но, конечно, никто не станетъ выдавать жителей Аквилеи, Града и Венеціанскаго края за Кельтовъ. Тертулліанъ 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 Италии, подтверж-

¹) Preller. Röm. Myth. I, 312, пр. 2.

дается тѣмъ, что ему, судя по уцѣльвшимъ 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 свѣтлого начала, какъ Бѣль-богъ, котораго мы находимъ у другихъ Славянъ... Отождествленіе Бѣлина съ Аполлономъ еще болѣе подтверждаетъ это предположеніе». Даѣе приведены примѣры найденныхъ въ странѣ Италийскихъ Венетовъ надписей: «Belino sacр.», «Beleno ang. sacр.», «Apollini Beleno» и т. п. ¹⁾

Къ числу боговъ Италийскихъ Венетовъ, имена которыхъ увѣковѣчены на древнихъ надписяхъ, принадлежитъ 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 смыслѣ греческаго названія, то можно видѣть въ немъ Зевеса Бронтона (*Zeus Brontos*—Jupiter tonans), т. е. громоверхца ²⁾. Не слѣдуетъ ли, однако, признать его за представителя солнечнаго зноя, такъ какъ послѣдній называется въ Сербскихъ пѣсняхъ словомъ, близко родственнымъ Бронтону, — «вруѣна»? Въ сербской пѣснѣ «Женитьба мѣсяца», при распределеніи свадебныхъ даровъ, апостолу Петру достается лѣтній зной — «летне вруѣне» ³⁾). Если бы вышеупомянутый Бронтонъ былъ представителемъ лѣтняго зноя, то онъ, разумѣется, принадлежалъ бы къ циклу солнечныхъ боговъ, и, въ такомъ случаѣ, соотвѣтствовалъ бы древне Италийскому богу, припекающему или высушивающему землю, извѣстному намъ только подъ греческимъ названіемъ *Jupiter Anxur* (*ανξυραῖνω*—высушиваю). Послѣдній изображался на монетахъ въ видѣ безбородаго юноши, снабженнаго скіптомъ 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 Италийскихъ Венетовъ. Замѣтимъ, что изображеніе молодаго Юпитера, почитавшагося какъ солнечное божество, было очень распространено въ древней Италии; 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: Köt. Myth. I, 237.

³⁾ Каракинъ. Срп. и. и. I, 156.—Вручай (Волынскай губ.)—название одного изъъ вицѣйшихъ городовъ Русскихъ, извѣстнаго также подъ именами: Вручеевъ въ Овручѣ. Кир. изинъ. Ист. Гос. Рос. см. Указат. именъ геогр. 369, также III, прим. 74.

бронзовая статуя молодого, полуодетого юноши, голова которого, какъ у Юпитера Анаксира, окружена лучами. Статуя эта снабжена непонятною надписью, въ которой, однако, можно съ достовѣрностью разобрать слово Jnve — Jovi, 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 бѣлѣть, освѣщать и обѣлевать — синонимы: «Луна съ звѣздами ноющъ обѣляеть», 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 baјa, оказалось бы невѣрнымъ.

У прочихъ обитающихъ въ южной полосѣ Славянъ встрѣчаемъ представлениія о богѣ солнца, въ видѣ блестящаго воинственнаго юноши, или возсѣдающаго въ золотомъ чертогѣ, или єдущаго на блестящей колесницѣ. По Сербскому повѣрью царь-солнце, молодой прекрасный юнакъ, сидѣть 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 июня) 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 одноколѣ, запряженной двумя большими бѣлыми конями и украшенной бѣлымъ парусомъ: колебаніе паруса производить вѣтры и дождь ³). Золотая колесница, бѣлые кони, блестящая фигура бога солнца, воинственный его характеръ, пускаемая имъ по свѣту золотыя стрѣлы, все — представлениія, знакомыя уже древнимъ Ариямъ и, безъ сомнѣнія, унаследованныя отъ послѣднихъ Славянами.

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

²) Калайдовичъ. Пам. XII в. 48.

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

Рождающееся, въ день христіанского праздника Рождества, солнце у Сербо-Хорватовъ называется именемъ **БОЖИЧЪ**, а отсюда и самый праздникъ Рождества у Сербо-Хорватовъ, также у Словиновъ, носятъ название «Божичъ», у Болгаръ—«Божикъ». Имя Божича встречается нерѣдко въ народныхъ, рождественскихъ или «божичныхъ», пѣсняхъ Сербо-Хорватовъ. Иныѣ, разумѣется, Божичъ преимущественно понимается какъ олицетвореніе христіанского праздника; но изъ словъ рождественскихъ пѣсень яствуетъ, что въ первоначальномъ значеніи своемъ Божичъ былъ лучезарный сынъ небеснаго бoga (ср. выше стр. 104, въ литовской пѣснѣ: «солнышко, божеская дочка»), откуда произошло и самое название 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 настуховъ, привѣтствуетъ ихъ «славно, по сербски», и предлагаетъ дѣлать приготовленія для пира и увеселеній, должноствующихъ 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 рожденію»¹). Въ «божичной» пѣснѣ, сообщенной Караджичемъ, Божичъ представлена съ золотымъ пучкомъ (т. е. золотыми лучами) въ рукахъ; имъ онъ позлащаетъ ворота, въ которыхъ стучить:

Божић, Божић бата
На обоја врата,
Носи киту злата,
Да позлати врата
И оба побоја²).

Божичъ, Божичъ стучить
Въ обон ворота,
Несеть лучекъ золата,
Чтобы позлатить ворота
И обѣ верен.

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 хатою: «Сій Боже и Божичъ, намъ, нашему дому» и т. д. Подъ именемъ Бога и Божича здесь очевидно подразумѣвается небесный богъ и новорожденное чадо его, солнце. Соответственно тому, въ Сербской рождественской пѣснѣ упоминается «старый баднякъ» и «молодой Божичъ». Баднякъ—сожигаемое въ рождественской сочельнице громадное дубовое полѣно—есть олицетвореніе верховнаго бoga, т. е. бога-громовника, у южныхъ Славянъ, какъ мы видѣли выше, занявшаго между божествами первенствую-

¹) Петрановић. Срп. и. и. Босн. I. 41—42, 45—46.

²) Карадић. 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 Божича, Божичъ баетъ (т. е. свѣтить) по всему свѣту, по всему этому свѣту»¹). Вальвазоръ (въ концѣ XVII в.) писалъ, что Крайнскіе Словини почитаются разныя языческія божества, въ томъ числѣ и Божича (Boxitium), по имени которого кануны Рождества, Новаго года и Богоявленія называются божичами. Тотъ же писатель говоритъ о языческомъ богѣ Ускоковъ, Баднякѣ (Badnyak)²).

Между

западными Славянами

богъ солнца извѣстенъ былъ у Чеховъ и родственныхъ имъ Словаковъ и Моравовъ, подъ именемъ ЯСОНЬ или ЖАСОНЬ (Gasoy —Jason, или Chason). Gasny (=jasny), по словарю Юнгмана, значить свѣтлый, бѣлый; w gasny den = bj ledn; Gasoy, Chason —Phoebus³). Отсюда заключаемъ, что имя Ясонь соотвѣтствуетъ 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 западнѣмъ и восточнѣмъ Бѣлбога. По позднѣйшимъ преданіямъ — онъ богъ солнца, соотвѣтствующій Фебу. Странскій (De republ. 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 «Ясонь» или «Ясень» (=Iessu) названий мѣстностей, особенно въ Моравіи и Венгрии, также въ Богеміи, Галиціи и въ Югозападныхъ Славянскихъ земляхъ: Хорватіи, Славоніи, Военной границѣ, Штирии и Крайнѣ; не мало подобныхъ же названий 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 бајати означаетъ свѣтить, а не творить чары, какъ слово это понимается въ новѣйшее время.—Ср. обзъ этой же пѣсни: Потебня. О миѳ. знач. и. обр. 16 и сл. *

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

³) Jungmann. Słown. I, 571, 793.—Даугошъ, а за ини Бѣльскій и др. называются верховнаго бога древнихъ Польковъ, соответствующаго Юпитеру, именемъ Йесса. То же имя встрѣчаемъ у Прокона, въ числѣ второстепенныхъ боговъ (См. выше стр 18).—Польскіе лѣтописцы, безъ сомнѣнія, принимали Йессу за Юпитера, въ смыслѣ бога свѣта, каковымъ признавалася у Римлянъ «свѣтлій Юпитеръ» — Jupiter lucetius, Diespiter, другими словами ясный, свѣтлый, бѣлый Юпитеръ или Бѣлбогъ, т. е. Солнечный богъ, слившійся съ образомъ верховнаго небеснаго бога.

на Балтійскомъ поморії. Такая необыкновенная распространенность имени «Ясонь» въ географическихъ названіяхъ всей западной и югоападной 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, Сабліара и др.: Въ *Моравії*: Jasena, Jasenitz (2 селенія этого имени), Jasenka, Jasnik, Jassinov (2 селен.), Jassnitz, Jassenitz, Jessenitz, Іессеніцкія горы (часть Студетовъ); въ *Венгриї*: Jassenica, Jassenova, Jassenove, Jassenovo, Jassenovszka, Jassinje, Jessen, Jessenovecz; въ *Богемії*: Jasena, Jesen, Jeseney, Gross-Jesenik, Jesenitz (4 селен. эт. им.); въ *Австрійскихъ Альпахъ*: Jassinggraben; въ *Далмациї*, *Славонії*, *Хорватії* 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.), Jesenovec (2 селен.), Jesenovica; въ *Штирії*, *Крайнѣ и Истриї*: Jasnitzhal, Jasonnik, Jassen, Jassing, Jassingau, Jassnitzthal, Jessenitz (Ober- и Unter-), Jesseniza, Jessenow, Jessenovaraun, Jessenoverth, Jessenowig; въ *Сербії* р. Jasena и Jasеницкій уѣздъ; въ *Галиції*: Jasianow, Jasien (3 сел. эт. им.), Jasien, Jasienica (6 сел. эт. им.), Jasienna, Jasienow, Jaseniszce; затѣмъ на съверѣ, въ *Силезії*, *Пруссії*, *Саксонії* и *Мекленбург-Шверинскомъ Герцогствѣ*: Jasenitz (2 селен.), Jasnowitz, Jassen (2 селен.), Jassewe, Jassewitz и Neu-Jassewitz, Jassonka, Jassow (2 селен.), Jasienietz (Alt- и Neu-), Jasziniec, Jessen (3 селен. въ Пруссії, 5—въ Саксонії), Jesznitz (1 селен. въ Ангальт-Дессау, 2—въ Пруссії, 2—въ Саксонії) ¹⁾.

По словамъ *Польской* сказки, Солнце ёдитъ въ алмазной двуколесной колесницѣ, на двѣнадцати сивкахъ-златогривкахъ. Въ *Словакской* 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. Геогр. слон. 112, 370.—Sabljar. Miestop. гжсн. 157, 158, 161.—Masselin. Dict. univ. d. Геогр. 661, 668.—Baedeker. Sdѣlbiaern etc. 362.

²⁾ Аѳанасьевъ. Пoэт. вoз. I, 605, 606.

мой утренняго или весенняго солица. Конь съ солнцемъ во лбу, очевидно, есть олицетвореніе бога солнца. Мы встрѣтимъ ниже подобное же представление бога солнца, въ видѣ коня, и у восточныхъ Славянъ¹⁾.—Имѣеть основаніе предполагать, что въ средѣ западныхъ и юго-западныхъ Славянъ распространено было чествованіе Фракійско-Фригійскаго солнечнаго бога Сабація или Сабадія (См. ниже: «Сварожичъ»), также почитаніе Тура и Лада, о которыхъ будеть рѣчь ниже (см. «Восточн. Славяне»).

Гораздо болѣе обстоятельный и подробный свѣдѣнія сохранились о божественныхъ олицетвореніяхъ солнца у *Балтійскихъ Славянъ*. О почитаніи ими бога Ясонія 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⁾

Редаряне поклонялись истукану *СВАРОЖИЧА*. О томъ, что имя этого бога дѣйствительно было Сварожичъ (Zuarasici, а не Lvarasici, какъ ошибочно прежде читали его имя у Титмара), нынѣ, послѣ того какъ оно засвидѣтельствовано и письмомъ Брунова къ императору Генриху II, ок. 1008 г. («Zuarasiz [или Zuarasi] diabolus»), не можетъ быть сомнѣнія³⁾. Сварожичъ, по словамъ Титмара, между многочисленными идолами, стоявшими въ Ретрскомъ храмѣ, пользовался наибольшимъ почетомъ. Ему, безъ сомнѣнія, какъ главному богу, былъ посвященъ содергавшійся при храмѣ конь, по ходу которого жрецы храма, описаннымъ выше (стр. 48) способомъ, гадали и узнавали волю божества. Въ связи съ вѣщью природою бога солнца (Сварожича) находилось и преданіе, по которому, когда грозила разразиться продолжительная междоусобная война, изъ моря, на берегу которого стоялъ названный храмъ, выходилъ громадный вепрь съ бѣлыми, блестящими клыками и катался по топкому берегу, при ужасномъ сотрясеніи почвы⁴⁾. Истуканы бо-

¹⁾ У Скиевъ солнце представлялось свѣтымъ конемъ, который быстро проѣзжалъ небесныя пространства, разливая изъ своихъ глазъ, поддней, съ блестящей гривы и такого же хвоста, свѣтъ и тепло. Аѳанасьевъ. Пoэт. вoз. 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 октавианскомъ годовомъ празднествѣ, приносился въ жертву конь, одержавшій побѣду на бѣгу на Марсовомъ полѣ. Preller. Röm. Myth. I, 366.

²⁾ Beyer. Die Hauptgoth. d. Westwend. 160.

³⁾ Jagi . 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 Ариевъ, но и у Грековъ, посвящены были кони, именно бѣлой масти. Ему же у Пелаготовъ и Грековъ посвящались и кабаны: такъ напр. Агамемнонъ и Ахиллесъ, при заключеніи

говъ Петрскаго храма, въ томъ числѣ вѣроятно и истуканъ главнаго бога—Сварожича, были одѣты въ шлемы и латы и имѣли, слѣдовательно, воинственный характеръ, чтѣ совершенно естественно, именно по отношенію къ богу солнца, съ древнѣйшихъ временъ у большинства Арийскихъ 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 выступлѣніи въ походъ (см. выше стр. 21).—Необходимо опять сдѣлать небольшое отступление.

Въ южной части Этруріи, на живописной горѣ, носившей название Soracte, нынѣ Monte-di-San-Silvestro (другая гора того же имени называлась Sauracte), отправлялся кульпъ 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, блестъ. 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 представлѣнію, отъ бога солнца—Аполлона). Въ связи съ этой легендой жрецы Аполлона Соранскаго носили название 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—восклицаетъ Арунесъ въ Энейдѣ—Аполлонъ, стражъ священной Соракты, ты, котораго мы прежде всѣхъ призываляемъ, 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, приносили въ жертву кабана въ честь Зевса и Геліоса (Ил. XIX, 196 и сл.); Павзаний упоминаетъ о зубахъ кабана, хранившихся во храмѣ Аполлона, также о жертвоприношении кабана Аполлону,—оба случалъ въ Аркадіи, древнемъ мѣстопребываніи Пелазговъ (VIII, 24, 38). Включение кабана въ кульпъ бога солнца вѣроятно связано съ древнимъ Иранскимъ преданіемъ о страшномъ кабанѣ, въ образѣ котораго божественный герой Вереврагна, побѣдитель злого духа Веревры, открывалъ поездъ бога солнца, Миры.

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 269—270.

²⁾ Virgilius. Aen. XI, 785 и сл.

³⁾ Strabo. V, 226.

Соранского, хожденіе по кострамъ или скаканіе черезъ огни костровъ еще болѣе сближаетъ культь 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 цѣллю предохраненія и людей, и скота, отъ болѣзней и вообще вреднаго влиянія злыхъ демоновъ.

И такъ, въ Италии на горѣ Сорактѣ (=Саврактѣ) почитался въ древности солнечный богъ Аполлонъ, прозванный, очевидно по имени горы—Соранскимъ (=Савранскимъ). Вулканическое происхожденіе этой горы и культь честуемаго на ней, посредствомъ возженія огней, Аполлона, наводить на предположеніе, не находится ли и имя горы въ соотношеніи съ культомъ солнца и огня вообще. Высокое почитаніе священнаго огня въ средѣ древнихъ Итальянцевъ оставило глубокіе слѣды въ весьма древнемъ и многозначительномъ культь Вулкана и Весты. Солнце и огонь у древнихъ, въ томъ числѣ и у Римлянъ, нерѣдко отождествлялись, называя ихъ нерѣдко взаимно замѣщались. Представителемъ огня, какъ стихійной силы, воодушевляющей и творящей, но въ тоже время и разрушающей, былъ у Римлянъ Вулканъ, соотвѣтствующій 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 необычайные явленія: творческой силы, которая самыемъ блестательнымъ образомъ обнаруживается въ жизни человѣка, гдѣ огонь дѣлается принципомъ искусства. Гефестъ былъ богъ, проявлявшійся во всѣхъ 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 то же самое время онъ благодѣтельно дѣйствуетъ на культуру виноградной лозы, лучше всего произрастающей на вулканической почвѣ; вслѣдствіе того онъ нерѣдко сопоставляется съ Дионисиемъ (въ Сициліи—съ Деметрой). Къ древнѣйшимъ культамъ Гефеста принадлежитъ культь его на островѣ Лемносѣ, основанный древнѣйшими обитателями этого острова, Синтіями, которыхъ нѣкоторые древніе писатели причисляли къ Фракійскому племени и признавали за

первыхъ кузнецокъ. 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 прѣѣжалъ 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 Аѳинахъ чествовали Гефеста нѣсколькими годовыми праздниками, какъ покровителя художниковъ и мастеровыхъ, работавшихъ при помощи огня, также какъ покровителя домашняго очага и семейной жизни (подобно Гестіи). Мужчины въ эти дни зажигали у очаговъ факелы и въ праздничнои нарядѣ приносили ему жертвы, какъ подателю огня и основателю жизни въ защищенному жилищѣ. Въ честь Гефеста (а также Аѳины и Прометея) устраивалась въ Аѳинахъ игра, заключавшаяся въ бѣгѣ съ факелами (задача заключалась въ томъ, чтобы донести факелъ горящимъ до назначеннай цѣли). Та же игра была въ обычай и на Лемносѣ: въ ней выражалась радость жителей по поводу пріобрѣтшаго вновь огня. Очень часто слова «Гефестъ» и «огонь» употребляются писателями какъ синонимы ¹). Миѳъ о низверженіи Гефеста съ неба на островъ Лемносъ несомнѣнно находится въ связи съ представлѣніемъ о происхожденіи огня съ небесной высоты. — У Римлянъ Вулканъ почитался, подобно греческому Гефесту, также подобно древне-Индійскому Агни (*ignis*, огнь), какъ богъ согрѣвающаго и свѣтящаго огня, какъ богъ алтаря и домашняго очага, а слѣдовательно и семейной жизни и богослуженія. Однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ эпитетовъ его было название *Mulciber*, обыкновенно объясняемое словами: размѣгчающій или расплавляющій металлы, чѣмъ онъ характеризуется какъ божественный кузнецъ. Въ честь его, какъ покровителя всѣхъ ремесль, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ огню, отправлялся ежегодный праздникъ 23 марта. Вулканъ почитался и какъ благодѣтельный 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 обусловливалось тѣмъ, что въ Италии, какъ уже было замѣчено выше, огонь и солнце нерѣдко отождествлялись ²).

¹) Preller. Gr. Myth. I, 196 и сл.

²) Его же: Röm. Myth. II, 147 и сл.

Подобное же отождествление огня и солнца мы встречаемъ до сего времени въ нѣкоторыхъ народныхъ повѣрьяхъ и изреченіяхъ Славянскихъ, въ которыхъ огню приписывается и свойства солнца, напр. Жыжъ (богъ огня), по народному вѣрованію (въ Минской губ.), расхаживаетъ подъ землею и выпускаетъ изъ себя огонь. Когда онъ ходить тихо, то чрезъ это согрѣвается земля; когда же онъ расхаживаетъ быстро, то земля загарается, происходить опустошительные пожары на поверхности земной, истребляющіе лѣса, сѣнокосы, поля, огороды. «Жыжъ унадзився», говорить о засухѣ или часто повторяющихся пожарахъ¹⁾). Здѣсь, следовательно, въ нѣкоторыхъ случаихъ огню приписывается такое же вліяніе на почву, какъ палиющему солнцу. Такой же взглядъ на огонь находимъ и въ слѣдующихъ отрывкахъ изъ Великорусскихъ заговоровъ: «Батюшка, ты царь огонь, всѣми ты царями царь, всѣми ты огнями огонь... какъ ты жжешь и палишь въ чистомъ полѣ травы и муравы, чашши и трущобы, у сырого дуба подземельные кореня» 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, пуковъ соломы, сучьевъ, факеловъ, колесъ) посредствомъ «живаго огня», т. е. добытаго изъ дерева помошью тренія; Сербо-Хорваты съ зажженными факелами или луchinами въ рукахъ обходять овечьи закуты и коровы загоны; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Чехіи, около костровъ пляшутъ, держа въ рукахъ зажженныя, смоченные дегтемъ метлы, или съ шумомъ и крикомъ бѣгаютъ и меются 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 прикрепленной къ каждому изъ нихъ горящей свѣчей: чья свѣча раньше погаснетъ, той суждено умереть раньше другихъ. Въ одной весенней Малорусской пѣснѣ сохранилось воспоминаніе объ пграхъ дѣвушекъ съ зажженными свѣчами въ рукахъ, около воды:

Поставлю я хыжку
Тамъ на вырижку,
Выступицемъ тыхъ йду,
А вода по шаменю, а вода по быому
Ище й тыхше.

Засвичу я свѣчку
Ийду чerezъ ричку,

¹⁾ Древлянскій Бѣлор. и. пред. 93—94.*

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

Название весенней же игры — «горылки» — также свидѣтельствуетъ объ участіи огня въ народныхъ играхъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, въ Мазовішѣ, на канунѣ Иванова дня тушать 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 здравья 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 вышеприведенные данные, ясно обнаруживающія совмѣстное почитаніе солнца и огня, возможное только въ виду тѣснаго сближенія обоихъ явлений въ народномъ сознаніи. Тушеніе и возжиганіе вновь огней въ извѣстный день года, бѣганіе съ горящими факелами, обхожденіе съ горящими лучинами закутовъ и загоновъ, 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 Аѳинахъ. 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 послѣднемъ случаѣ нельзѧ не видѣть даже отождествленія солнца и огня, возобновляемаго именно въ день возрожденія солнца. Такое же значеніе имѣеть, 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 имѣеть вообще зажиганіе костровъ въ весенній праздникъ (Юрьевъ день, на Пасху и т. п.), причемъ возжиганіемъ родственнаго 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 вышесказанного, 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 заставляетъ насъ отыскивать родоначальника обоихъ, имя которого «Сварогъ», какъ солнцева отца, засвидѣтельствовано Ипатьевскою лѣтописью. У Карпатскихъ Русиновъ, говорить Срезневскій, есть преданіе, что царь-огонь выѣхѣ 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 псе стало жить съ тѣхъ поръ, какъ огонь загорѣлся на землѣ¹⁾). Этотъ царь-огонь, «создавшій свѣтъ», этотъ огонь, «породившій солнце, мѣсяцъ, звѣзды», а также давшій жизнь тому земному огню, отъ которого «все стало жить», словомъ этотъ первобытный, несозданный огонь, представителемъ которого былъ упоминаемый лѣтописью Малалы Феоста (=Фта, Гефестъ, Вулканъ), долженъ быть 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 Италии, въ древнѣйшихъ культахъ которой находимъ столько общихъ чертъ съ культаами Славянъ, — сохранившееся въ названіи «священной», по выражению Виргилія, горы Соракты, Савракты (или, что тоже самое, въ виду происхожденія этого названія отъ корня *svar*, — Сваракты). На этой горѣ чествовали Аполлона Соранскаго (=Савранскаго или Сваранскаго), прозваніе которого 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 исходившихъ изъ нея удушильныхъ 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 (Нернаестос или Нернаестіа),

¹⁾ Изв. богосл. 23—24. — Сходный взглядъ на огонь встрѣчаемъ и у Латышей. Вспомнимъ молитву, обращенную къ Габиаугію, богу овнинаго огня, которого молили объ урожаѣ, которого просили благословить, между прочимъ, скотъ и хлѣба (стр. 113). Огонь и солнце отождествляются у Латышей и въ загадкахъ, напр.: «Есть озеро коробка, вокругъ него солнце ходить» (=котель въ огнѣ); «на концѣ палки солнце восходитъ» (=огонь при лучинѣ); «подъ дубомъ солнце восходитъ» или «солнце вокругъ моря бѣгаеть» (=огонь подъ котломъ, огонь около котла) и т. п. Мат. для эти. Лат. 66, 91, 100.

также группа острововъ въ Средиземномъ морѣ, къ сѣверу отъ Сицилии (Нерфаестiae insulae); та же группа острововъ у Римлянъ получила название Vulcaniae insulae¹). Извѣстны города: Аенины, Гераклія, Геркуланъ и др., извѣстны Гермесовы, Одиновы, Торовы, Перуновы, Велесовы горы, уроцища 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 (Volcanus или Vulcanus) отъ санскр. *vark* = блестѣть, *varkas* = блескъ, Вулканъ = богъ огненнаго блеска²). Имя Соракте (Савракте, Сваракте) происходитъ отъ однозначущаго съ *vark* слова *svar* (=блестѣть). Окончаніе *aste* можетъ быть приравнено славянскому окончанію *агъ* или *огъ*: Сварагъ или Сварогъ. Петрскій солнечный богъ у Титмара и Брунона называется Сварожичемъ, русскій богъ огня — Сварожичемъ. Корень *свар* или *савр* хорошо былъ извѣстенъ Славянамъ, особенно южнымъ и западнымъ, что доказывается многочисленными географическими названіями въ южной и западной полоѣ Славянскихъ земель, произведенными отъ этого корня, напр. *Savro* (*Saura*), *Savrelje* — въ *Далматіи*; *Svarcha*, *Zavreče* (*Sauritsch*), *Savrašcak* — въ *Хорватіи*; *Sauratez*, *Sauraz* — въ *Крайнѣ*; *Saura*, *Sauritsch* — въ *Штиріи*, тамъ же — *Sausal* (гдѣ буква *r* замѣщена *s*); *Svarov*, *Sausice* (= *Solsice*), *Sausadowits* — въ *Чехіи*; *Swarzedz* — въ *Познани*; *Sausenberg* — въ *Прусской Силезіи*; *Swarawa*, *Swaryczew*, *Swarzewo*, *Swarynje* и др. — въ *Польши*; *Swarawis* — на *Балтийскомъ поморіи*; Саварка въ *Кіевской губ.*, Саврань въ *Подольской губ.*, Саврушская слобода при рѣкѣ Саврухѣ *Самарской губ.* и цѣлый рядъ названій на сур: Сура, Суражъ, Сурово, Сурожъ, Сурья, Сурвенишки и мног. друг. въ разныхъ мѣстностяхъ *Россіи*³). Отъ того же корня происходитъ русское слово *саврасый* = свѣтло-гнѣвой, рыже-чалый. Проф. Крекъ приводить еще имена собственныя: *Svarov* (чеш.), *Swar*, *Swarzis* (польс.)⁴). Этимъ, однако, еще не ограничивается списокъ названій, происходящихъ отъ *svar*. Сюда же принадлежитъ и древне-чешское *svor* или *zvor* (небесный кругъ) и географическая названія, каковы напр. *Svoronik* или *Zvornik* въ Хорватіи, въ Сербіи, въ Босніи, *Svoris* (*Zvoris*), *Zworziz* въ Чехіи, *Sworowo*, *Sworzyce* 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) Sabljar. Miestop. Rieča. 368, 485. — Головацкій. 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 sog, а отсюда опять рядъ названий, напр.: Soraceva въ Далмации, Soreg, Söreg въ Венгрии, Sorau (ср. выше Sauraу) въ Лужицѣ, Sorgau въ Прусской Силезии и др.¹) Такое изобилие названий, 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 которыйнибудь изъ этихъ слоговъ, не могутъ еще служить доказательствомъ существованію Сварога, какъ миѳологического лица. Совершенно справедливо проф. Ягичъ, для доказательства существованія бога Сварога, требуетъ, чтобы полное имя его обнаруживалось въ географическомъ названіи. «Гдѣ это не имѣть мѣсто — замѣчаетъ г. Ягичъ — гдѣ слышится только начальный слогъ свор или свар, тамъ миѳологическое значеніе названія лишено твердой почвы»²). Попробую удовлетворить справедливому требованію г. Ягича. Конечно, гора Соракта (=Сваракта), какъ лежащая въ нынѣшнихъ предѣловъ Славянской территории, въ данномъ случаѣ можетъ быть отвергнута, какъ доказательство дѣйствительного существованія Славянскаго Сварога, хотя и имя ея, и происходившій на ней культь огня и солнца, говорили бы во всѣхъ отношеніяхъ въ пользу наименованія ея въ честь бога первобытнаго огня, подобнаго Феостѣ—Сварогу Ипатьевской лѣтописи. Впрочемъ, можно обойдтись и безъ Соракты. На Балтійскомъ поморіи, въ Данцигскомъ округѣ, есть мѣстечко, называемое Swaroczin, въ Кенигсбергскомъ округѣ — Saurken, въ Польшѣ встрѣчаемъ названіе Swaroczim, а въ Далмации—Soraceva, кромѣ того, Saus(r)ak въ Австріи³). Это уже значительно приближаетъ настъ къ Сварогу: въ наименованія Сварочинъ, Савркенъ, Сварочимъ, Сорацева (=Сварацева), Савс(r)акъ очевидно звучитъ имя «Сварокъ» или «Сваракъ»; въ Венгрии встрѣчаемъ Soregh (=Сваре(о)гъ); въ Каринтии находимъ мѣстечко Sauregggen, название это можетъ, кажется, быть рассматриваемо какъ онѣмѣченное Славянское Саврогово или Сварогово; въ Каринтии же находимъ мѣстечко Saurachberg, 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) Приводимы мною здѣсь и ниже географическія названія взяты изъ вышеупомянутыхъ географическихъ словарей. См. соответствующія названія.—Не происходит ли и имя Лужицкихъ Сербовъ или Сорбовъ, которые въ старинныхъ памятникахъ называются, между прочимъ: Sorabi, Sörbii, Svorbii (Scr. geg. Lusat. II, 251), отъ того же корня sog, swor (svar)?

²) Jagi . 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 Soroga (=Сварога). Послѣднія названія, эти безмолвныя свидѣтели давно минувшей, почти безслѣдно утратившейся языческой старины, краснорѣчиво подтверждаютъ гlosсы нашего лѣтописца къ его переводу лѣтописи Малалы, они возвращаютъ богу Сварогу его миѳологическое значеніе, воскрешаютъ къ жизни древнаго 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, где имя его несомнѣнно должно было бы встрѣтиться (наряду съ именами другихъ языческихъ боговъ Русскихъ), если бы Сварогъ дѣйствительно подъ этимъ названіемъ почитался на Руси, свидѣтельствуетъ 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 Италии (кромѣ того Soragna въ сѣверной Италии, 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 гlosсаторъ «несомнѣнно исходитъ отъ бога Сварога» и солнце называется не Сварожичемъ, а «сыномъ Свароговыимъ». 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, которыхъ приведены авторомъ Ипатьевской лѣтописи: Сварогъ, Саварогъ и Зварогъ. Лѣтописецъ несомнѣнно имѣлъ въ виду тѣ, главнѣйшія, формы, въ которыхъ являлся въ старину у Славянъ кореннай слогъ этого имени: свар, савр и звар. Всѣ эти формы мы дѣйствительно находимъ въ вышеприведенныхъ названіяхъ: свар—въ названіяхъ Swaroczyn, Swaroczim и др., савр—къ названіяхъ: Sauracte, Saureggen, Saugachberg и др., наконецъ звар (звор)—въ названіяхъ: Зворникъ, Zworziz, а, главнѣе всего, въ имени Ретрскаго 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 Сорогожинѣ. Семеновъ. Геогр.-стат. слов. См. это назв.

торый у Титмара и Брунона пишется «Зварожичъ» — *Zuarasizi*, *Zuarasiz*¹⁾.

Титмаръ, жившій въ исходѣ X и началѣ XI вѣка, говорить, 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 Редигастъ были одно и тоже божество и что, съдовательно, послѣднее имя было также однимъ изъ наименованій бога солнца. Но изъ того, что

¹⁾ На горѣ Соракѣ, послужившей намъ главной точкой опоры при возстановленіи мифологического значенія Сварога, въ извѣстный день въ году, какъ мы видѣли выше, отправлялся обрядъ возжиганія костровъ и хожденія Соранскихъ жрецовъ по горящимъ угламъ, во славу чествуемаго бога Соранскаго. Соответствующій тому праздникъ, отпразднованный и до сихъ поръ въ Ивановскую ночь во многихъ мѣстностяхъ, заселенныхъ Славянскими народами, точно такъ же сопровождаемый возжиганіемъ огней и скаканіемъ透过 пылающіе костры, кроме того, гаданіями, а также разгульными, доходящими до вакхического изступленія, пѣснями и плясками, и пированіемъ — носятъ разныя названія: на югѣ Кресъ, на востокѣ Купало, на западѣ, именно въ Польшѣ, Галиции, Силезіи, Чехіи — Соботка. (Сближеніе двухъ главнѣйшихъ солнечныхъ праздниковъ, инициаго и высшаго солнечнотоїнія, выражается и въ томъ, что напр. въ Далмациѣ праздникъ Иванова дня называется «коядой», а въ Псковской губерніи вечерники на святкахъ называются «субботками». Напр. *Вајесл. Кал.* 186. Оп. в.-русс. обл. слов. сл.: Субботка). Объ этомъ праздникѣ и подробиѣ буду говорить въ другомъ мѣстѣ, теперь же остановимся только на послѣднемъ его названіи, свидѣтельствующемъ опять о тѣсной связи между мифологіей западныхъ Славян и древніхъ Грековъ. Название праздника «Соботка» обнаруживаетъ сродство его съ древнимъ Фракійско-Фригійскимъ культомъ солнечнаго бога Сабадіа (*Σαβάς* или *Σαβάζιος*), представляющаго одинъ изъ многочисленныхъ видовъ вакхического Діонисія; культь Сабадіа былъ въ значительной степени распространенъ въ древній Греціи и достигъ также древней Италии (*Preller. Gr. Myth.* I, 549). Въ Етруріи встрѣчаемъ названія: *tribus* (триба = часть народа) *Sabatina, lacus* (озеро) *Sabatinus*; въ Неаполитанской области — *Sabato*, въ Савойи — *Sabaudia*, во Франціи — *Montsabot*, *Montsabotin*. Имя Сабадіа, вѣроятно чествовавшагося въ юго-западными и западными Славянами, оставило по себѣ слѣды въ довольно значительномъ числѣ географическихъ названій, таковы напр. въ *Штиріи*: *Sabotthe*, *Sabotzen*, *Sabotiniec*; въ *Крайнѣ*: *Sabothberg* (= *Bukov Verch*), *Sabotschevci*; въ *Славоніи*: *Sabotska* (Католич.), *Subotište*, *Subotskigrad*; въ *Хорватіи*: *Sobotică*, *Sobocani*; въ *Сремѣ*: *Subotište*; въ *Албаніи*, въ Боснійской границѣ: *Sabat* (*Sabatz*); въ *Венгрии*: *Subotica*, *Subotnica* (= *Szent Maria Szabatka*), *Subotište*, *Sobota* (1) на рѣкѣ Римѣ, (2) на р. Попрадѣ), *Szobotisch*; въ *Чехіи*: *Sobotka*, *Sobucice*; въ *Моравіи*: *Sobotowitz*; въ *Австрии*: *Sobateuren*; въ *Галиціи*: *Sobotnik*, *Sobotow*; въ *восточной Пруссіи*: *Sobotta*, *Sabatziunen*; въ *Пруссской Силезіи*: *Sobotka* или *Zobten* (городъ и 2 селенія), наконецъ гора *Zobtenberg* или *Sobotka*, которая, по свидѣтельству Титмара, высоко почиталась мѣстными жителями, вслѣдствіе совершавшагося на ней языческаго богослуженія (см. выше стр. 19). Въ западной Россіи также встрѣчаются названія мѣстностей, произведенныя отъ «Соботки», напр. Соботка (Варшавской губ.), Суботники (Віленск. губ.), Субочъ (Ковенск. губ.), Субботовъ (Біевск. губ.) и др. Въ Псковской губ., на святкахъ, каждый вечеръ собираются въ кому-либо въ домѣ, гдѣ около фонари, обставленного свѣтлками, т. е. около огня — соботки, поютъ пѣсни, которые, судя по встрѣчавшемуся въ нихъ припѣву: «Дунай, мой Дунай!» свидѣтельствуютъ 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 вопросенія оракула, оба писателя приписываютъ этому храму первенствующее въ данномъ мѣстѣ значеніе. Редигастъ былъ также главнымъ богомъ Бодричей. По словамъ Бангерта и другихъ авторовъ, истуканъ Редигаста въ странѣ Бодричей въ лѣвой рукѣ держалъ топоръ о двухъ лезвіяхъ (*bipennis*). Въ Ретрѣ Редигастъ въ видѣ истукана, сдѣланнаго изъ золота, сидѣлъ на пурпуромъ ложѣ; онъ вѣроятно былъ одѣтъ въ шлемъ и латы, какъ прочие стоявшіе въ Ретрскомъ храмѣ боги (см. выше стр. 21). Оружіе въ рукахъ Редигаста совершенно соотвѣтствуетъ воинственной природѣ божества солнца, главнаго представителя святилища, къ которому, по свидѣтельству Титмара, приходили за совѣтомъ боговъ, каждый разъ, когда предстояло идти въ походъ противъ враговъ. Редигастъ, богъ солнца, былъ, сдѣловательно, и богомъ войны, какъ Марсъ. На головѣ Редигаста у Бодричей сидѣла птица съ распостертыми крыльями. На груди истукана, по свидѣтельству разныхъ авторовъ, находилось изображеніе бычачьей или буйволовой головы—народнаго герба¹). Вспомнимъ, что Марсу посвященъ былъ дятль (*picus Martius*), какъ вѣщая, воинственная птица, какъ пророкъ Марса. Эта священная Марсова птица въ послѣдствіи, въ сказаніяхъ, превратилась въ короля, въ воинственного витязя, мѣстами и въ демона земледѣля и т. д.²). Овидій описываетъ статую этого витязя съ дятломъ на головѣ³). Редигастъ, почитавшійся преимущественно какъ оракулъ, былъ, подобно древне-Италийскому Пикусу, представителемъ вѣщай и воинственной силы божества солнца. Редигастъ пользовался въ средѣ Балтійскихъ Славянъ, послѣ Святовита Арконскаго, наибольшою популярностью. По словамъ Палацкаго, и Чехи, давно уже принявши христіанство, посыпали за оракуломъ какъ въ Аркону, такъ и въ Ретру⁴). Съ богомъ Редигастомъ отождествляли храбраго царя и героя Радагоста или Радагеза (жившаго въ V в.), возведеннаго въ божеское достоинство⁵), подобно

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

²) Preller. *Röm. Myth.* I, 375 и сл.

³) *Metam.* XIV, 313—314.

⁴) *Gesch. v. Böhmm.* I, 136.

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

тому, какъ у Римлянъ слились древне-Сабинскій богъ Квириналь и обожествленный Ромуль. Можетъ быть первоначальное имя бога и было Сварожичъ, впослѣдствіи замѣненное именемъ возведеннаго въ божеское достоинство Радагоста, между тѣмъ какъ главное имя бога со временемъ забылось. Позднѣйшіе писатели упоминаютъ о геройскихъ подвигахъ, совершенныхъ Радегастомъ Бодричей на пользу своего народа¹), — онъ является благодѣтелемъ людей, народнымъ героемъ, своего рода Геркулесомъ, какъ и Святовитъ Арконскій. Независимо отъ того, въ преданіяхъ о вѣнчанемъ 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 плодоносной его природы. Необыкновенная популярность его доказывается тѣмъ, что имя его сохранилось въ названіяхъ цѣлаго 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.), Radegastogr (нынѣ Ragestogr въ Вагрии), 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.), Radegoscz — деревня (въ Познан.), Radygosz — мѣстечко (Данциг.), наконецъ Радогощъ — городище (въ Россіи: противъ Стародуба, на р. Судости, упомин. въ лѣтоп. подъ 1155 г.), Радогощъ (Орловск. губ.), Радугощъ (Тульск. губ.), Радожево (Калуж. губ., ср. Radohostice=Radostice). Судя по этимъ названіямъ Славянское имя бога, въ честь которого 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 гасть (=гость), которое встрѣчается въ разныхъ Славянскихъ именахъ: Ардагастъ, Пирагастъ, Волегастъ. Первая же половина имени бога, по мнѣнію Шафарика, происходить отъ слова рат (серб.), рать (рус.) (=война, bellum). Не могу не обратить вниманія и на другое, старинное русское слово реть или реть.

¹) Напис. D. Wiss. d. sl. Myth. 110—111.—Hoffmann. Enc. d. Erdk. 2069, 2070, 2072, 2073, 2098.—Головацкій. Геог. слов. 256.—Вейер. D. Hauptgottth. d. West-wend. 150.*—Кѣннел. D. Slav. Ortsn. 114.* —Кн. больш. черт. 198.—Семеновъ Геогр. стат. слов. IV, 265.—Барсовъ. Матер. 270.

Реть, рета или рота, по объясненію Лаврентія Зизанія (XVI в.), значить «споръ, противлініе». Реть, по объясненію Памви Берынды (XVII в.), также значить, между прочимъ, «споръ, противлініе, битва». Кромѣ того, у но слѣдняго автора реть является синонимомъ слова яростъ: «яростъ, реть = попудливость, начинающейся гнѣвъ, до гнѣву перхливость, сердитость» ¹). Если производить имя Редигаста отъ «реть», то, слѣдя объясненію Берынды, название это, по значенію своему, совпадало бы съ именемъ Яровита, о которомъ говорится ниже, и совершенно соотвѣтствовало бы богу войны, каковымъ и былъ солнечный богъ Редигастъ. 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 добра го бога; быть можетъ, въ этомъ смыслѣ Ретрскій богъ въ глазахъ древне-Чешского гlosсатора получалъ значеніе Меркурія (планета Меркурій на Чешскомъ языке называется *Dobgorap*). Такимъ образомъ находитъ себѣ въкоторое объясненіе выписанное выше, въ прим. 1, опредѣленіе Ретрскаго бога въ древне-Ченскихъ гlosсахъ. Мы увидимъ ниже, что Радегастъ Бодричей дѣйствительно можетъ быть сближаемъ съ Гермесомъ-Меркуріемъ (см. ст.: «Велесь»).

Въ Кореницѣ, на островѣ Руянѣ, по словамъ Саксона Грамматика, было три храма (Ср. выше стр. 24). Въ первомъ изъ нихъ помѣщался истуканъ *РУІЕВИТА*, изображенного съ семью лицами подъ однімъ теменемъ. На поясѣ этого истукана висѣло семь мечей, кроме того въ рукахъ 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 Руевита 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 вполнѣ под-

¹) Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. в., 89, 117, 130.—Въ Чешскихъ гlosсахъ къ *Mater verborum* читаемъ: *Radihost* vnuik Kr'тов, *Mercurius* a *mercibus* est dictus. *Safarik* и *Palacky*. Alt. Denkm. 228. Принимая Радигоста за бога, тождественного Римскому Меркурію, авторъ гlosсовъ далъ ему и генеалогію Меркурія, который, будучи заимствованъ Римлянами отъ греческаго Гермеса, считался сыномъ Зевеса (Юпитера), съдовательно — внукомъ Кроноса (Сатурна). Kr't, съдовательно, въ данномъ случаѣ есть никто иной, какъ Кроносъ или Сатурнъ (=Сатибрать автора гlosсовъ).

²) *Schwenck. Myth. d. Slav.* 147—148. Такого рода аллегорический выражениія на-
чествъ и свойствъ боговъ извѣстны были съ древнѣйшихъ временъ. Очудовищныхъ изобра-
женіяхъ боговъ у Индусовъ было говорено раньше (стр. 83, прим. 1), Аполлонъ *эздо-
мачестъ* (=семинный), также Гелиосъ — изображался съ семью лучами, по числу дней недѣли, или съ двѣнадцатью — по числу мѣсяцевъ въ году (Welcke г. Gr. *Götterl.* I, 411). Сераписъ на Римскихъ статуяхъ также изображался съ 7 лучами на головѣ. Статуи Ге-
наты и Гермеса нерѣдко изображались съ не сколькоими головами (стр. 80, 82). Всаканы, рожденные землею отъ неба, воображенію Грековъ представлялись съ 50 головами, Ти-
фей съ 100 головами (*Theog.* 150 и сл., 821 и сл.) и т. п..

тврждаютъ мысль Швенка. Имя Руевитъ очевидно происходит отъ одного корня съ гујлу (чеш.)=пылкій, горячій, страстный, рујан (серб.)=темнокрасный, желтовато-красный, каковые эпитеты совершенно соотвѣтствуютъ пылкому, знайному, яркому солнцу и страстному, ярому, воинственному его представителю въ лѣтней части года. Кроме того Руевитъ, какъ замѣчено было выше, изображенъ былъ съ семью мечами, висѣвшими на поясѣ, и восьмымъ, который онъ держалъ въ рукѣ, слѣдовательно онъ представлялъ бога воинственнаго, каковымъ обыкновенно воображали, преимущественно южные народы, бога яркаго, палища солнца. И дѣйствительно Саксонъ называетъ его представителемъ войны. Поревитъ, напротивъ того, какъ скованный и связанный зимнею стужею и мракомъ (вспомнимъ представлѣніе 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, поронути=вырнуть, погрузиться. Поревитъ, въ такомъ случаѣ, можетъ обозначать побѣжденаго, скованаго мрачною подземною силою, погруженаго въ подземные омыты солнечнаго бога.

Весьма сходенье съ Руевитомъ другой богъ Балтійскихъ Славянъ—**ГЕРОВИТЪ** или **ЯРОВИТЪ**, котораго почитали въ Волегаѣтѣ и Гавельбергѣ. Самое имя его (ср. ниже «Ярило»), заключающее въ себѣ понятіе о яромъ, 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 рѣчъ 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,—весеннаго, а именно отправлялось около 15 апрѣля. Въ день описываемаго Эбономъ праздника Яровита въ Гавельбергѣ (въ апрѣль 1127 г.) городъ отовсюду былъ окруженъ знаменами, т. е. эмблемами войны ¹⁾). Въ Волегаѣтскомъ святилищѣ, по свидѣтельству Эбона, на стѣнѣ висѣлъ огромной величины щитъ, обтянутый золотомъ и искуснейшей работы; никому изъ смертныхъ не дозволено было прикасаться къ нему въ обыкновенное время: щитъ былъ посвященъ богу войны Яровиту (Гербордѣ, говоря о Яровитѣ, прибавляется: «который по латыни называется Марсомъ»), и только въ

¹⁾ Въ Волынѣ, по словамъ Эбона, былъ обычай праздновать въ начаѣ лѣта торжество какого-то божества; на этотъ праздникъ для ягры и пилоскъ сходилось множество народа (Гм. у Котляревскаго Сказ. обѣ Отт. 60—61). Можетъ быть, этимъ божествомъ былъ Яровитъ или соотвѣтствующій ему богъ весеннаго плодородія.

военное время могъ быть тронутъ 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 стоять въ близкомъ отношеніи съ земледѣлію 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, — иѣсанца, посвященнаго этому богу. Выше (стр. 26) Яровитъ охарактеризованъ словами Волегастскаго жреца и какъ богъ, одѣвающій лѣса и поля зеленою, какъ податель плодородія. Хотя Гербертъ, 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 при томъ праздникъ его отправлялся въ весеннеѣ иѣсанцѣ — апрѣль и самъ онъ, какъ мы видѣли, вообще представляетъ сходство съ солнечнымъ богомъ Марсомъ, бывшимъ точно такъ же богомъ войны съ одной стороны и подателемъ весеннаго плодородія — съ другой.

Какъ въ Святовитѣ Арконоисъ, такъ и въ прочихъ поименованныхъ солнечныхъ божествахъ Балтійскихъ Славянъ: Радегастѣ, Руевитѣ, Яровитѣ, мы узнаемъ обожествленныхъ народныхъ солнцеподобныхъ витязей или героевъ, подобныхъ Гераклу и Геркулесу. Радегастѣ витаютъ даже въ этомъ смыслѣ народная преданія, на которыхъ иною указано было выше. Что же касается Яровита, то опять входимъ въ древне-Итальянскіе преданія и именемъ яровитъ, совпадающимъ съ Яровитомъ, и по значенію, и по имени. По старо-Чешскому правописанію весна, аръ=garo, арый=gagu въ т. п. Вспомнимъ теперь, какъ назывался древне-Итальянскій народный витязь и благодѣтель, до наименования его заимствованнаго изъ греческаго языка называемъ Геркулесъ? онъ назывался баганисъ, т. е. государственный съ Яровитомъ называемыи gagu, арый (витязь), и вѣтъ преимущественно значения героя плодородія, также источника всякихъ необходимыхъ благъ и богатства. Этотъ баганисъ, по сохранившемуся въ Рантѣ

1) Ср. въ Каталоге Слав. об. Отт. 64, 73—74. Книжка Литтлъ, озаглавленная «Славянскіе боги», называемый тамъ въ первомъ здѣсь Яровитъ, и не можетъ вѣдомъ за составленіе Литтлъ таѣтъ сомнѣній жить, ибо смотрѣть его въ здѣшнѣхъ не затруднительно глядѣть. Но жить сомнѣніемъ замѣтимъ житія склоняющимъ, что это житія съ Яровитомъ, ибо за упомѣнѣе упомѣнѣе за Яровитомъ, привѣтъ здѣсь не житія. Литтлъ же, называемъ склоняющимъ, бросить житіе въ здѣшнѣхъ не склоняющимъ.

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

Въ образахъ семилицаго, вооруженнаго восьмью мечами Руевита, т. е. Руйнаго или Яраго витязя, по значенію имени близко родственнаго Яровиту, и пятиголоваго безоружнаго Поревита, т. е. ногруженнаго, скованнаго,—мы узнаемъ олицетвореніе идеи борьбы лѣта и зимы: оба истукана могутъ быть разсматриваемы или какъ изображенія одного и тогоже 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 Геракль съ одной стороны и побѣждаемый имъ, погруженный въ глубокій, 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** (Prípegala). Мы узнаемъ о существованіи его у Балтійскихъ Славянъ только изъ окружныхъ посланій Полабскихъ епископовъ (XII в.), сравнивающихъ Припекала съ Пріапомъ и Beelþegor, т. е. Вааломъ, стоящимъ на горѣ Фегорѣ (въ этомъ смыслѣ послѣднее название встрѣчается гдѣ-то у Тертулліана). 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 замѣщено было раньше, съ именемъ древне-Италійскаго Юпитера Анксура, т. е. изсушающаго, припекающаго, и, быть можетъ, съ именемъ Бронтона Италійскихъ Венетовъ, представителя солнечнаго зноя (вруѣна). Юпитеръ Анксуръ, какъ было указано выше (стр. 168), изображался въ видѣ юноши съ головою, снабженною лучистымъ нимбомъ. Въ Верхнѣй Лужицѣ найдена статуэтка, изображающая безбородаго полуодѣтаго юношу (все одѣяніе его заключается въ короткой, спереди, у шеи, открытой сорочкѣ), съ распостертыми 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. 'Αλκοών = зимородокъ, леденникъ (итица).

названной раньше статьи Гаммерштейна: *Echte wend. Goetz.** Сравнивая изображение этой статуэтки съ описанием статуи Юпитера Анксура и изображения юного, также полуодѣтаго, солнечнаго бога, найденного въ Пиценѣ, нельзя не замѣтить между ними большаго сходства, что позволяетъ сдѣлать предположеніе, не представлять ли статуэтка, найденная въ Верхней Лужицѣ, миниатюрнаго изображения 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, вместо привѣтствія, произносилъ: «Бди, Генниль, бди!»; посмѣ 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 представлениі солнца въ образѣ колеса). Кольцо, очевидно служившее въ данномъ случаѣ эмблемою Генниля, говорить въ пользу солнечной природы послѣдняго. Генниля естественно сравниваются съ богомъ-покровителемъ пастуховъ Литвиновъ, называемымъ «Гониглісъ», тѣмъ болѣе, что, по преданію, и Лужицкіе Сербы въ старину называли Генниля сходнымъ именемъ: Гонидло (*Honiidlo*) ²⁾. Всѣ эти названія вѣроятно находятся въ связи со словами: гнать, погонщикъ, *honiti* (чеш.), *goniē* (польск.), *гончин* (серб. = погонщикъ стадъ) и т. п. Рассказъ Титмара, относящийся 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 сдѣлывающею загадочную надписью, послѣднее слово которой остается необъясненнымъ: «*Cais Paiz Variens* (имя) Juve (т. е. *Jovi*) *zal seisure*». Поразительныя аналогіи между названіями и природою боговъ Савинскаго племени и Славянъ западныхъ, въ особенности сѣверо-западныхъ (*Seimo Sancus* и Святовитъ, *Sauracite* и Сварогъ, *Apollo Soranus* и Радегастъ Сварожичъ, *Garanus* и Яровитъ, *Jupiter Anxig* и Припекало — мы найдемъ ниже еще много подобныхъ аналогій —), независимо отъ указанныхъ иною уже раньше иными же аналогій и въ другихъ областяхъ народной жизни, наводить меня на нѣсколько сильное предположеніе, нельзя ли объяснить загадочное слово «*zal seisure*» чешскими глаголомъ *zaležeti* (*zaleživám*), по словарю Юргмана означающими *bestehen*, *worauf beruhen*, *sich gründen*, *fussen* (залежацъ [бѣлорус.]) = зависѣть, лежать на отвѣтственности. Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. 172), т. е.: «*Cais Paiz Variens* на Юпитера полагается» или «возлагаетъ (на него основываетъ) свои надежды» (отъ Юпитера зависятъ)?

2) *Frenzel. De Diis Sorab.* 207. *

деля, рассказывалъ, что въ названной мѣстности, въ старину, въ извѣстный день въ году, соблюдался слѣдующій обычай: изъ общественного лѣса привозили дерево, ставили его въ селеніи и плясали вокругъ него, восклицая: «Гениль, Гениль бди!» ¹⁾. Этотъ разсказъ въ свою очередь напоминаетъ сходный обычай, соблюдавшійся во всемъ Древенскомъ округѣ (Drawѣn, 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, прикрепивъ на его вершину крестъ, воздвигали его на мѣстѣ, гдѣ стояло до того прошлогоднее дерево. По укрѣплению дерева, такъ чтобы можно было возвращаться на его вершину, сельскій староста, при громкихъ кликахъ толпы, взлѣзъ на дерево и насаживалъ на крестъ желѣзного 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 собранного деревенского стада, окроплялъ его пивомъ и благословлялъ, при чемъ произносилъ какія-то слова на Вендскомъ языке, 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, коюшни и скотные дворы, кухни, погреба, клѣти и покой,—все это дѣлалось съ цѣлью отстраненія въ будущемъ отъ скота всякихъ неизгодъ. Въ приходѣ по имени Предѣль (Predѣhl) гоняли скотъ кругомъ дерева, для того чтобы онъ въ предстоящемъ году хорошо плодился, также обходили кругомъ дерева съ зажженной свѣчей, произнося извѣстныя изреченія на Вендскомъ языке. Затѣмъ слѣдовали пирожаніе и выпивка. Дерево оставалось на мѣстѣ до будущаго года ²⁾).

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

¹⁾ Grimm. Deut. Myth. 625.

²⁾ Keysler. Reis. d. Deutschl II., 1377. Въ Италии 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 Руси) это дѣлается на святкахъ, т. е. при наступлении нового года. (Reinsb.-Düringfeld. Festkal. 113. — Петрушевичъ. Общер. днѣв. 88). Можетъ быть, такое же значеніе нового года имѣлъ день Благовѣщенія и по отношенію къ поставленію «крестового» дерева.

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

У южныхъ Славянъ «крестовое» дерево замѣнилось крестомъ («крижъ»). Въ Хорватіи, на канунѣ праздника Вознесенія, пастухи, по словамъ Илича ¹⁾, сооружаютъ большой деревянный крестъ, который украшаютъ цветами, и въ такомъ видѣ оставляютъ на ночь въ полѣ. На другое утро, въ самый день праздника, все 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 цветами. Вся эта толпа ходить изъ дома въ домъ, прося хлѣба, вина, молока и другихъ сѣстныхъ припасовъ. Пѣсня, которую поютъ, подходя къ каждому дому, заключается словами: «Божій ангелъ да хранить вашъ дворъ!» Все это, по сущности своей, очень напоминаетъ разсказъ Титмара: Шесть съ кольцомъ (у Хорватовъ замѣненный крестомъ) составляеть принадлежность пастуха; пастухъ съ шестомъ въ рукахъ обходитъ дома 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 поселянъ покровительству Генилия, произнося слова: «Бди, Гениль, бди!» точно такъ, какъ Хорватскіе пастухи дома своего селенія поручаютъ покровительству «Божіяго ангела». Пастушеская процессія у Хорватовъ обходить поля и луга; во время шествія произносятся молитвы и поются разныя пѣсни, прерываемыя угощеніями въ полѣ, которыхъ предлагаются шествующимъ владѣльцами обходимой земли, торжество заключается ужиномъ и плясками. Титмаръ также упоминаетъ о веселомъ пирѣ въ покровительствомъ Генилия: онъ, разумѣется, имѣлъ въ виду такой-же общественный пиръ, заключавшій пастушескій праздникъ, какимъ очевидно былъ день, въ который пастухъ обходилъ съ шестомъ дома своего селенія. Что крестъ въ христіанствѣ замѣнилъ у Древенскихъ и Хорватскихъ пастуховъ языческое изображеніе солнца (на «крестовомъ» деревѣ, впрочемъ, желѣзный пѣтухъ, насаживаемый на крестъ, представляеть такую-же языческую

¹⁾ Ilič. Nar. Slav. obič. См. ст.: «Križari».

эмблему солнца, какъ желѣзное кольцо на шестѣ Титмарова пастуха)—весьма естественно. Вспомнимъ указанное выше, неоднократно встрѣчавшееся въ народныхъ пѣсняхъ, изреченіяхъ и вообще въ народномъ сознаніи замѣщеніе солнца христіанскимъ Богомъ, именование «солнцемъ праведнымъ» самого Иисуса Христа, «пресвѣтлымъ солнцемъ»—св. Иоанна 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—Soncсek¹).

Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ пастушескимъ праздникомъ. Эмблемами покровителя пастуховъ и стадъ являются: шесть съ рукою, держащею желѣзное кольцо²), именуемый Генниль (аллегорическое изображеніе бога Генниля), дерево—представитель Генниля, «крестовое» или «пѣтушье» дерево, наконецъ, крестъ. Главнѣйшей эмблемой бога—покровителя скота и у восточныхъ Славянъ служила шесть, 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 придаютъ 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 втыкаютъ вербу, которую въ Юрьевъ день пригоняютъ скотъ, въ землю на поляхъ и почитаютъ ее «за пастуха»³). Въ Нерехтѣ бьютъ скотъ, въ Юрьевъ день, освященному въ предыдущемъ году вербою, при чёмъ 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) Потебия. Мн. знач. и. 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 была Геннильевъ шесть. 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, сохранивъ форму, а следовательно и значеніе эмблемы солнца, вѣстѣ съ тѣмъ, по языческому представлению, служилъ и эмблемою изливающіхся на человѣка небесныхъ благъ. Ср. ниже, въ ст.; «Небесная влагъ», 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.*

honiidlo 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-западѣ и Вознесеніемъ на югѣ; вѣроятно весною же Балтійскіе Славяне взывали къ Геннилю. Замѣчу, что у Чеховъ 1-го мая, т. е. весною-же, отправляется пастушескій, собственно коровій праздникъ, Kravské hody²).

Яркій свѣтъ на значеніе Генниля или Гонидла бросаютъ дошедшія до наскѣ свѣдѣнія о пастушескомъ богѣ Литвиновѣ—Гониглісѣ, какъ по имени, такъ и по существу своему, весьма близко родственномъ Геннилю—Гонидлу. Стрыйковскій свидѣтельствуетъ, что Гониглісъ былъ пастушескій, лѣсной богъ. Невольно вспоминаемъ о Марсѣ—Сильванѣ, лѣсномъ, сельскомъ богѣ, покровителѣ скота. Гониглісу приносились въ жертву яички конскія, воловыи, козлины; пастухи сожигали ихъ на большомъ камнѣ, произнося слѣдующую заклинательную молитву: «Какъ этотъ камень твердъ, нѣмъ и недвижимъ, о божѣ нашѣ Гониглісъ, такъ всѣ хищные волки и звѣри были бы недвижимы и не могли бы нанести вреда нашему скоту, порученному твоей защитѣ!»³) И такъ, Гониглісъ 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 Гонигліса, 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, где получали отъ домохозяекъ подарки. Въ полдень они на мѣстѣ пастища зажигали большой огонь, выбиралі изъ среды своей старца, въ качествѣ «царя пастуховъ», и чествовали его. Затѣмъ, при звуки музыки, плясали и пѣли пѣсни, одну изъ которыхъ приводить Нарбутъ. Въ ней Гониглісъ характеризуется именно какъ защитникъ стада отъ волковъ. Вотъ эта пѣсня:

Гониглісъ, божекъ!
Наси мои коровы,
Наси моего бычка,
Не пускай волка вора!
Пасу, пасу моихъ овечекъ,

¹) Grimm. Deut. Myth. X. 223.

²) Надії. Rajesl. Kal. 148.—И въ древнѣй Италии пастушескій праздникъ (Pastilia) отправлялся весною, а именно 21 апреля. Preller. Röm. Myth. I, 413 и сл.

³) Kron. Pols. I, 146.

⁴) Снегаревъ. Рус. 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 Гониглісъ 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 Италии чествовали Сильвана (см. ниже ст.: «св. Юрій»).

Генниль (Гонидло), покровитель пастуховъ и стадъ у западныхъ Славянъ, безъ сомнѣнія, былъ такой же солнечный богъ, какъ Гониглісъ, олицетворяя въ себѣ ту сторону солнечнаго божества, вслѣдствіе и для обозначенія которой Аполлонъ получилъ название юріос (пастушескій), а Марсъ—прозваніе Silvanus (лѣсной, сельскій, пастушескій). Родство Генниля съ Италійскимъ Бѣлбогомъ—Марсомъ проявляется, кромѣ того, въ тождествѣ обращающаго къ обоимъ молитвенного изреченія: Римскій фециаль, 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, известнаго въ древнія времена также подъ названіями

¹⁾ Narratt. Mit. Lit. 303 и сл.²⁾—Не знаю, почему орудіемъ противъ волка назана здѣсь деревянная ложка. Что это не есть случайная черта, доказывается совершино аналогическимъ мѣстомъ изъ Латышской «Усинской» пѣсни, въ двухъ ея варіантахъ (объ Усинѣ, конскомъ богѣ, см. ниже ст.: «Авсень»):

Усинъ приготавляетъ пиво
Въ сѣльѣ лошадки;
И побѣжалъ выпить это свѣжее пиво,
Меня ударяютъ чумичкой въ спину.

Или:

Жаворонокъ варить пиво
Въ лошадиномъ сѣльѣ;
И побѣшили выпить сусло,
Получаю ударъ въ спину чумичкой.

(Aining. Wer ist Uhszing? 20, 27. ³⁾) О значеніи лошадинаго сѣлья см. ниже ст.: «Авсень».

²⁾ Grimm. Deut. Myth. N. 223.

Magmar, Mammers, Mavers, производится отъ корня *mag* или *mas*, заключающаго въ себѣ понятіе о блескѣ, также о мужской производительной силѣ¹⁾), — понятія, соотвѣтствующія основному смыслу славянскихъ боговъ Бѣлбога, Ясения, Сварожича (Радегаста), Руевита, Яровита. Замѣчательно, что тотъ же корень лежитъ въ основѣ южно- и западно-славянскихъ словъ, выражающихъ блескъ и ярость, напр. *мама* (серб.)=ярость, *шаш* (чеш.)=ослыпленіе, *шаміс* (польс.), *шашіти* (чеш.)=ослыплять, также въ переносномъ смыслѣ=обманывать, *мамъ* (болг.) обманываю и т. п. У Сабиновъ Марсъ назывался *Mammers*²⁾.

Марсъ—свѣтлый, сіяющій богъ находитъ себѣ аналогію въ Бѣлбогѣ, Ясонѣ, Сварожичѣ; Марсъ — воитель — въ Святыотѣ, Сварожичѣ (Радегастѣ), Руевитѣ, Яровитѣ; Марсъ—оракулъ—въ Святыотѣ, Сварожичѣ (Радегастѣ); Марсъ—плододавецъ—въ Радегастѣ, Яровитѣ, покровитель скота—въ Геннилѣ³⁾). Заключая 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 Гербординъ называетъ этимъ именемъ Яровита (см. выше стр. 187). Туг, по Скандинавскому сказанию, вступивъ въ борьбу съ чудовищемъ *Fenrir*, всунулъ ему въ пасть свою руку; онъ побѣдилъ чудовище, но лишился руки, вслѣдствіе чего получилъ прозваніе «Однорукій». 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 искалеченной. Статуэтки эти (обозначенные на таблицѣ у Гаммерштейна подъ №№ 1, 2, 3 и 6) найдены: двѣ близъ Старограда (*Oldenburg*) въ Вагрии, третья близъ Гrimma (въ Новой Помераніи *Neu-Vorgomshagen*), четвертая (вѣроятно) близъ Варена въ Мекленбургѣ. Изъ этого видно, что Скандинавское сказание 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 быль Яро-

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 334—335.

²⁾ Varro. De l. lat. V, 73.

³⁾ Отождествленіе названныхъ Славянскихъ боговъ съ Марсомъ не противорѣчить едѣльяному имену 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 наводить то обстоятельство, что Германский Ziu назывался также Eag, Eo, Eog, Aeg (Гrimmъ сближаетъ его съ Аресомъ, "Артс, 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 Туѓа [Tysdagr (сканд.), Tives dág (англ.-сакс), Tiestag, Diestag=Dienstag (герм.)], въ Баварії, Австріи и Тироли получили наименование Ertag, Jertag, Eritag ¹), т. е. Еровъ или Яровъ день. Считаю неділініемъ замѣтить, что сказание объ «однорукомъ» богѣ, побѣдитель злой силы, достигло и до Латышей, оставивъ по себѣ слѣдъ въ одномъ изъ заговоровъ «на удачу», въ которомъ «однорукій» богъ призывается на помощь противъ вѣдьмъ, отнимающихъ молоко у коровъ: «Однорукій, однорукій—воскликніаетъ Латышскій заклинатель—стой на перекресткахъ и поджирай тѣхъ, кто туда приидетъ, кто прибѣжитъ... это вѣдьмы, ряганды!» ²).

У

ВОСТОЧНЫХЪ Славянъ

богъ солнца носилъ также различные 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 коконинъ, садится въ телѣгу и ѿдѣтъ въ теплые страны, а на Ивановъ день, при «поворотѣ солнца на зиму», выѣзжаетъ изъ своего чертога на трехъ коняхъ—серебреномъ, 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 предпочтительнѣе приписывается мужская. Такъ напр. въ колядкахъ, при величаніи хозяина и хозяйки дома, первого обыкновенно сравниваютъ съ мѣсяцемъ, а вторую—съ солнцемъ (иногда, впрочемъ, хотя въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ, и наоборотъ). «Буде къ вамъ трое гостей: первый гость—ясень Мѣсячка, другій 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 эти. Лат. Заг. № 481.*

³) Сахаровъ. Сказ. Р. и. II. чп, 68—69.—Буквально такое же представление о солнцѣ мы встрѣтили у Литвиновъ (см. выше стр. 105), такъ что естественно заподозрить въ данномъ случаѣ заимствованіе этого представления солнца Литвинами у Русскихъ, или наоборотъ. У Латышей находимъ сходное, хотя въ сущности иное представление 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»—полють въ деревенской простотѣ свой Латыши (Спрогисъ. Пам. Лат. 292),

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

— Не красенъ день безъ красного солнышка,
Не красна свадьба безъ родной матушки ..
— 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. Имя это мы встрѣтили и въ наимѣнии Словъ Христомлюбца, гдѣ оно означаетъ, однако, не солнце, а огонь: «Молятся подъ овнѣмъ огневи, зовутъ его Сварожичемъ». Съ другой стороны, однако, слова Ипатьевской лѣтописи: «солнце царь сынъ Свароговъ» позволяютъ до некоторой степени предполагать возможность существованія въ народномъ представлѣніи и Русскаго народа Сварожича или сына Сварогова, въ качествѣ бога солнца; однако, главная точка опоры при поддерживаніи этого мнѣнія будетъ находиться въ предѣлахъ Россіи,—въ Петрѣ, гдѣ существованіе солнечнаго бога Сварожича несомнѣнно за свидѣтельствовано письменными памятниками. Словамъ же Ипатьевской лѣтописи о сыновицѣ отношеніи Дажьбога къ Сварогу нельзя придавать решающаго значенія по отношенію къ восточнымъ Славянамъ, такъ какъ все мѣсто, говорящее о Сварогѣ и Дажьбогѣ, представляетъ переводъ отрывка изъ хроники Янала, гдѣ Геліосъ названъ сыномъ Феосты, следовательно, и у русскаго переводчика Дажьбогъ (Геліосъ) невольно долженъ быть оказаться «сыномъ Свароговъ» (Феостовъ). Отчасти говорить въ пользу признаванія и въ Россіи солнца — Сварожича, не ишвшаго, однако, здесь популярности, такъ какъ объ немъ упоминаютъ наши письменные памятники,—только одно мѣсто апокрифа, приписываемаго Иоанну Златоустому, гдѣ, между прочимъ, читаешь: «и ни въ Сварожича вѣроють и въ Артемиду»⁴). Это сопоставленіе съ Артемидой, богиней луны, позволяетъ предполагать, въ данномъ случаѣ, подъ именемъ

¹) Аванасьевъ. Пог. въ. III. 755. пр. 1.

²) Шейнъ. Рус. и. и. I. 445, 545.

³) Ист. по эти. Лат. 55.

⁴) Тионевраковъ. Лѣт. р. лист. IV. 3: 105.

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 упоминаемъ названіемъ бога солнца было иноземное имя **ХОРСЪ**, также: Харсъ, Хоурсъ, Хърсъ, Хръсъ, 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 указанного важного мѣста, удѣляемаго ему въ перечисленіяхъ Русскихъ боговъ, еще то обстоятельство, что къ этому имени, въ смыслѣ его поясненія, иногда прибавляется въ памятникахъ название Даждьбога, именемъ которого несомнѣнно назывался представитель солнца.

Въ древней Умбрійской надписи (на Игувинскихъ таблицахъ) встрѣчается эпитетъ Марса Hurio, или новѣе: Horso, именно въ дательномъ падежѣ: Marte Horse¹), представляющій разительное сходство со Славянскимъ названіемъ Хорсъ Даждьбогъ. 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 Даждьбога засвидѣтельствовано лѣтописью. Не только въ окрестностяхъ Киева, но и вообще въ Россіи, слѣдовъ этого имени мы почти не встрѣчаемъ. Мало того, на всемъ протяженіи отъ Киева, на юго-западъ, до Хорватіи, встрѣчаемъ только одно названіе, происходящее отъ хорсъ (хръсъ), — название города Хръсово въ Болгаріи, на правомъ берегу Дуная²). Наоборотъ, направляясь отъ Адріатическаго моря на сѣверъ, къ Скандинавіи, встрѣчаемъ многочисленныя названія деревень, мѣстечекъ, округовъ, рѣкъ, горъ, производныя отъ Hors (š) (Hörs[š]), Hers (Hirs)

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

²) Головацкій. Геогр. слов. 336. — Ниже, однако, выяснится, что сюда слѣдуетъ причислить и немногочисленныя, впрочемъ, мѣстности, названія которыхъ происходятъ отъ орсъ (безъ начального х), каковы города: Орсъ или Орскъ (Оренбург. губ.), Орша въ Могилевск. губ., посѣднія при впаденіи р. Оршицы въ Днѣпро, Оршинъ — Вознесенскій монастырь Тверской губ., Орсова (Нов. и Стар.) на Дунай, въ бывшей Военной границѣ, и иѣкот. др.

или Hros (Hras[š], Hrus[š]). Таковы напр.: Hersina (селение и округъ), Hersovo, Hersenica, Herseuki, Hersibotia, также Hrašča, Hraščan, Hraščani (= Raščane), Hraščica, Hraščina, Hruševac (5 селен.) и др.— въ Хорватії; Hersin (Herszeni) — въ Семиградії; Hirsdorf — въ Штирії; Horschau (Horschow), Hörsin (Hörschin), Horschitz, Herscheditz, Hersslack, Horsehowitz, Horsowitz, Hrusowa, Hroznietitz, Hroznowitz, Hroznits — въ Чехії; Herspitz, Hrošnikau (2 селен.), Hrozinko (горн. проходъ въ Карпатахъ) — въ Моравії; Hroschowa — въ Австр. Галиції; Horscha — въ Силезії; Hörsching, Hörschlag (2 селен.), Hörsdorf (3 селен.) — въ Австрії; Horschlitt, Horsdorf, Hörsel (рѣка), Hörselgau, Hörsingen, Horsmar, Herschdorf или Hersdorf, Hersztopowo — въ Саксонії и восточной Пруссії; Hörsum, Herssum — въ бывш. кор. Ганноверскомъ; Horsbüll (Horsäby), Horsbyk (Horsbygge) въ Шлезвигѣ; Horsdorf — въ Гольштинії. Пезависимо отъ того, имъ Хорса распространяется въ географическихъ названіяхъ отъ пройденной имъ только что полосы средней Европы, въ старину заселенной Славянами, еще на западъ и съверъ, а именно въ Баварію, Виртембергъ, западную Пруссію, Данію, Нидерланды и Бельгію, на острова Съвернаго моря, достигая Англіи и Шотландіи и даже заходя во Францію (напр. Hesserance въ Мозельск. деп.) ¹). Кроме того, въ Турингії, близъ Эйзенаха, известна была гора Hörselberg, сливавшаяся въ средние вѣка тѣль, что служила иѣстопребываніемъ Гольды или Германской Венеры. Гора эта съ 14-го столѣтія стала называться Venusberg (въ ней находилась известная, по сказанию о Тангейзерѣ, Венерина пещера).— Сюда же слѣдуетъ, быть можетъ, отнести и имъ Нижне-Саксонской писательницы X вѣка, черници Hrotsvith, Hrotsvitha или Hroswita. Въ Англосаксонской дворянской родѣ Kent, который, подобно многимъ другимъ знатнымъ родамъ, производилъ себя отъ бога Водена (Вотана), правнукъ Водена назывался Hors или Horsas. Вѣщая птица — куликъ (Scolopax gallinago), первый (въ году) крикъ которой, по германскому вѣрованію, указываетъ человѣку будущую судьбу его (ср. вѣщий датель Марса), называется Horsgjök (швед.), Hrossagjök (шведск.). Подъ именемъ Horsgjök подразумѣвалась въ старину, конь. Буквальный смыслъ только что приведенныхъ скандинавскихъ названій кулика Граиль передаетъ словомъ «Pferdeguguk», конская кукушка ²). На англійской языке конь и мышь назы-

¹) Ноитманн, Евр. 4. Erik., Годовакій, Георг. сага, Sabljar, Нестор. твѣн., Hasselius, Dict. Gr.-d. gewer. Сл. сочиненія, названія.

²) Deut. Myth. 153, 240; N. 69, 350. — Несдо-мара (швед.) переводится Pferdemar. Асмансъ, Пост. 108, III, 296.

вается *horse*. Слѣдовательно, слово *хорсъ*, столь распространенное между юго-западными и западными Славянскими народами и Германцами, Скандинавами, Англосаксами и др., значить конь; отсюда заключаемъ, что *Хорсъ Марсъ* = *Конь Марсъ*¹). Такое значение 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 Ефи-менко—что первоначальной зооморфической формой утренняго или весенняго солнца были конь и конская голова, какъ символъ быстроты, съ которою распространяется свѣтъ... Представление солнца въ видѣ коня обще многимъ народамъ: такъ у Персовъ оно представлялось въ образѣ бѣлого быстро бѣгущаго коня, у Скандинавовъ—въ видѣ свѣтлогриваго коня²). О подобномъ же представлении «солнцева» коня у западныхъ Славянъ я говорилъ выше (стр. 172—173). Не отсюда ли и название одного изъ поколѣній Сербскаго народа—*Коновляне*? Конской головѣ народомъ приписывалось, какъ въ Германии, такъ и повсемѣстно у Славянъ, особенное значение. 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 головокъ³). Въ Римѣ голова коня, принесенного въ жертву Марсу (во время октабрскаго праздника въ честь этого бога), прикрѣплялась къ башнѣ или къ стѣнѣ⁴), очевидно съ цѣлью предохранить соответствующую часть города отъ невзгодъ. Конскій чепецъ, воткнутый на шесть, на мѣстѣ очлога табуна, по вѣрованію Бѣлоруссовъ, защищаетъ его отъ опасности⁵); головы лошадей (и коровъ), насаженные на заборахъ вокругъ конюшень и хлѣвовъ, охраняютъ стада отъ моровой язвы, а положенные въ ясли—отгоняютъ злыхъ духовъ изъ конюшень у Вендовъ. Въ Поднѣстровии 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 зарываютъ въ плотинѣ, чтобы

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

²) О Ириадѣ 81—82. *

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

⁴) Preller. Röm. Myth. I, 366—367.

⁵) Древлянскій. Бѣлор. и. пред. 86—87. *

послѣднюю не размыло въ половодье (на Украинѣ), конскую голову бросаютъ 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 «опахивание» во время скотскаго падежа; у другаго Коня-камня, на островѣ Коневецѣ (на Ладожскомъ озерѣ), еще въ XV вѣкѣ приносили въ жертву коня ²).

Въ виду столь важнаго, повсемѣстно распространеннаго миѳологическаго значенія коня, можно заключить, что слово Hors или Hros, 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 Хръсъ на Киевскій Олимпъ, то сопоставленіе его съ Даждьбогомъ—Хорсъ Даждьбогъ— вполнѣ соотвѣтствующее древне-Умбрійскому «Horse Marte», окончательно разъяснило бы смыслъ Киевскаго Божества. Хорсъ-Даждьбогъ = Конь-Даждьбогъ. О солнечной природѣ Хорса несомнѣнно свидѣтельствуетъ слѣдующее обстоятельство: въ извѣщеніи Срезневскимъ отрывкѣ изъ одного древнаго памятника, рѣчь идетъ объ Аполлонѣ; между тѣмъ въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ другихъ памятниковъ имя Аполлона, божа солнца, является замѣненнымъ именемъ Хръсъ ³). Въ словѣ о Полку Игоревѣ Хорсъ называется великимъ: «великомоу Хръсови (т. е. великому Коню-Солнцу) вѣльми поуть прѣрыскаше». (Ср. также ниже стр. 206, Славянское название селенія Hirsdorf въ Штиріи).

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

¹) Асанасьевъ. Пoэт. вoз. I, 635—637. Обычай втыкать на коль наль вороты головы жертвенныхъ животныхъ, для защиты дома отъ злыхъ духовъ, извѣстенъ быть въ старину и у Болгаръ. Раковскій. Показал. 34.

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

³) Древности. Тр. М. Арх. Об. I. сд.: «Аполлонъ».

вѣроятности. Но проявление этого торжества, постановление новыхъ кумировъ на холму въ Киевѣ, идола Перунова въ Новгородѣ, едва ли не окажется прямымъ свѣдѣствиемъ трехгодичнаго пребыванія Владимира въ землѣ Варяжской, т. е. въ Балтійскомъ поморіи... Что у насъ были кумиры и до Владимира, намъ извѣстно по лѣтописи и изъ Ибнъ-Фадлана; но сохранившееся и до Несторовыхъ времень предавіе о невиданномъ дотолѣ великоколѣніи Перунова идола («постави... Перуна древяна, а главу его сребрену, а усть златъ»), напоминаетъ объ изваяніяхъ Вендскихъ боговъ у Масуди, Дитмара, Сефрида, Саксона Грамматика и другихъ ¹⁾). Какъ у нашего Перуна серебреная, такъ у Вендскаго Сатурна голова золотая (Char-
штоу. Relat. de Mas. 320); идолъ Черноглава въ Книтлинга-Сагѣ является «Argenteo mustace insignis»; у нашего Перуна «усть златъ». Не наводить ли это на мысль, что Владимиру 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 никакое другое свидѣтельство, кроме Саксона о Поренутѣ... Какимъ путемъ, если не варяжскимъ, могло перейти на Русь, однѣмъ только Вендамъ извѣстное изображеніе языческихъ идоловъ? — прибавляетъ Гедеоновъ. И не доказывается ли сохранившаяся до XIV столѣтія память объ этомъ нерусскомъ языческомъ представлѣніи, что дѣло идетъ здѣсь о фактѣ, когда то сильно взволновавшемъ народное воображеніе?» ⁴⁾.

И такъ, заимствованіе Владимиromъ идола съ иноzemнымъ 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.

указывают географические названия, производные отъ Норс, въ Поморской 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 *Hors* (*Hros*), у англичанъ и нынѣ еще означающее «конь» (*Horse*), на немецкомъ языкѣ получило форму *Ross*, съ тѣмъ же значенiemъ: какъ въ Германии, въ томъ числѣ и во многихъ мѣстахъ, въ старину заселенныхъ Славянами, встрѣчаемъ массу географическихъ названий, произведенныхъ отъ этого послѣдняго слова, въ формѣ *Ros(ss, š)* и *Rus(ss, š)*, при чемъ слѣдуетъ обратить предпочтительно внимание на названія, пишущіяся чрезъ одно *s*, разумѣется не имѣющія ничего общаго съ позднѣйшимъ германскимъ нарицательнымъ *Ross*. Не нахожу возможнымъ дать здѣсь мѣсто этой массѣ названий, 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 нѣкоторыя, представляющія наиболѣе вѣроятное происхожденіе отъ *Hors*, *Hros*, безъ начального *h*, напр.: *Rusdorf* въ *Альтенбургѣ*, *Rosdorf* въ *Ганноверѣ* и *Майнингенѣ* (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 *Каринтии*, *Rusan*, *Ruševica* или *Hruševica* въ *Далмациї* и т. п. Какъ *Hros* естественно превращается въ *Ros(š)*, такъ *Hors* — въ *Ors(š)*: названія *Оресь* или *Орскъ*, *Орса*, *Орша*, *Орница*, *Орсова* и т. п. (стр. 199 пр. 2) могутъ быть отнесены сюда же.

Извѣстно, что въ древнія времена ивогие роды, нокольнія и даже народы охотно производили себя отъ боговъ, иногда даже называли себя по имени того или другаго, наиболѣе честуемаго ими, бога или боготворимаго предмета, таковы напр. Гирини, Пиценты, Марсы (отъ Hirpus, Picus, Mars) въ древней Италии, Герминоны и Гермундуры (отъ Hermes) въ древней Германии, Славянскіе народы: Вильцы (Хорутане?), Враны, Велеты (отъ Волка [хорта?], Ворона, Велеса) на Балтійскомъ поморіи; въ Словѣ о полку Игоревѣ Русская рать называется «Дажьбохъимъ внукомъ».

Предположимъ, что поставленная мною выше гипотеза доказана, что Хорсь-Дажьбогъ значитъ Конь-Дажьбогъ и что название это перешло въ Киевъ, вслѣдствіе заимствованія его Владиміромъ отъ Балтійскихъ Славянъ; представимъ себѣ, что Варяги, слишкомъ за-
сто лѣтъ до Владимира призванные въ Новгородъ, привнесли съ со-

бою сознаніе высокаго своего происхожденія отъ бога солнца; въ такомъ случаѣ они естественно могли-бы называть себя по богу солнца, Хорсу, именемъ: Hors или Hros, или же въ видоизмѣненной, свойственной какъ Славянамъ, такъ и Германцамъ форме этого имени: Ros или Rus, т. е. Росами или Русами, Русью (греч. Ῥῶς), что соотвѣтствовало бы названію «Дажьбожий 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 миѳическая названія: 1) Гадебушскомъ (Gadebusch = «Божья роща»), 2) Штернбергскомъ (Sternberg = «Звѣздная гора») и 3) Ставенгагенскомъ; Kirch-Rosin и Muhlen-Rosin (въ акт. XIII в.: Versus Ressin, Villa Resin, ср. Hergsin въ Семиградіи, Hörsin въ Богеміи, Herszina въ Хорватіи) въ Гюстровскомъ округѣ; Rossewitz (въ актахъ XIV в.: Rossewitz, ср. Hörsenowitz 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 округѣ¹). 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 Hors или Hros, въ этомъ первоначальномъ его видѣ, вслѣдствіе чего можно сдѣлать предположеніе, что адѣсь 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 востокѣ, по течению Дуная, какъ видно изъ вышеуказанныхъ многочисленныхъ географическихъ названій, оно сохранилось до сихъ поръ, какъ въ формѣ Ros и Rus, такъ и преимущественно въ формѣ Hors, Hörs, Hers, Hirs, хрѣс, орс (орш).

Какъ я раньше (стр. 92—93, 199) высказалъ предположеніе о связи названій некоторыхъ народовъ Славянскихъ съ названіями и миѳо-

¹) Kühnel. Die Sl. Ortsnam. 123, 124.

логическимъ значеніемъ священныхъ солнцевыхъ звѣрей: волка (Вильцы, Хорутане[?], Сербы[?]), ворона (Враны или Варны), коня (Боновляне), такъ и теперь позволяю себѣ высказать предположеніе, не происходит ли отъ названія *Hors* (Hers) или *Hros* или Хорватовъ или Хроватовъ (Hrvati, Hervati, Horvati, хрѣзъ¹). Эмблемою бога солнца повсемѣстно служилъ бѣлый конь, ему повсемѣстно приносились въ жертву кони бѣлой (свѣтлой) масти. Не отсюда ли особенное поклоненіе Бѣло-Хорватовъ, т. е. какъ бы Бѣло-Боновлянъ? Не происходит ли точно такъ же отъ видоизмѣненной формы Хорса: *Ros* или *Rus*—название Россы или Русы? Что слово *Hors* (Hers, Hirs и т. п.) дѣйствительно имѣть въ географическихъ наименованіяхъ именологическое значеніе, подтверждается тѣмъ, что напр. Негѣвѣда называется также *Pogonac veliki*²), разумѣется въ смыслѣ языческаго, нечестиваго, безбожнаго мѣста; гора *Hörselberg* непосредственно связана съ языческимъ сказаніемъ о Венерѣ-Гольдѣ; что иногда коренной слогъ *Hors* (или производный отъ него) имѣть 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 название *Prosenisko*³). «Просинецъ» называется у Хорватовъ, Болгаръ и Чеховъ—декабрь, у Словиновъ—январь, т. е. иѣсяцъ, въ который солнце возрождается, просиянастъ.

Гедеоновъ, доказывая Вендское происхожденіе Варяго-Русовъ, между прочимъ обращаетъ вниманіе на то, что въ старину многие Славянские вожди и князья, подобно цѣльмъ народамъ, назывались именами животныхъ (вѣроятно при такихъ наименованіяхъ имѣлось въ виду именологическое значеніе этихъ звѣрей), напр. братъ Рогволода назывался Туръ, въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1208 г. упоминается Петръ Туровичъ. Другіе Славянские вожди называютъся Волками, имя Соколъ встрѣчается между Чешскими дворянскими родами, также Дятелъ (*Dietel de Schalitz*) и т. п. Точно такъ и имя Рюрикъ или *Rerik* значитъ Соколь⁴). Достойно вни-

¹) И изъ Германии «конь» — *Ross* въ географическихъ наименованіяхъ сближается съ солнцемъ, такъ напр. на горѣ *Rossberg* (въ Шварцальдскихъ альпахъ) высшая точка называется *Rossfeld*, а на краю посадѣній — скажемъ посѣтить название *Sonneinfels*. (Hoffmann. Enc. d. Erdk. 2151). — Въ Ведахъ *hari* =огненно-дѣтский, *hari* =огненно-дѣтные кони Индры; *hari-vant*, эпитетъ Индры =снабженный конникъ (*Soma* = *Charis*. 112 и сл.⁵). Не въ связи ли съ посадѣніемъ находится название *Horgat*? Замѣчу, что въ Итуанскихъ табличкахъ *Horgie* (*Marte*) — дровѣцкая форма, *Horse* — бѣлѣ коней (*Grassmann. d. Ital. Goetlera*. 191. ⁶)

²) *Sabljär. 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 синко Вујочића Туро!» (Барацкѣ. Срп. рѣчи. Сл. «Туро»).

манія, что Бодричи, называвшие мѣстности свои по имени Ros или Rus (а не Hors или Hros), сами, по свидѣтельствамъ Адама Бременского и Саксона, носили прозвище: Рерпки (Reregi) или Соколы. Если призванный въ Новгородъ Варяжскій князь дѣйствительно былъ князь Бодричскій, то ему болѣе всего приличествовало называться прозвищемъ своего народа «Соколь»—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. 'Rōs). Можетъ быть Русскіе купцы, въ началѣ X в. приносившіе, по словамъ Ибнъ-Фадланы, жертвы истуканамъ на берегу Волги, и были такие Вендо-Русы, т. е. Бодричи. Съ миѳологической точки зренія, съ которой исключительно я касаюсь этого вопроса, предположеніе мое находитъ себѣ иѣкоторое подтвержденіе: вспомнимъ сообщенія 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 вполнѣ совпадаетъ съ тѣмъ, что сообщается Гельмольдъ о религіозномъ міровоззрѣніи Балтійскихъ Славянъ: «При всемъ разнообразіи боговъ—говорить Гельмольдъ—они признаютъ одного небеснаго бога, властствующаго надъ прочими... (=господинъ, владыка). Прочіе боги происходятъ изъ его крови и почитаются тѣмъ выше, чѣмъ ближе они стоять къ этому богу боговъ (=дочери, жены и пр.)»¹⁾.

Обращаюсь къ названіямъ мѣстностей: Орсь, Орша, Оршица, Орсова и т. п. Имена эти на Руси возвращаются нась къ имени Рось или Русь: въ древней Руси село Оршанское, именовалось также Ршанское или Рша; въ то-же самое время одноименная этому селу рѣка Рша (Кievск. губ.) называлась также Рось или Русь, окрестности этой рѣки назывались Поросье или Порусье, а жители этой области—Поршане²⁾). Соответственно тому, иѣмецкое и Мадьярское название Орсова (Старая и Новая) у Сербовъ произносится Ршава³⁾), т. е. тѣмъ-же почти именемъ, какъ въ древней Руси рѣка Рось или Русь (Рша). Тѣсное родство между названіями Рось (=Рша) и Ршава или Орсова очевидно⁴⁾. Прибавлю

¹⁾ Стог. II, 83.

²⁾ Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. I, прим. 423; II, прим. 290, 318, 364; Ш, прим. 74.

³⁾ Головацкій. Геогр. Слов. 270.

⁴⁾ Въ Россіи между названіями мѣстностей, упоминаемыми въ лѣтописяхъ, въ древнѣйшемъ періодѣ Русской исторіи, встрѣчаешь цѣлый рядъ именъ происходящихъ отъ Рос или Рус (=Рось, Рѣш), напр.: Рось (-Рѣсъ, Рѣсъ, Рша, Русъ) рѣка Кіевской

еще, что Мадьяры слово русскій называютъ Оросъ (Orosz), напр. Orosz-Var == «Русскій городъ» (такихъ «русскихъ» мѣстностей въ Венгрии насчитывается болѣеое число) ¹⁾: Оросъ==Хросъ (Хрѣсъ). Отсюда можно было бы вывести, что «Оросъ» (=хрѣсъ) или «Русскій» имѣть значеніе «конскій», вѣроятно въ смыслѣ «солнечный». Достойно вниманія, что «Русскія» (Оросъ) мѣстности, по словамъ Головацкаго, въ большомъ числѣ встрѣчаются не только въ сѣверныхъ, но и въ среднихъ и южныхъ уѣздахъ Венгрии, гдѣ Русскихъ вовсе нѣть, да и вообще въ западно- и южно-Славянскихъ мѣстахъ, даже вовсе не принимая во вниманіе Галиціи и Венгрии, гдѣ живутъ Русскіе, въ мѣстахъ, гдѣ вліяніе Русскаго имени, какъ названія народа, немыслимо, — встрѣчаемъ массу «Русскихъ» мѣсть, напр. Russichi въ Далмации, Ruschowa, Russziposz въ Австр. Сербіи, Russ (Reussen, Rusch), Russdorf въ Семиградіи, Russane, Russovo въ Славоніи, Russbach въ Крайнѣ (1 селен.), и въ Австріи (4 селен.), Rousinow въ Моравіи, Rusko въ Чехіи, Russdorf (нѣсколько селен.), Rüssdorf или Rüsdorf, Russeina въ Саксоніи, Russen въ Ганноверѣ, Russen, Russenaу, Rusiec, Rusko, Ruszkowo, Russoczyn въ Пруссіи и мног. др. Это еще болѣе уѣж-

области (подъ 980 г.), Рѣша, городъ Смоленской области (1066 г.), Рѣша-Камень называется въ числѣ древнихъ городовъ Литовскихъ, Русотина Переяславской области (1147 г.), Росусъ (Росуса) рѣка въ землѣ Вятской (1160 г.), Руса городъ Новгородской губ., нынѣ Старая Руса (Барсовъ. Матер. 177—179). Въ Географическихъ Словаряхъ Щекотаева и Семенова находимъ и многочисленныя болѣе новые названія, каковы напр. Росова (Расова), Росошь, Русаловка Кіевской губ., Русава Подольской губ., Русановка Полтавской губ., Русаново Тамбовской губ., Россіены (Литов.: Ковеїве) Ковенской губ., на рѣкѣ Россіенкѣ, Рось Гродненской губ., на рѣкѣ Роси, Россасна Могилевской губ., Россошь (слобода, село) Ворон. губ., Самар. губ., Русаново Калуж. губ., Росо-Мохъ (богомъ Оломенцк. губ. и др.). Надобно замѣтить, что на Руси имъ Рось или Русь издревле было самымъ распространеннымъ названіемъ рѣкъ: «Отъ Волги-Рось до Нѣмана-Русь и до Куршшавской Русны, все пространство земли, занимаемое Словенскими и родственными имъ, по языку и по вѣрѣ, Литовскими племенами, покрыто рѣками, носящими названія Рось, Русь, Роса, Руса», говорить Гедеоновъ и затѣмъ, насчитавъ таковыхъ 14, упоминаетъ еще о «множествѣ другихъ». Гедеоновъ предполагаетъ, что Русскій народъ получилъ свое имя отъ имени боготворимыхъ имъ рѣкъ Рось, Русь, какъ Моравиа — отъ Моравы. Полагаю, что совпаденіе древнихъ названий рѣкъ въ Россіи: «Рось», «Русь» съ именемъ солнечного бога «Хрѣсъ», въ формѣ «Рось» или «Русь», звучащемъ въ многочисленныхъ географическихъ названіяхъ въ земляхъ западныхъ въ юго-западныхъ Славянья (гдѣ это имя не служило общимъ названіемъ для рѣкъ), не лишаетъ вѣроятности высказанного мною предположенія, что названіе Рось или Русь перешло къ намъ отъ Балтійскихъ Славянъ, какъ эпитетъ солнечного бога, пріимененный къ народу. Такое толкованіе согласовалось бы и со свидѣтельствомъ Нестора, если подъ именемъ Варяговъ, нѣвшихъ, по словамъ лѣтописца, одинъ языкъ со Словенами, понимать, какъ то доказываетъ Гедеоновъ, Вендовъ съ Балтійского поморія: «А сло-вѣнскѣй языкъ и Рускій одинъ, — говорить Несторъ — отъ Варягъ бо прозва-шася Русью, а первѣе бѣша Словене» (П. С. Р. Л. I, 12).

¹⁾ Головацкій. Геogr. слов. 137, 233.

даєть насъ въ томъ, что подъ именемъ Русь или Рось скрывается какое-то древнее обще-Славянское слово, въ основаніи котораго, по-слѣ всего вышесказанного, можно, кажется, съ нѣкоторою вѣ-роятностью предположить слово хръсъ или хърсъ, какъ эпитетъ бoga солнца.

И такъ, не выходя изъ предѣловъ Славянскихъ земель, мы мо-жемъ съ убѣдительною наглядностью прослѣдить весь циклъ посте-пенныхъ видоизмѣненій свойственаго всѣмъ, преимущественно же западнымъ и юго-западнымъ, Славянамъ названія бoga солнца, т. е. коня или Хорса—солнца (Хърсъ, Хоре, Херсъ, Хирсъ, Хръсъ, Хросъ, Росъ, Русъ, Орсъ, Оршъ, Ршъ), оставилшаго глубокіе слѣды въ многочисленныхъ географическихъ названіяхъ, которыхъ (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 быстраго, какъ солнечный свѣтъ, свѣтлогриваго коня—Хорса. Вспомнимъ о сохранившемся до сихъ поръ въ народныхъ преданіяхъ южныхъ и западныхъ Славянъ представлениіи о бѣлыхъ солн-цевыхъ коняхъ, о свѣтломъ конѣ съ солнцемъ во лбу, о солнце-выхъ 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, по-читавшихся въ древней Руси, о величаніи Бѣлоруссами Юрия-ко-ника, о приписываемой Русскимъ народомъ конскому черепу силы отвращать всякия невзгоды, о повсемѣстно распространенному обы-чай украшать крыши домовъ коньками, вспомнимъ, наконецъ, о великому Хорсѣ, которому Всеславъ волкомъ перебѣгалъ путь (въ Словѣ о полку Игоревѣ), и поставленная мною гипотеза, что Хорсъ—Дажьбогъ, соотвѣтствующій буквально Хорсу—Марсу, есть Конь — Дажьбогъ, должна получить историческую достовѣрность. (Ср. ниже Phol—Balder=Конь—Бѣлбогъ древнихъ Германцевъ).

Въ дополненіе ко всему вышесказанному о миѳологическомъ зна-ченіи коня у Славянъ, и въ подтвержденіе того, что подъ именемъ Хорса дѣйствительно слѣдуетъ понимать солнцева коня, укажу еще на древне-Русский обычай «водить кобылку» на святкахъ,—обычай, противъ котораго ратовалъ Верхотурскій воевода Рафъ Всеволожскій въ «памяти прикащику Ирбитской Слободы Григорью Барыбину» 1649 г.: «Въ Навечерье Рождества Христова и Васильева дня и Богоявленія Господня—говорится въ этомъ памятникѣ—накладыва-ють на себя личины и платье скоморожское, межъ себя наряда

бъсовскую кобылку водятъ»¹). Въ одной изъ дополнительныхъ статей къ судебнику (отъ 24 декаб. 1636 г.), приказывается: «кликаетъ бирючю по рядомъ, и по улицамъ, и по слободамъ и въ сотняхъ, чтобы съ кобылками не ходили и на игрища бъ мір-скіе люди не сходилися, тѣмъ бы смуты православнымъ крестья-номъ не было», и тутъ-же запрещается кликать Коледу, Овсеня и пр.²). Слѣдовательно, хожденіе съ «кобылками» причислялось къ святочнымъ игрищамъ. Вожденіе въ маскарадномъ шествіи коня («кобылки») на святахъ, т. е. въ праздникъ возрожденія солнца, тѣсно связано съ міоологическимъ значеніемъ коня, представителя быстро несущагося по небесному своду солнца. Въ Каринтии, въ Зильской долинѣ, заселенной Словинами, гдѣ сохранилось наи-большее количество старинныхъ Словинскихъ обычаевъ и обрядовъ, главнѣйшую фигуру масляничаго маскарада составляетъ всад-никъ на бѣломъ конѣ (Schimshelreiter). Конь этотъ соору-жается изъ бѣлой холстины, подъ которой скрываются два парня, приводящіе фигуру въ движение. Голова коня украшается больши-ми колокольчиками. На коня садится всадникъ, одѣтый въ военное платье. Его окружаетъ толпа ряженыхъ. Шествіе направляется по селенію, посѣща каждыій домъ, гдѣ разыгрываются забавныя сцены и собираются ряженными подачки. Въ заключеніе происход-дитъ общественное пированіе въ сельскомъ шинкѣ³). Сходный обы-чай встрѣчаемъ въ графствѣ Руппинѣ (въ Альтѣ-Маркѣ, въ Пру-ссіи): тамъ за недѣлю до Рождества ходить маскарадное шествіе, въ которомъ видную роль играетъ всадникъ на бѣломъ конѣ (Schim-sselreiter)⁴). Въ Пензенской губерніи, въ послѣдній день весны, въ Духовъ день, троє или четверо молодыхъ ребята, покрывшись по-логами, образуютъ изъ себя подобіе лошади. Одна изъ женщинъ, наряженная въ солдатскій мундиръ, «командуетъ тремя (?) ло-шадьми». Всѣ дѣвицы провожаютъ ихъ за село и прощаются съ ними—это называется «проводами весны». Всю ночь идетъ веселіе и пляска⁵). Въ Саратовской губ., во время проводовъ весны (по сло-вамъ Сахарова провожаніе весны бываетъ тамъ 30 июня), народъ собирается за городомъ; тамъ приготовляютъ чучело лошади «съ разными грубыми атрибутами» и носятъ его взадъ и впередъ по лугу въ сопровожденіи огромной толпы⁶). Мы видимъ въ описан-ныхъ обрядахъ двѣ главныя фазы чествованія коня—или Хорса—

¹) Доп. изъ акт. ист. I, 125.

²) Акт. ист. III, 96.

³) Franciszi. Cult.-Stud. 74—75.

⁴) Mannhardt. W.-n. F.-Kult. I, 443.

⁵) Терещенко. Быть р. и. VI, 191—192.

⁶) Ефименко. О Ярилѣ. 86—87.—Сахаровъ. Сказ. Р. и. П. VII, 42.

солнца: встрѣча при наступлениі новаго года, на святкахъ и на масляницѣ, и проводы—въ концѣ весны¹⁾). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи, по словамъ Аеанасьева, совершаются слѣдующій обрядъ: въ загоѣніе передъ Петровками два или три человѣка, избранные представлять русалку, покрываются парусомъ, и передний держитъ передъ собой лошадинъ черепъ, па который надѣта уиражная сбруя, а кто нибудь идетъ сзади и погоняетъ эту такъ называемую русалку²⁾). Это название, котораго, конечно нельзя въ данномъ случаѣ понимать въ обыкновенномъ, новѣйшемъ его значеніи, въ смыслѣ водной нимфы, есть ничто иное, какъ женская форма отъ Хрѣсь=хрѣсалка, русалка, т. е. та самая кобылка, которую водили у насъ въ старину на святкахъ, встрѣчая и чествуя 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 солнцевой сестры (солнцевой дѣвы), Хрѣсалки или Русалки (см. ниже).

Еще въ XV вѣкѣ лѣтописи 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 миѳологическое значеніе: Тури, Соколь, Дятель и т. п. (см. выше стр. 206). Даже и название уже столько разъ упомянутой мною горы въ Турингіи—Hörselberg, намекаетъ на Русалку. Мы встрѣчали названія Horsdorf, Horsmar, Horsowitz и т. п. буквально Хорсовыхъ мѣстностей; название же Hörsel, Hörselberg, Hörselgau и т. п. представляютъ уменшительную форму отъ Hors, въ которой нельзя не узнать древне-Славянской Хрѣсалки или Русалки, разумѣется, уже въ смыслѣ солнцевой «кобылки» или солнцевой сестры. Буквальный переводъ названія Hörselberg будетъ, слѣдовательно, не Хорсова гора, а Хрѣсалчина или Русалчина гора (соответственно Малорусскому названію «Семика»—«Русалчинъ (=Хрѣсалчинъ) 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 шествіираженныхъ въ Гланской долинѣ (въ Каринтии), въ Бюль (Виртемберг.), въ Мюнстерталѣ (Фльзас.), см. Franciszi. Cult.-Stud. 51 и сл.; Mannhardt. W.-u.F.-Kult. II, 184, пр. 1.

²⁾ Поэт. воз. I, 164.

³⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. IV, 6

и восточныхъ, народныхъ игры, называвшихся Русліями. Игры эти отправлялись передъ праздникомъ пятидесятницы: и до нынѣ праздникъ этотъ называется во многихъ мѣстахъ Русліе, а предшествующая ему недѣля—русланою, руслаными святками. Подробнѣе я буду говорить объ этомъ предметѣ въ другомъ мѣстѣ, теперь же касаюсь его лишь на столько, на сколько онъ можетъ служить для окончательного разъясненія вопроса о значеніи Хорса—и тѣсно связанный съ нимъ «кобылки», «русланки»¹). Приведу нѣсколько старинныхъ свидѣтельствъ о русланахъ: Кириллъ Туровскій называетъ подъ одной категоріей: «разбой, чародѣйство, волхваніе, наузы иношніе, кощуны, бѣсовскія пѣсни, плясанье, бубны, сопѣли, гусли, пискове, игранія неподобныя, русланъ». Несторъ выражается такъ: «пребавляя (діаволъ) ны отъ Бога трубами и скомрахы, гусльми и русланъ». Въ «Изборникѣ» (XIII в.) читаемъ: «егда играютъ русланія, ли скомороши, ли пьяницѣ кличутъ, или како сбороище идолъскіхъ игръ». Въ одной рукописи Пролога XV вѣка читаемъ, что бѣсы въ видѣ человѣческомъ, «овы бѣяху въ бубны, друзіи же въ козицѣ и въ сопѣли сопяху, ини-же возложивши на лица скураты, идяху на глумленье человѣческомъ и многіи, оставивши церковь, на позоръ (т. е. на зрѣлице) течаху и нарекоша тѣ игры *Русланъ*²». Въ Златоструѣ (по списку XVI в.) говорится: «да убо о скомрасъхъ и о русланахъ, ни покрову надлежащу, многажды и дожду идущу трьпите»—здѣсь, по замѣчанію Востокова, извѣстнымъ въ Россіи словомъ русланія переведено неизвѣстное греческое *Ιπποδρομία*, т. е. конскія ристалища, посѣщеніе которыхъ также запрещалось христіанамъ соборными постановленіями. Въ Стоглавѣ (1551 г.) запрещаются: «русланія о Иоанновѣ дыни и навечеріи рожьства Христова», при чѣмъ они характеризуются какъ сходища «на бѣсовскія 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 русланки». Старинный Русскій азбуковникъ объясняетъ русланія, какъ «игры скоморошскія». Всѣ эти свидѣтельства съ наглядностью доказываютъ, что русланія не находятся въ непосредственномъ отношеніи ни къ русланкамъ, 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»). Русланія несомнѣнно представляютъ, какъ справедливо объясняетъ азбуковникъ,— игры скоморошскія, выраженіе: «творящіе русланки» очевидно совпа-

¹) Нижеслѣдующія данные заимствованы изъ статьи: Miklosich. Die Rusalien.
²) Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 14—15.

дастъ съ вышеописаннымъ, нынѣ еще мѣстами соблюдаемъ обычаемъ, въ концѣ т. е. при проводахъ весны «водить русалку», чтѣ въ свою очередь совпадаетъ съ вышеупомянутымъ обычаемъ, также несомнѣнно засвидѣтельствованнѣмъ, «водить кобылку». Вышеуказанное замѣщеніе въ Златоструй слова конское ристалище (*πποδορіα*) словомъ русалія было бы немыслимо, еслибы слово русалія не заключало въ себѣ понятія, сроднаго съ конскимъ ристаніемъ. Кромѣ того, святочныя маскарадныя игры въ Стоглавѣ, какъ мы только что видѣли, также названы словомъ русалія, а въ этихъ играхъ именно очень важную роль играли ряженныя въ звѣриные образы, въ томъ числѣ и вышеназванная «бѣсовская кобылка»¹⁾. Сопоставляя эту кобылку съ русалкой (хрѣсалкой), получаемъ естественное объясненіе названія Русалій или хрѣсалій, какъ праздника, имѣющаго близкое отношеніе къ солнцу—Хрѣсу(коню), подобно тому, какъ тотъ же самый праздникъ въ другихъ мѣстахъ носить название «Туры» или «Турицы», также въ связи съ солнцемъ—Туромъ (быкомъ). Въ Муранскихъ статутахъ 1585 г. праздникъ этотъ называется «Rusadly» (также *rusadelne svátky*) т. е. Руса[д]лы (руса[де]льные святки), также во множ. числѣ, какъ Туры или Турицы (*Tuřice*). Колларь называется его Rusadla. Въ Далмациѣ пятнадцатница называется *Rusalje* (сред. рода един. чис.), *Rusalji* (муж. р. множ. ч.) или *Rusalje* (жен. р. множ. ч.), въ Румыніи—Русале, Русаліи. Въ Старо-Словинской (Сербо-Словинской) рукописи встрѣчается слово «на русалію», на ново-Словинскомъ языке пятнадцатница называется *Rusale*, и май мѣсяцъ—*Risalček*, *Risalšček*, *Risalščak*. Въ Греческихъ памятникахъ название Русаліи до сихъ поръ найдено не раньше конца XII в., именно въ комментаріи Вальсамана къ 62 прав. Трульского Собора, гдѣ оно пишется *Ρουσάλια*: здѣсь русалія обозначены, какъ праздникъ, запрещенный церковью, совершившійся послѣ Пасхи въ чужихъ странахъ. Греческій писатель начала XIII в., Дмитрій Хоматіанъ, въ статьѣ о Русаліяхъ (*περὶ τῶν Ρουσάλιῶν*) разсказываетъ 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 вакхической элементъ. Въ вышеприведенныхъ Русскихъ и Сербскихъ памятникахъ встрѣчаемъ форму «роусалія», тождественную съ Греческою. Въ заклю-

¹⁾ Фигура коня, въ связи со всадникомъ (*Schimmelreiter*), въ святочныхъ и маскарадныхъ несомнѣнно служила олицетвореніемъ возрождающагося солнца. Фигура коня и безъ всадника могла имѣть то же значеніе (ср. ниже «Юрий-конникъ» въ ст.: «Св. Юрий»). «Кобылка» же или конеподобная «русалка» вѣроятно олицетворяла солнечную сестру.

ченіе укажу еще на Албанское название этого праздника: *Ršai*, по Миклошичу—вместо *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. название, какимъ пятидесятница нынѣ именуется въ Румыніи ¹). Изъ всего сказанного, а также принявъ во вниманіе, что главный день женского весенняго праздника, отправляемаго на Русальной недѣлѣ, называется въ Малой Руси «Русалчинъ Великъ-день» (см. выше стр. 211), заключаемъ, что «Русаль» или «Русалія» было обще-славянское название 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 Киевскаго бога Хорса заимствовано отъ Балтійскихъ Славянъ (вѣроятнѣе всего отъ Вагровъ или сосѣдей ихъ, Бодричей), необходимо разсмотрѣть одновременно и значение другаго, нерѣдко связанныаго съ Хорсомъ, имени бога солнца, **ДАЖЬБОГЪ**.

Въ Ипатьевской лѣтописи читаемъ: «Солнце царь, сынъ Святогоровъ еже есть Дажь-богъ», «Солнце его же наричатъ 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 связанныаго, вѣроятно не пользовалось на Руси большою популярностью, оставивъ по себѣ, сколько извѣстно, лишь незначительный слѣдъ въ искаженномъ уже географическомъ названіи Даждьбогъ (Калуж. губ. Мосальс. уѣзда). Въ Мазовшѣ, а также въ Цѣхановской землѣ, въ Венгрии, по свидѣтельству Ходаковскаго, находимъ уроцища подъ названіемъ ДацьБоги ³). Это послѣднее название уже значительно подвигаетъ насть на западъ. Иречекъ называется только Русскаго Дажь-

¹) Не въ связи ли съ названіемъ «Хорсъ» находятся слова: хорзать, хорзаться = чваниться, важничать (Псковс. губ., Тверск.: Осташев. у.), также харзить, харзиться = гнѣвяться, сердиться (ср. яро, гнѣвное солнце, Яролить) (Обл. в.-русс. слов. 245, 293), также общеупотребительныя: хорохориться = чваниться, хорохество = доброта, красота, хороший = добрый?

²) И. С. Р. Л. II, 5.

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 свидѣтельствуютъ приведенные мною выше географическая названія, произведенныя отъ его имени, равно какъ и повсемѣстно распространенное названіе праздника русалій (хръсалій). Что же касается Даждьбога, 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 Божіимъ. Ни форма имени Дабога, ни содержаніе этихъ сказаній, по замѣчанію проф. Ягича, не исключаютъ возможности видѣть въ Дабогѣ позднѣйшій отголосокъ древнаго языческаго Даждьбога ²). Въ христіанскомъ сказаніи онъ, какъ вообще все языческія божества, получилъ значеніе злой силы или дьявола.—И такъ, мы находимъ, кромѣ Россіи, гдѣ почитаніе Даждьбога несомнѣнно засвидѣтельствовано лѣтописью Нестора, слѣды этого бога на западѣ—въ Мазовії, и въ Венгрии, на югѣ—у Сербовъ и Болгаръ. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ звучить не древнѣйшее, засвидѣтельствованное лѣтописями, иноземное имя Даждьбогъ, а передѣланное на Славянскій ладъ «Даждьбогъ» (=Дабогъ), соотвѣтствующее извѣстному, повсемѣстно распространеному выраженію Богдай, Бодай, т. е. далъ бы Богъ, но въ обратной формѣ: «Дай»- или «Даждь-богъ». Въ послѣдней формѣ имя рассматриваемаго нами бога мѣстами употреблено и авторомъ Слова о Полку Игоревѣ, употребляющаго, впрочемъ, и форму «Даждьбогъ». Нѣкоторые, въ томъ числѣ и проф. Ягичъ, склонны видѣть въ этой позднѣйшей, видоизмѣненной, формѣ настоящее наименование Даждьбога: «Весьма неудачной слѣдуетъ признать попытку объяснить имя Даждьбога, усматривая въ «даждь» или «даждь» корень *«dagh»* горѣть, лит. *degu*—*dègti*, 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 выдвинули 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. *dègti*, латыш. *degt*, въ славянскомъ языкѣ едва ли можетъ соотвѣтствовать иной глаголъ, чѣмъ **degti* (=*dešti*)—*doga*..., или, быть можетъ, **dogti* (=*došti*)—*doga*... производство имени Даждьбогъ,

¹) *Jreček. Stud. z myth.* č. 147. *

²) *Myth. Skizz.* II, 11 и сл. *

даже исходя изъ формы Даждьбогъ, отъ корня «dagh» разъ на всегда оказывается невозможнымъ. Напротивъ того, несомнѣнно правильнымъ будетъ производство даннаго имени отъ повелительного «даждь» и существительного «богъ», заключаетъ проф. Ягичъ¹). А между тѣмъ, всетаки остался неразрѣшеннымъ вопросъ, почему въ лѣтописяхъ стоитъ форма „Даждьбогъ“, безъ *d*?

Для разрѣшенія этого вопроса, обратимся не къ азіатскимъ древностямъ, а къ тѣмъ же европейскимъ источникамъ, которые помогли намъ открыть значеніе двойника Даждьбога, Хорса. Мы встрѣчаемъ название острова *Dagho*, или *Dagen*, съ городомъ *Dagelort* на немъ, въ Балтійскомъ морѣ, къ сѣверу отъ Эзеля, *Daglœs* въ Швеціи, *Dagenham* въ Англіи, *Dagland* во Франції и т. д., но всего важнѣе для нась то, что въ Германской міеологии *Tag*, сканд. *Dag* или *Dagr*, былъ богомъ дня, котораго все-вышній отецъ (*Allvater*) посадилъ на небо, давъ ему свѣтлогориваго 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* — собствен-но день, естественно можетъ произойти Дажій богъ (дневной богъ, богъ дня) или сокращенно — Даждьбогъ. 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 Даждьбогъ. О существовавшіи Даждьбога 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. такие то и такие боги и богини; приведенными у Гельмольда именами далеко, слѣдовательно, не исчерпывается составъ Балтійско-Славянскихъ божествъ: въ числѣ неназванныхъ могъ находиться и Даждьбогъ. Извѣстно, что Славяне, какъ и другие языческіе народы, иногда почитали боговъ своихъ парами, четами, каковы напр.: Ладъ и Лада, *Faunus* и *Fauna*, *Freyr* и *Freya* и т. п. Между богинями Балтійскихъ Славянъ мы находимъ одну, которая можетъ служить самой подходящей дамой для кавалера Даждьбога (не Даждьбога), — это Плунская богиня *Подага*, названная Гельмольдомъ. Частица «По» не-рѣдко 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 Плунской богини, какъ составленное изъ «По» и «Дага», и, следовательно, вполнѣ подходящей парой къ Дажью богу или Дажьбогу. На основании всего сказанного, 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 территории, т. е. близъ самой границы съ Германіей и Даніей, где Германо-Скандинавское влияніе естественно могло оказаться наиболѣе сильнымъ, говорить въ пользу высказанного мною предположенія.

Разумѣется, одинъ только фактъ почитанія богини Нодаги въ Плунѣ (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 Балтійского моря, находимъ не какую нибудь деревню, село или мѣстечко, подъ именемъ искомаго бога, а цѣлую Дажью область, Даже озеро, Дажій лѣсъ и еще рядъ менѣе важныхъ Дажьихъ мѣстъ. Названныя мѣстности, на нѣмецкомъ языке, неимѣющемъ буквъ для выраженія Славянскаго *ж*, пишутся такъ: Daschow, Dassow, Dassow Land, Dassower See, Dersenow, Datze, Datzebach. Всѣ эти названія упоминаются уже въ XII, XIII и XIV вѣкахъ, следовательно существовали несомнѣнно еще гораздо раньше 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.—Darskow; название Дажья земля, Dassow Land, изображалось такъ: въ 1158 г. Dartsowe, 1163—Darsowe, 1164—Darzowe или Darxsowe, 1174—Dartzowe, 1202—Dartzchowe; Дажій лѣсъ, въ 1188 г.—Silva Dartzchowe; Даже озеро въ 1336—Stagnum Dartzowense, in stagno Dartzowe. Кромѣ того, встрѣчаемъ название Dersenow, писавшееся въ 1230 г. Darsenowe, 1320—Dersenow; наконецъ, Datze, Datzebach, писавшееся въ 1552 г.—Dartze или Dassebek ¹). Въ

¹) Kühnel. Die Sl. Ortsnam. 38—39.* Кроме поименованныхъ названий мѣстностей въ предѣлахъ Герц. Мекленбургскаго, встрѣчается рядъ сходныхъ наименований, на Dars (=Dagr's?), лежащихъ почти исключительно въ нынѣшней Пруссіи, значительная часть

этомъ послѣднемъ названій можно даже узнать самое имя Дажьбогъ, точно такъ, какъ напр. имя *Tribog*, Трибогъ пишется иногда: *Tzubyek*. Послѣ всего изложенного, можно, кажется, съ достаточнou достовѣрностью утверждать: а) что Хорсъ - Дажьбогъ значить Конь-Дневной богъ т. е. Конь-Бѣлбогъ или Конь-Солнце, б) что божество это заимствовано Владимиromъ вѣроятно изъ земли Вагровъ, гдѣ почталаась одноименная съ нимъ Подага, или отъ сосѣдей Вагровъ—Бодричей, гдѣ цѣлая область, озеро, лѣсъ и другія мѣста носили разваніе Дажьяго Бога, и в) что изъ обоихъ названій первое — Хорсъ, оставившее слѣды въ безчисленныхъ названіяхъ мѣстностей во всей центральной Европѣ, которая 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 щадить солнце; что же касается втораго—Дажьбогъ, то оно, такъ же какъ и имя Подаги, очевидно заимствовано Балтійскими Славянами отъ сосѣднихъ Германцевъ, или вѣрѣ Скандинавовъ, такъ какъ Славяне приняли Скандинавскую форму *Dag*¹).

Въ заключеніе не могу не отмѣтить для Хорса—Дажьбога, кромѣ Умбрійскаго Хорса Марса, еще такую же аналогію, представляемую Германской мисиологіей: Бальдеръ, называемый также *Baldag* (это послѣднее имя напоминаетъ *Daga* [*Tag, Dag*]), т. е. Германскій Бѣлбогъ или Дажьбогъ, въ древнихъ сказаніяхъ иногда носитъ название *Phol*. Это послѣднее имя, по объясненію Вахтера, значитъ *Pullus equi*, жеребенокъ (немец. *Fohlen*), т. е. молодой конь. *Phol-Balder* соотвѣтствуетъ буквально Коню-Бѣлбогу или Хорсу-Дажьбогу.

который служила прежнимъ мѣстопребываніемъ Балтійскихъ Славянъ, напр.: *Dars*, *Darskau*, *Darskow*, *Darsen*, *Darzewitz*, *Darsheim*, *Darsikow*, *Darsow*, *Darslub*—въ Пруссіи, *Darsberg* въ Герц. Гесс. Дарштадтскомъ, *Darsham* въ Англіи. Сюда же могутъ быть причислены имена на *Das*(*ss, tz*), также преимущественно встрѣчающіяся въ Пруссіи, напр.: *Dasbach* (3 мѣста), *Dasbeck*, *Dasburg*, *Dasburg*, *Daskow*, *Daspig*, *Dassow*, *Datendorf*, *Datzen*, *Datzeroth*, *Datzow* въ Пруссіи, *Dasberg*, *Daschendorf* *Dasing*, *Daszmitz*, *Daszwang* въ Баваріи, *Dashof* въ Австріи, *Dačice* въ Моравіи, *Dašice* въ Чехіи, *Daszowa*, *Daszowka* въ Галиції, *Dassen* въ Курь-Гессенѣ, *Dassel*, *Dassensen* въ Ганноверѣ, *Dassendorf* въ Даукенбургѣ. Этикъ исследовываются отмѣченными въ вышепоменованныхъ географическихъ словаряхъ названія, въ которыхъ можно было бы подозревать связь съ именемъ заимствованного отъ *Dagr* Славянскаго Дажьбога. Судя по этимъ названіямъ, область Дажьбога могла простираться главнымъ образомъ по Балтійскому-поморью; отсюда она какъ будто бы распространялась на югъ, достигая, какъ крайнаго 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. (Черноярск. у.) значитъ двухгодовалый жеребенокъ, 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 ѿхали однажды верхами въ лѣсъ; конь Бальдера, «*dewmo Balderes Volon*», при этомъ вывихнулъ себѣ ногу, и всѣ небожители стали тщетно употреблять возможныя усиія, чтобы вправить ее. Одинъ лишь Воданъ нашелъ для того дѣйствительное средство. Всеобщая забота небожителей объ излѣченіи Бальдерова коня подтверждаетъ высокое значеніе этого солнечнаго бога, пріостановка движенія котораго должна была бы имѣть пагубное вліяніе на теченіе жизни всего міра¹). «Культъ этого бога, говорить 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 самыи смыслъ пѣсни, такъ какъ въ противномъ случаѣ было бы весьма страннымъ, что имя Фоля, названное въ началѣ пѣсни, впослѣдствіи болѣе не упоминается²). Въ старинныхъ Русскихъ памятникахъ имена: «Хорсь» и «Даждьбогъ» встрѣчаются нерѣдко рядомъ, взаимно объясняя другъ друга, но иногда также являются отдельно, что неоднократно подавало поводъ къ заподозрѣванію тождества обоихъ названій. Такъ авторъ «Слова о Полку Игоревѣ» то упоминаетъ о великомъ Хорѣ, то о «Даждьбожемъ внуѣ». Впрочемъ, послѣ всего вышеизложеннаго, тождество Хорса и Даждьбога (ср. «*Horso Marte*», «*Phol—Balder*») не можетъ подлежать сомнѣнію. Слѣдуетъ еще обратить вниманіе на то, что Phol, какъ богъ, почитался особенно въ Баваріи и Турингіи³). Вспомнимъ, что въ Турингіи же находилась знаменитая, по языческимъ сказаніямъ, «Хръсалчина» гора — Hörselberg.

Къ циклу 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 — говорить Гриммъ — чуждо какъ Эдѣ, такъ и другимъ древнимъ сѣвернымъ сказаніямъ, но главное содержаніе Тюригеневаго языческаго заговора изъ эпохи, предшествовавшей Х вѣку, скрывается въ заклинательныхъ формулахъ, еще живущихъ изъ средѣ Шотландскаго и Датскаго простонародья, съ тѣмъ только разницей, что здѣсь отнесенено къ Иисусу 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, соотвѣтствующихъ: первый Бѣлому — Даждьбогу, а второй — Волосу (о сродствѣ Водана и Волоса см. ниже въ ст.: «Ведесъ»), является одно только лицо: «Мужинъ старъ», «кузнецъ», «богатырь», «онеанскій царь» (море, океанъ нерѣдко отождествляется въ народномъ представлѣніи съ небомъ), или «красный павъ» (Крушевскій. Загов. 56 и сл.).

²) Grimm. Deut. Myth. 189, пр. 1.

³) По именамъ этого бога названы разныя мѣстности въ Германіи, напр. Pholensauwa, Pholespiunt, Pholesbrunnen, Phulsdorf, Pholenheim, Pholfsels, Pholbach и др. Grimm. Deut. Myth. 185 и сл. N. 79, 80.

справедливо, увидимъ ниже), но глубоко коренящееся въ религіозномъ сознаніи Русскаго народа, — божество, какъ по названию, 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 значение 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 надо бно понимать свѣтъ весенняго или восходящаго солнца, видно изъ названій весны: малорус. яръ¹⁾ и чеш. gag. Отсюда название хлѣба, сѣмаго весной: малорус. ярыня, великорус. ярица, чеш. gag, словен. garice, польс. jarzyna, и прилагательный: яровой, ягу, ярый... Весна и утро — время появленія свѣта и теплоты солнца, возбуждающихъ похоть въ человѣкѣ и животныхъ и стремленіе къ онлодотворенію въ растеніяхъ. Отсюда новое значеніе корня яр — животная похоть, плотская любовь и оплодотворяющая сила. Яритъся — 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. jarost — свѣжесть, юношеская сила. Судя по вышеизложенному словоизготовству, прибавляетъ Ефименко, слово Ярило будетъ обозначать быстро распространяющійся весенній свѣтъ²⁾ или утренній солнечный свѣтъ, возбуждающій растительную силу въ травахъ и деревахъ, 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 произрастителемъ и покровителемъ животныхъ, производителемъ растеній, богомъ силы и храбрости. Въ такомъ смыслѣ нашъ Ярило тождественъ съ Яровитомъ Гаволянъ³⁾.

Ярило или Ярыло, въ смыслѣ бога весенняго солнца, до сихъ поръ живетъ въ сознаніи *Бѣлоруссовъ*, вообще сохранившихъ въ обрядахъ и вѣрованіяхъ своихъ множествомъ древнихъ чертъ

¹⁾ «Яръ нашъ отецъ и мати: кто не посѣе, не буде зберати», говорить 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 название бога солнца, Ясонъ (стр. 171), происходит отъ другой формы того же корня яр, — яс. Срезневскій. Объ обож. солн. 46 *.

и мотивовъ. Бѣлоруссы представляютъ себѣ «Ярылу» молодымъ, красивымъ, разѣзжающимъ на бѣломъ конѣ, въ бѣлой мантіи, съ вѣнкомъ изъ цвѣтовъ на головѣ; въ правой руцѣ онъ держитъ человѣческую голову, а въ лѣвой—маленький 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 праздникъ. Нарядивъ одну изъ своихъ подругъ «Ярыломъ», въ бѣлую мантію, и украсивъ ее вѣнкомъ изъ полевыхъ цвѣтовъ, ее сажаютъ на бѣлого коня, привязаннаго къ столбу. Вокругъ Ярыла дѣвицы, также украшенныя вѣнками, водятъ хороводъ, плашутъ и поютъ. Въ случаѣ благопріятной погоды обрядъ этотъ совершается на посѣянныхъ нивахъ. Во время пляски дѣвушки поютъ въ честь Ярила пѣсню, въ которой онъ изображается шествующимъ по землѣ и приносящимъ съ собою плодородіе нивъ и полей. Пѣсня эта начинается такъ:

А гдѣ жь юнъ на гою —
Тамъ жито юнбою,
А гдѣ жь юнъ пи зырне (т. е. взглѧнетъ),
Тамъ коласъ зацвѣцѣ.

По свидѣтельству Древлянскаго, она очень длинна, но приведена имъ только эта строфа ¹⁾). Всѣ признаки Бѣлорусскаго Ярила требуютъ включенія его въ рядъ божествъ солнца, притомъ какъ представителя весеннаго солнца: 1) ему дается былый конь—обычный 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, кроме мирнаго характера оживителя природы и плододавца (каковыми свойствами исчерпывается природа Бѣлорусскаго Ярила), еще характеръ южнаго пашащаго солнца, представителя бога войны, отождествляясь въ этомъ отношеніи съ Аресомъ и Марсомъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи имя Яровита Балтійскихъ Славянъ принимаетъ въ себя еще и хорошо известное также въ Русскомъ языке значеніе корня яр, въ смыслѣ гнѣва, запальчивости, воинственности: ярью называется на народномъ языке, напр. укушеніе змѣи ²⁾), ярымъ называется человѣкъ сердитый, вспыльчивый, сильный, распаленный гнѣвомъ, же-

¹⁾ Древлянскій. Бѣлор. и. пред. 20—21. *

²⁾ Въ заговорѣ отъ укушенія змѣи произносится: «Гадъ (змѣя) подководный, гадъ подземельный, возьми свою ярь (укушеніе)». Майковъ. Великор. зеки. 73.

стокій ¹), ярость, по объясненію Берынды—синонимъ рети (см. выше стр. 186), по толкованію Л. Зизанія—сердитость, запальчивость ²).

Въ *Великой Руси* имя и культь 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 весеннаго солнца, какъ и въ Бѣлоруссіи, однако имѣть совершенно иной характеръ: въ немъ чествуется по преимуществу жарко, и притомъ плодотворно, полезно грѣющая, «припекающая», похотливая, фаллическая сторона божества, сходнаго съ греческимъ Пріапомъ (съ южно-Славянскимъ Бронтономъ-Анкесромъ[?]), съ Балтійско-Славянскимъ Припекаломъ. Ярилины игрища и гулянія происходять, 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 (ярь), сочетаніе половъ и обильное плодородіе, Великорусскій, одряхлѣвший къ концу весны, Ярило изображался старикомъ или куклой съ непомѣрно 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 перво-бытно - деревенской формѣ, чѣмъ въ древней Греціи, также самая идея кончины представителя весеннаго 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 представлѣнію, 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) Обы. в.-русс. слов. См. это сл. — «Не будь ты яръ, будь ты милостивъ», поется въ пѣснѣ о свадьбѣ Иоанна Грознаго. Буслаевъ. Ист. Оч. I, 428.

²) Сахаровъ. Слѣд. Р. и. II, 111, 134.

могло было ожидать, служить, безъ сомнінія, препятствующій та-
кому игрищу Петровскій ностъ. Оттого Ярилины игрища обыкно-
венно отправляются на всесвятской недѣлѣ, т. е. передъ самимъ
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 ииѣль, извѣстенъ, кромѣ Бѣлоруссіи, въ Тверской,
Костромской, Владимирской, Нижегородской, Рязанской, Тамбовской
и Воронежской губерніяхъ. Кромѣ того, отъ имени Ярила произо-
шли 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 уѣзда, Ери-
ловый оврагъ въ Переяславль-Залѣсскомъ уѣзда, Ярилова доли-
на около Владимира. На Яриловой долинѣ, по словамъ г. Бу-
слава, бываетъ ежегодно, въ день сошествія св. Духа, простона-
родное гуляніе (носящее, по свидѣтельству Снегирева, название «на
Ярилову») съ хороводами, въ которыхъ, особенно въ этотъ день,
поется языческая пѣсня: «А мы просо сѣли, сѣли — Ой Диць
Ладо! сѣли, сѣли!..» Яриломъ или Ериломъ сливутъ ярмарки
въ Оренбургской и Пензенской губерніяхъ, Ярилинъ день сопровож-
дается торгами и ярмарками въ губерніяхъ Тамбовской, Рязанской
и Московской (Можайскомъ уѣзбѣ); торги эти сливутъ подъ име-
немъ на Ярилину¹). Глубокіе корни, которые, какъ видно, пу-
стило въ разныхъ мѣстахъ Россіи имя Ярила, и воспоминаніе о его
чествованіи, несомнѣнно свидѣтельствуютъ въ пользу большой извѣст-
ности и популярности его въ языческой Руси.

Еще въ весьма недавнее время въ нѣкоторыхъ изъ вышепоиме-
нованныхъ 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 лох-
мотья и давали ему въ руки гробъ съ чучеломъ — Ярилою, пред-
ставлявшемъ мужчину съ его естественными принадлежностями.
Послѣ того начиналось шествіе изъ города въ поле. Женщины въ
это время завываніями и причитаніями выражали скорбь и отчая-
ніе; 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 плачомъ и воплемъ. Игрище окан-
чивалось плясками и играми. Всесвятское заговѣніе (и гуляніе)

¹) Снегиревъ. Русс. пр. прав. IV, 52, 60—61.—Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. чп.
91 и сл.—Шеппингъ. Миѳы Слав. 60.—Ходаковскій. Сравн. Слов. 187.*—Бу-
славъ. Мѣстн. сказ. 8.*—Обл. в.-русс. слов. См. слова: «Ерила», «Ярило».

п по уничтоженіи описанного обряда сохранило название Ярило. Подобный же обрядъ совершался еще въ началѣ нынѣшняго столѣтія въ Калязинскомъ 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 наливали какого нибудь старика, шутили надъ нимъ и забавлялись, какъ надъ представителемъ Ярила. Его вели на лугъ, гдѣ устраивались хороводы и игры. Каждая моло-длица или дѣвушка, принимавшая участіе въ хороводѣ, предвари-тельно кланялась «Ярилѣ» въ поясъ. По стаинному преданію близъ города Галича, на поклонной горѣ, стоять идолъ Ярила, ку-да Галичане продолжали ежегодно собираться въ недѣлю всѣхъ Святыхъ, для отправленія трехдневнаго празднества. Тоже самое игрище происходило и въ Кинешмѣ.

«Въ Воронежѣ—читаемъ въ жизнеописаніи преосв. Тихона, Епис-копа Воронежскаго,—настари и вѣроятно послѣдуда еще древнему какому нибудь языческому Славянскому празднеству, былъ нѣкото-рый праздникъ, называвшійся Ярило и отправлявшійся ежегодно передъ заговѣніемъ Петрова поста до вторника самого поста. Въ сіи дни весь городской, а также и окрестный сельскій народъ съѣз-жался на прежде бывшую за старыми московскими воротами въ Воронежѣ площадь, составляя родъ ярмарки, и въ домахъ по го-роду дѣлалось пріготовленіе къ сімъ днямъ, какъ бы къ какому нибудь знаменитому празднеству. На сборище сіе избирался чело-вѣкъ, котораго обязывали 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 плящучи по площади, сопровождаемый толпами народа обоего пола, и назывался Яриломъ. Повсюду видимы были также игры, пляски, лакомство и пьянство и страшные кулачные бои, отъ коихъ часто праздникъ сей означеніемъ бывалъ смерто-убийствами и увѣчьями людей». Самъ преосв. Тихонъ, уничтожив-шій этотъ праздникъ въ Воронежѣ, въ «увѣщаніи» своемъ къ жи-телямъ названного города, представляетъ картину безчиннаго, раз-гульного веселія народа во время празднованія Ярила и прибавля-етъ: «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 слыши, называются игрищемъ. А давноль 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 годового торжества, и какъ онъ приспѣть, убираются празднующие его въ самое лучшее платье, и по малу въ немъ начинаютъ бѣситися, куда и малыя дѣти съ великимъ усиліемъ у своихъ отцовъ и матерей испрашиваются. Начинается онъ, какъ тылъже 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 празднства даже самая фигура Ярила, хотя отправляемыя до сего времени, въ соотвѣтствующіе 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 первого 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 посыпали 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 празднства въ Костромѣ, Галичѣ и Калязинскомъ уѣздѣ, — народная пѣсня, записанная въ Тульской губерніи, показывающая, что Ярилино игрище несовсѣмъ безъизвѣстно было и въ Тульской губерніи:

Ужъ какъ звали молодца,
Позывали удальца,

¹⁾ Снегиревъ. Рус. прост. праз. IV, 55, 57, 58.—Сахаровъ. Сказ. Р. нар. II. VII, 91, 92.—Фицки. 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 посмотреть 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 человѣкъ, 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. Подпившія женщины подходили къ нему и рыдали: «Померъ онъ, померъ!» Женщины подымали и трясли куклу, какъ бы стараясь разбудить усопшаго Ярила. Бабы продолжали горевать и причитывать: «Якій же винъ бывть хорошій! Не встане винъ бильше! о якъ же намъ разставатся съ тобою? и що за жизнь, коли нема тебе! Приподнимись хошь на часочекъ! но винъ не встаете и не встане!» Послѣ продолжительныхъ и многообразныхъ причитываній, уносили чучело и хоронили. Погребеніе заключалось закуской и попойкой. Максимовичъ называетъ соломенное чучело это Костробонькомъ 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 Костробонько,
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, съ названіемъ Симаръгл. Это странно звучащее название несомнѣнно состоять изъ двухъ словъ, слитыхъ въ одно перепищикомъ лѣтописи. Христолюбецъ, повторяя въ «Словѣ» своеѣ извѣстіе Нестора о богахъ языческихъ, раздѣлилъ упомянутое название такъ: «Вѣрують — пишеть онъ — въ пе-руна... і въ сима, і въ рѣглѣ» (по списку XIV вѣка).

¹⁾ Шейнъ. Рус. нар. п. I, 186.

²⁾ О стар. Р. прас. 115.

³⁾ Терещенко. Бытъ Р. нар. Ч, 100—101.—Максимовичъ. Дни и мѣс. Ш, 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: Симаргла, Семаргла, Сима Рыгла, Сима Регла, Симаерглѧ, Simaergla и т. п. Непонятное, невѣрно написанное въ древнѣйшемъ изъ дошедшихъ до нась списковъ лѣтописи, имя это, у позднѣйшихъ перепищиковъ, подвергалось естественнымъ дальнѣйшимъ искаженіямъ.

Полагаю, наиболѣе правильнымъ изъ всѣхъ чтеній этого загадочнаго имени будетъ Сима Ерыгла (или Сема Ерыгла). Замѣнивъ *и* буквой *ы*—а замѣщеніе, при перепискѣ, буквы *ы* двумя буквами *и* 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, Ярило, Ярило до сихъ поръ живеть въ устахъ народа и звучить, 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 полубога¹⁾), каковымъ дѣйствительно и является Пріапо-образный Ярило въ вышеописанныхъ, сохранившихся еще до недавняго времени, культахъ его въ среднихъ и восточныхъ Великорусскихъ губерніяхъ. Употребленіе здѣсь древне-Италійского термина не должно удивлять нась, если принять въ разсчетъ уже не разъ указанное мною выше близкое соотношеніе Славянской миѳологии вообще съ древне-Италійскою, которое подтверждается ниже еще цѣлымъ рядомъ поразительныхъ аналогій; пока же достаточно вспомнить встрѣтившіеся уже выше случаи подобнаго сходства: Святовитъ—*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 заподозрѣнныи, отрицаемыи, кореннай Русскай богъ Ярило спасенъ для Славянской миѳологии!

Но что скажутъ отрицатели его, когда вспомнятъ, что имя Ярила, буквально въ той формѣ, какъ называется его Несторъ, именно *Nerilus* или *Erilus*, за много вѣковъ до христіанства, извѣстно было

¹⁾ Ср. Preller. Röm. Myth. I, 90 и сл. — Симъ, по толкованію Павла Берніцы, означаетъ между прочимъ «славу, достоинство». Старинный азбуковникъ переводить Симъ, словомъ: «совершенъ». Сахаровъ. Сказ. Р. нар. II, 92, 183.

въ Италии, а въ Сцилії Геркулесъ именовался "Нериллос", опять буквально какъ Несторовъ Ерыль? Я говорилъ о Пріапической природѣ Великорусского Ярила, совпадающей съ природой Балтійско-Славянского Пріекала, 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 Италии извѣстенъ былъ Нерилус или Ерілус, сынъ Фероніи (богини весны, подобно Афродитѣ), въ свою очередь сочетавшейся или съ Аполлономъ Соранскимъ, или съ солнечнымъ богомъ—Юпитеромъ Анаксуромъ; следовательно, Италийский Нерилус, по своему происхожденію, соотвѣтствовалъ Греческому Пріалу, тождественному съ нашимъ Яриломъ. Но о немъ сохранилось въ Италии еще меньше опредѣленныхъ воспоминаній, чѣмъ о самой Фероніи и ея названныхъ супругахъ. Упоминается же Нерилус «царь», получившій отъ матери своей, Фероніи, «три души», у Виргилія ¹⁾), который сохранилъ какое-то, смутное воспоминаніе объ этомъ, быть можетъ, Славянскомъ витязѣ. У Виргилія онъ, не смотря на сходную съ Пріапомъ генеалогію, имѣть 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 произведено отъ одного корня съ Нере, Hersilia, Herentas (Herentas, какъ и Feronia, 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 Негонія, въ пользу чего даже говорить имя сына ея Нерилус ⁴⁾). Если признать такую форму

¹⁾ Аен. VIII, 563—565.

²⁾ De l. lat. V, 74.

³⁾ Preller. Röm. Myth. I, 343. О всѣхъ этихъ божествахъ или полубожествахъ также сохранились въ Римской мифологии только самыхъ темныхъ, смутныхъ понятій, какъ о чёмъ то стародавнемъ, коренившемся въ глубокой древности, но утратившемъ точный, ясный смыслъ.

⁴⁾ По словамъ Моменса (Unterital. Dial. 262), Нерій и Негенпій принадлежали къ наиболѣе любимыми именами главнѣйшаго народа Сабинского племени, Самнитовъ. Корни *Her* и *Har* у Славянъ находятъ себѣ аналогію въ *Ger* и *Gar*, въ тождественныхъ съ ними *Jer* (*Ер*) и *Jar* (*Яр*), также весьма часто звучавшихъ въ Славянскихъ именахъ собственныхъ и нарицательныхъ: *Gero* (ср. *Nerius*)—имя, нерѣдко встрѣчавшееся у Лужицкихъ Сербовъ (Scr. ger. Lusat.; Index. См. это имя); *garo*, яго (чеш.), ярь—весна, Яровитъ, называвшійся также Геровитъ (черезъ G или H), Ярило, называемый также Ерило, Ярунъ (этими именами назывались въ XIII в. човѣды Ржевскій и Полоцкій. Караваинъ. Ист. Гос. Рос. III, 144 и пр. 164. Ср. выше *Nerennius*); Еруново, Ерища, Еринъ, Еринево и др. т. п. географическія названія въ разныхъ мѣстахъ Россіи (Ходаковскій. Справ. слов. 186—187 *); *Gagau*

имени богини, то на горѣ Сорактѣ (Сварактѣ) и въ связи съ ней окажется цѣлая колонія боговъ, тождественныхъ со Славянскими: Аполлонъ Соранскій — Сварожичъ, Юпитеръ Анксуръ — Припекала, Феронія (Негонія) — Герунья или Ярунья (ср. Геровитъ или Яровитъ: богини Ярунны мы не знаемъ въ Славянской міеологии, но именемъ Ярунъ называется въ Переяславской лѣтописи богъ, несомнѣнно тождественный съ Яриломъ) и, наконецъ, сынъ Фероніи — Негілус — Ярило. И уже замѣтилъ выше, что именемъ "Нроллос" (=Еръль) назывался къ Сицилії Геракль, 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, Геракль — Солнце, побѣждающій зиму. Въ древней Италии Геркулесь, въ первоначальномъ, сельскомъ представлении, почитался какъ благой геній, приносящий довольство и благосостояніе, а потому сопоставлялся съ Церерой и Сильваномъ ¹⁾), при чемъ, разумѣется, чествовалась и прославлялась прежде всего его солнечная природа. Итакъ, древне-Италійскій Gaganus — Hercules и тождественный съ нимъ древне-Сицилійскій "Нроллос" — Геркулесь въ основомъ значеніи своемъ, и по имени, и по существу, совпадаютъ со Славянскимъ Ерѣломъ — Припекаломъ. Теперь еще болѣе правдоподобнымъ является предположеніе, что Владимиръ привезъ истуканы боговъ, воздвигнутые имъ въ Кіевѣ, изъ Балтійско-Славянскаго поморія. Упоминаемый Несторомъ Симъ Еръль (пресловутый Симаръгль) былъ никто иной, какъ одинъ изъ Славянскихъ Геркулесовъ, одинъ изъ солнцеподобныхъ обожествленныхъ витязей: Святовитъ, Сварожичъ (Радегастъ), Руевитъ, Яровитъ, вѣроятно — послѣдній, или, и это еще вѣроятнѣе — Радегастъ Бодричей, имя котораго, если понимать его въ смыслѣ ратнаго или ретиваго, т. е. яраго витязя, даже совпадаетъ съ именемъ Яровита (Ср. стр. 185—186). Впрочемъ, ниже предложено будетъ еще другое объясненіе этого названія (См. «Купало»). Вспомнимъ, что Святовитъ соотвѣтствовалъ, и по имени,

въ Венгрии, Garasz въ Чехіи, Garaszewo въ Познаніи, Jaguše или Jerguše въ Хорватіи, Jaguge и мног. др.; имена личныя: Ярославъ, Ярополкъ, Яроміръ и др. Интересно, что имя богини свѣтлого неба, Геры ("Нра, Нега = Ярь, въ смыслѣ блеска, яркости, бѣлизны [Даль. Толк. слов.: «Ярый»]) признается уже Геродотомъ за название Челавтійского происхождения (II, 50). Имя же Геракла ("Нроллѣс), обыкновенно приводимое въ соотношеніе съ именемъ Геры, также близко родственнико Славянскимъ именемъ на «Яр» и даже можетъ быть приравнено Ярославу: "Нра = ярь, хлѣіш = славу, тѣ хлѣос = слава, молва. Отсюда заключаемъ, что тождество Сицилійскаго названія Геракла: "Нроллос, со Славянскимъ Ерѣломъ — не случайное. Напротивъ того, оно бросаетъ новый свѣтъ на тѣсное соотношеніе между древне-Италійскими и Славянскими народами.

¹⁾ Preller, Вѣм. Myth. II, 282.

и по значению своему, Сабинскому *Seimo Sancus* — Симъ Святы; по аналогии и Яровитъ или Геровитъ — Симъ Яръ, Симъ Геръ или Симъ Еръ. При перенесении Яровита или Сима Яра, Сима Ера въ Киевъ, Владимиру невольно должна была подвернуться и даже напроситься форма этого имени: Симъ Ярылъ или Ерылъ, тождественная съ названиями: древне-Италійскимъ — *Herilus* или *Erilus* и древне-Сицилійскимъ — *Herolloz*, которых, въ свою очередь, звучать столь знакомо русскому слуху. Въ Россіи, привезенный издалека Владиміромъ, Симъ Ерылъ, соответственно мирному нраву Русского народа, его исключительно земледѣльческому образу жизни, соответственно присущему вообще народамъ среднихъ и сѣверныхъ широтъ взгляду на солнце, не какъ на кровожаднаго воителя, а какъ на доброго, благодѣтельного бога, попечителя и радѣтеля о народномъ благосостояніи, — въ Россіи Симъ Ерылъ удержалъ только значение доброго генія сельскаго населенія; онъ естественно, непринужденно слился съ народнымъ представлениемъ 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 назначение, отживающаго свой вѣкъ, одряхлѣвшаго, готоваго вновь удалиться, — въ образѣ пестро убранныго и разукрашенного, снабженного большимъ фаллосомъ, старика — Ярыла, чествуемыхъ первый въ началѣ, а послѣдній — въ концѣ весны ¹). Впрочемъ, быть можетъ, имя Ярила было известно на Руси и до Владимира; въ такомъ случаѣ этому богу естественно могъ быть воздвигнутъ Владиміромъ въ Киевѣ 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, которого чествовали около 15 апрѣля (см. выше стр. 187). Ярилины же торжества, пріуроченные въ Великой Руси ко времени непосредственно предшествующему Петровскому посту или слѣдующему за нимъ (стр. 222—223), съ поразительной точностью совпадаютъ съ праздниками въ честь Геркулеса, по Римскому календарю. Для наглядности представлю сравнительную таб-

¹) Не безинтересно сличить виѣшность нашего старика — Ярила съ весьма сходнымъ изображеніемъ Пріана у Гримовъ: Пріанъ представлялся въ видѣ изнѣженного (weichlich), одѣтаго по азиатски старика, съ рѣдкой бородой, съ платкомъ на головѣ, въ пестромъ кафтанѣ; въ поднятыхъ спереди полахъ кафтана видѣлись плоды земные, а изъ подъ нихъ — характеристический признакъ Пріана, непомѣрной величины фаллосъ. *Prelleg. Gr. Myth. I, 580.*

лицу праздниковъ въ честь Геркулеса и соотвѣтствующихъ празднествъ Славянскихъ народовъ.

4-го июня чествовался *Hercules Custos* (Г. стражъ). Въ Нижегородской губ. 4-го июня происходило празднованіе Ярила, соединенное съ ярмарко¹⁾).—4-го же июня въ 1121 г. на Балтійскомъ Поморіи, близъ Пирица, происходилъ языческій праздникъ, на которомъ собралось до 4000 человѣкъ: опьяненные напитками и праздничнымъ веселіемъ, они справляли праздникъ «играми, сладострастными тѣлодвиженіями, пѣснями и громкимъ крикомъ» (см. выше стр. 51). Въ виду разгульного характера этого празднества и точнаго совпаденія дня его отправленія съ днемъ праздника Геркулеса въ Италии и Ярила въ Нижегородск. губ., нельзя не признать въ немъ праздника Балтійскаго Геркулеса—Ярила, т. е. Припекала, котораго современные христіанскіе писатели сравнивали съ «Пріапомъ и безстыднымъ Вааломъ Фегорскимъ» (см. выше стр. 27, 189).—Можетъ быть такимъ же празднствомъ въ честь Ярила-Припекала было и упомянутое выше (стр. 52) торжество въ Поморской Волыни, 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 июня 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 июня.—Около того же времени, а именно 24 июня 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 празднують 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 «братьства 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 обрядными, если можно такъ выразиться, обѣдненіемъ. Вспомнимъ эпитетъ Геракла: βουφάγος

¹⁾ Сиегмревъ. Рус. пр. пра. 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 бываютъ свиней, приготовляемыхъ къ рождественской трапезѣ¹).—Въ Черногоріи тоже происходитъ 23 декабря; день этотъ носить тамъ название «Тучиндан»²).—Въ Бѣлой Руси (Віленс. губ.) всякий зажиточный хозяинъ къ Рождеству рѣжетъ откормленнаго кабана, что на мѣстномъ говорѣ значитъ: «забиць коляду»³).—У Словаковъ забиваніе свиней (*svinské kary*) происходитъ въ теченіи времени отъ послѣднихъ чиселъ ноября до Рождества, а съ 21 декабря начинаютъ приготавливать къ празднику Рождества обрядныя печенія: колачи, опеканцы 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 (*Нроллос*)—одно и тоже миѳологическое 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 геніемъ сельскаго населенія.

Въ то время, какъ въ лицѣ Святовита народный герой въ себѣ апоѳеозѣ является возведеннымъ въ достоинство высшаго, небеснаго бога, въ Ярила Бѣлорусскомъ и Великорусскомъ мы видимъ только полубога, представителя весеннаго плодородія, въ родѣ Пріала, чѣдъ даже вполнѣ подтверждается и словами Нестора, называющаго Ерыла «Симомъ», т. е. геніемъ, полубогомъ. Съ наступлениемъ момента высшаго солнцестоянія Ярило естественно умираетъ до будущей весны.

¹) Каравеловъ. Пам. Болг. 276.

²) Монтепегро. 104.

³) Леанасьевъ. Поэт. воз. I, 780.

⁴) Sbor. Mat. Slov. 210, 211.

Близко родственнымъ Ярилъ божествомъ былъ на Руси (и несомнѣнно также у южныхъ и западныхъ Славянъ) **ТУРЬ**, имя кото-
рого въ первоначальномъ смыслѣ означало быка, представителя бога
солнца и обусловливаемаго симъ послѣднимъ плодородія.

Русскія лѣтописи упоминаютъ о Туровой божнице близъ Кіева. Что подъ именемъ божницы у нась разумѣлась въ древности церкви или храмъ, видно, по замѣчанію Макарія, изъ лѣтописи (П. С. Р. Л. I, 138; II, 34 и др.) и еще яснѣ изъ извѣстныхъ от-
вѣтствъ новг. еписк. Нифонта Кирику, гдѣ читаемъ къ концу: «а
крестъ достоинъ цѣловати всѣмъ, кто влазить въ божницу или
церковь и евангеліе цѣлуетъ» ¹). Название Турова божница находитъ
себѣ аналогію въ приведенныхъ раньше наименованіяхъ церк-
вей и монастырей, по имени честовавшихъ въ старину въ данныхъ
мѣстностяхъ языческихъ боговъ, напр.: Перынскій или Перунскій
монастырь, Волотовъ монастырь, Никольскій на Волосовѣ мона-
стырь 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, Турицъ, Ниж-
не- и Верхне-Турицъ, Турицкая, Турушево (города и се-
ленія Тобольск. губ.), Туруханъ (притокъ Енисея), Турухансъ (Енисейск. губ.), Турицкая (Иркут. губ.), Турицкіе рудники,
Турица рѣка, Верхотуріе (Пермс. губ.), Тура-тау (Уфимс. губ.),
Турий (полуостр. въ Бѣл. морѣ), Туренскъ (погостъ Новг. губ.),
Турскій погостъ (Петербургск. губ.), Турово (Ворон. губ.), село
Туровское (Костромск. губ.), Турово, Турыгино (Московск. губ.),
озеро Волотуръ (Тульс. губ.; Аѳанасьевъ называетъ еще озера:
Воловье, Воловье око, Турово, Туръ — озеро), Туровская
лѣсная пуща, Туровъ, Турица рѣка, Турица (с. и мѣст. Минс.
губ.), Турия (Кіев. губ.), Турийскъ (Волынс. губ.), Турия (при-
токъ Припети, Волынс. губ.), Туренъ (Варшав. губ.), Турабинъ
(Люблинс. губ.), Туранъ, Турукъ (Калиш. губ.), Турица (Гродн.
губ.), Турова гора (на которой построена Вильна), Турийка
(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. Поэт. 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., Турийскъ гор. Влад-
ими. обл. (п. 1097), нынѣ мѣст. Волынс. губ., на р. Турица, Турица гор., на р.
Нѣманъ, упоминается въ числѣ древніхъ городовъ Литовскихъ, Турово с. Бурск. обл.
(п. 1283) и др. Барсовъ. Матер. 202.—Ср. еще длинный рядъ названій, происходя-
щихъ отъ «Турица», изъ Справочнаго словаря Ходаковскаго 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. Послѣднія 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 нынѣнія Венгрия, заключающая въ себѣ всѣ нынѣшнія поселенія Словаковъ и Угорскую Русь, въ старину же сплошь заселенная Славянами, и Галиція, въ которыхъ встрѣчаю слѣдующія названія: *въ Венгрии*—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, Tûrje, Turo, Turowka, Turony, Turopolya, Turova, Turssok, Turzowka, Thur (притокъ Тейсы), Horne-, Male-, Stredne-Turowcze, Thurau, Thurany, Thurdesin, Thuring, Thurocz (жупанство и рѣка), Thurovce, Thurul, Thuzowka, Torna, Torun и др., въ *Галиціи*—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 *Пруссской Силезіи*: Turawa, Thurze, Thurze (Велик. и Мал.), Thurzy; въ *Познани*: Tigrew, Turowo, Turskow, Turze (2 селен.); въ *сѣверной Германіи* (кромѣ Мекленбурга): Turoschen, Turostowo, Turow, Turowitz, Tursnitz, Turza, Turzany, Turznitz, Turzno, Tursonka, Turzyn, Thurau, Thurike, Thüritz, Thuren, Thurow, Thurowen (2 селен.), Thurowkin, Thurowangen; въ *Мекленбургѣ*: Ture (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 («Turreglae» 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 *Далмациі*: Turini (Mali и Veliki), Turanj, Turic, Turjake; въ *Истриї*: Turavical, Tureich; въ *Штирії*: Turiska, Türrach при озерахъ Turrachersee, Thurje¹). Имя Тура звучитъ и въ нѣкоторыхъ на-

¹) См. вышеупомянутые геогр. словари Гофмана, Головацкаго, Массалена, Сабляра, Конеля.

званихъ немногочисленныхъ, впрочемъ, мѣстностей въ Австріи, Тироли, Баваріи, Швейцаріи, Италіи, даже достигаетъ Франціи, Испаніи и Великобританіи. Несомнѣнно, однако, судя по степени скученности «Турихъ» мѣстностей, центральную область поклоненія Туру составляетъ Венгрия 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 Аресъ у Гомера называется θୟରୋς=стремительный, буйный, ярый), встрѣчается нерѣдко въ Славянской литературѣ: «храбръ бо бѣ (Романъ) яко и туръ» ¹⁾, «Tu Vratislav jak тиг ягу скоci» ²⁾ и т. п. Слово: ярый (буйный) и туръ служили и эпитетами бога солнца (и войны) и весеннаго плодородія, воспоминаніе о которомъ нынѣ въ народной памяти сохранилось, между прочимъ, и подъ именемъ «Тура—удалаго молодца». Въ честь Тура поются весеннія пѣсни, по увѣренію Снегирева, въ мѣстахъ прежде заселенныхъ народомъ Мерею, а именно на протяженіи отъ Ростова и Переяславля Залѣсскаго, до Нижняго Новгорода ³⁾. Въ Костромской губ. поется слѣдующая весенняя, «семицкая» пѣсня:

Ой Тури, молодецъ удалой!
Онъ изъ города большаго,
Вызываѣтъ красную дѣвицу
Съ нимъ на травкѣ побороться,
Ой, Дядъ-Ладо! побороться и т. д. ⁴⁾

Въ этомъ вызовѣ Туromъ красной дѣвицы—«на травкѣ побороться» несомнѣнно проявляется похотливая природа весеннаго бога. Въ Галиціи Турицы, стоящія въ близкому отнешеніи къ Туру, празднуются въ началѣ мая, соотвѣтствуя «семику» Великоруссовъ ⁵⁾. Въ Львовскомъnomokanonѣ 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—носить название Letnica или Tuřice ⁸⁾. На праздникахъ, въ которыхъ чествовалось весеннее солнце, оно почиталось подъ именемъ,

¹⁾ П. С. Р. Л. II, 155.

²⁾ Rukop. Kralodv.: Jaroslav.

³⁾ Рус. пр. праз. III, 140.

⁴⁾ Тамъ же: III, 124.

⁵⁾ Pauli. Pies. I. Pols. 15.

⁶⁾ Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 116.

⁷⁾ Срезневскій. Създ. и зам. 314.

⁸⁾ Sbor. Mat. Slov. 197.

а иногда даже въ образѣ тура или быка (дѣйствительнаго или рѣженаго). Вспомнимъ, что у Грековъ Дионисій, который, съ одной стороны, какъ божество солнца, съ другой — какъ представитель похоти, плодородія и растительной силы земли, имѣть, какъ Римскій Liber и Русскій Ярило, символомъ — фаллъ, 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, ниспосланнаго Марсомъ, основанный переселенцами городъ получилъ название Bovianum (соответствующее Славянскому — Волынь, также: Тура, Туровъ, Туровецъ и т. п.).

На Руси празднованіе Тура весною нынѣ оставило только незначительные слѣды, именно въ Костромской губерніи, гдѣ поется вышеупомянутая 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 калище 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 законо-противныхъ сборищахъ и нѣкоего Тура сатану и прочія бого-мерзкія скареды премышляюще вспоминаютъ»³). Во всѣ святые вечера (т. е. святки), говорить 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 произносятъ при этомъ поздравленія и добрыя пожеланія. На новый годъ ходятъ около Дѣйстра съ быкомъ, припѣвая: «Ой Туре! Туре! небоже — Ой обернися тай поклонися», и также высказываются при этомъ всякия добрыя пожеланія хозяину дома⁵). И такъ мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія о чествованіи въ Россіи Тура на святкахъ

¹) Preller. Gr. Myth. I, 544.: «Пріѣди владыка — взывали къ нему — пріѣди въ свой священный храмъ, вѣстѣ съ Харитами, ударяя землю своимъ бычачьимъ ногами!»

²) Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 216

³) Синопс. 49.—Ср. также Pauli. Pies. I. Russk. I, 1.

⁴) Абевега рус. сув. 224.

⁵) Петрушевичъ. Общер. днев. 23, 88, 90.—Галька. Пар. звич. II, 16.

и о призываюи имени его весною, во время празднованія Семика, т. е. на недѣль св. отець, называемой семицкой и совпадающей со временемъ, когда на западѣ отправляются «Туры» или «Турицы».

Достойно вниманія, что въ областныхъ говорахъ, нерѣдко сохраняющихъ древнѣйшія значенія словъ,—слова, производныя отъ «Туръ», заключаютъ въ себѣ предпочтительное понятіе о быстротѣ, скорости, поспѣшности: турить=ѣхать или бѣжать скоро (Курск. губ.), туриться=спѣшить (Костромской губ.), туровить=торопить (Вологод., Псков. губ.), вытуряць (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, сохранивъ силу и ярость, свойственныя этому животному, въ тоже время, какъ представитель быстроты, онъ долженъ быть понимаемъ въ качествѣ олицетворенія сильнаго, яраго и быстраго солнца. Солнечная природа Тура проявляется и въ томъ, что въ Малорусскихъ и Галицко-русскихъ, также въ Польскихъ колядкахъ, нерѣдко встрѣчается многорогий туръ, или туръ-олень съ золотыми рогами, т. е. сіающій, какъ солнце (см. ниже стр. 239).

Значеніе бoga Тура можетъ быть, впрочемъ, окончательно разъяснено только посредствомъ сравненія уцѣлѣвшихъ до нашего времени, хотя и скучныхъ, традицій о его кульѣ у разныхъ Славянскихъ народовъ. О почитаніи Тура Балтійскими Славянами заключаемъ по найденнымъ въ землѣ Редарей маленькимъ изображеніямъ быковъ, служившимъ вѣроятно въ качествѣ идоловъ²⁾. 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 говорятъ и приведенные выше (стр. 234) многочисленныя на Балтійскомъ поморіи названія «Турихъ» мѣстъ, въ томъ числѣ и цѣлая «Турия Земля» (*Terra 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.-русс. Слов.; Доп. къ обл. слов.; Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. См. эти слова.—Даль. Толк. Слов. См. сд. «Турить».

²⁾ Hammerstein. Echte Wend. Goetz. 178.*

праздникахъ и причисление ихъ къ празднествамъ языческимъ, подтверждаютъ тоже. Название мѣстности Тигвек (въ Венгрии) позволяетъ угадывать въ немъ «Тура бога» (Ср. выше стр. 218 Trzybek=Tr̄ibog, Dassebek=Даждьбогъ).

У Сербовъ существуетъ преданіе о ратномъ (т. е. соотвѣтствующемъ Аресу, Марсу, Яровиту) богѣ Турѣ¹). По словамъ ста-риннаго русскаго азбуковника (по спис. XVI и XVII в.) Тура съзначить Мартъ, т. е. Марсовъ мѣсяцъ. Воинственный, ярый, буйный характеръ Тура доказывается и тѣмъ, что имъ 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 Далмациѣ), 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, ходить 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 — «руса́лка» (=хръсалка) къ коню (хръсу) — солнцу; «Турица» вѣроятно служила представительницей не самого солнца, а солнцевой сестры (небесной дѣви), въ честь которой повсемѣстно отправляется большое сельское весеннее торжество, имѣнное въ Галиціи и у западныхъ Словаковъ — «Турицы», а у большинства прочихъ Славянъ — «Русалья» (=Хръсалъя), у Великоруссовъ — Семикъ. Я вскорѣ возвращусь къ вопросу о солнцевой 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 служить олицетвореніемъ не только силы и ярости, но и быстроты возрождающагося весеннаго солнца, что, въ свою очередь, объясняетъ вышеуказанное

¹) Карадин. Срп. рѣчи.: «Чороје».

²) Напиš. D. Wiss. d. sl. Myth. 196.

³) Карадин. Срп. рѣчи.: «Чороје».

значение въ областныхъ нашихъ говорахъ словъ: туровый, туркій (=скорый, испѣшный) и пр. «Турица» съ конской головой позаволяетъ предполагать и представление самого Тура въ образѣ солнцева коня-тура. Такое пониманіе божества Тура Славянами и на Балтійскомъ номоріи обнаруживается въ названіяхъ двухъ селеній въ Шлезвигѣ, граничащемъ съ землею, где нѣкогда жили Вагры. Селенія эти называются Horsbyk и Horsb\u00fcll (см. выше стр. 200), т. е. буквально «Конь-быкъ» или «Конь-туръ».

Туръ олицетворяетъ собою и свѣтъ возрождающагося на Коляду солнца. Это выражается въ колядкахъ Мало- и Галицко-Русскихъ и близко сходныхъ съ ними Польскихъ, где рѣчь идетъ о «чудномъ» или «дивномъ», «многорогомъ или златорогомъ», т. е. сияющемъ, авѣрѣ турѣ, или турѣ-оленѣ.

Изъ *Галицко-русской колядки*:

Ой шумью, шумью (говорить дубрава), бо въ себѣ чую,
Бо въ себѣ чую дивное звѣри,
Дивное звѣри Тура-олена,
Шо на головцѣ девять рожечковъ,
А на десятомъ теренѣ збудованъ... ¹⁾

Изъ *Польской колядки*: («Хозяйка взглянула на поле»)

J zobaczy\u0144a \u0144wi\u0144ra tura, | И увидѣла звѣри тура,
Zwi\u0144ra tura, co z\u0144ote rozki ma. ²⁾ | Звѣри тура, имѣющаго золотые рога.

Въ *Сербской колядкѣ* св. Петръ изображается юдущимъ «на јелену (оленѣ) златорогу и парогу» (т. е. сугуборогомъ, многорогомъ) ³⁾.

Что въ данныхъ случаяхъ золотые рога дѣйствительно имѣютъ значение свѣта или солнечныхъ лучей, доказывается наглядно ниже-следующимъ отрывкомъ изъ Великорусской свадебной пѣсни, где рѣчь идетъ о такомъ же златорогомъ или бѣломъ оленѣ, освѣщающемъ весь дворъ своими рогами:

Въ тѣхъ ли лугахъ ходить олень,
Ходить олень—золотые рога...
Тутъ ишелъ пришелъ Андрей господинъ,
Встрѣчу ему бѣлой олень...

¹⁾ Головацкій. Нар. пѣс. II, 84

²⁾ Zara. O dus. \u0144iv. I. Pols. 46.*

³⁾ Карадинѣ. Срп. и. п. I, 116.

(Олень говоритъ:) Станешь жениться, я на свадьбу приду,
Золотые рога я съ собой принесу,
Золотыми рогами весь дворъ освѣщу ^{1).}.

Тоже самое подтверждается в Сербской пѣснѣ:

Што се сија крај горе зелене:	Что блестить у зеленаго лѣса:
Да я' је сунце, да је мјесечина?	Солнце это, или иѣсяцъ?
Нит'је сунце, нит'је мјесечина,	Это не солнце, это не иѣсяцъ,
Већ два златна рога од јелене ^{2).}	А два золотые рога олена.

Такое же значение 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 совершившихся въ старину жертвоприношеніяхъ 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 прискающею силой 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 празднуются «Туры» и «Турицы», а на югѣ (также въ восточной части области, занимаемой Словаками, и въ Бѣлой и Малой Руси)—«Русалія».

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⁾ Потебня. О ии. знач. и. обр. 38. *

²⁾ Карадацк. Срп. и. п. I, 166.

³⁾ Напиѣ. Bajesl. kal. 52, 162.—Потебня. О ии. 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⁾ Раковскій. Показал. 98.

видѣли, быль фаллосъ,—атрибутъ, свойственный Діонисію, Пріапу, Либеру.

Кромѣ быка и фаллоса, въ процессіяхъ, совершившихся въ честь Діонисія (и Либера), наиболѣе важную роль игралъ еще козелъ, обычное жертвеннное животное въ честь бога весеннаго плодородія и вина. Извѣстно, что Діонисій въ разныхъ греческихъ культахъ воображался и изображался въ видѣ молодаго козла, эмблемы похоронъ и плодородія ¹⁾). Козель 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 наступлениемъ новаго года, отправлялось торжество Lupercalia, въ честь вольчьяго пастыря Фавна, названаго Lupercus (отъ lupus — волкъ). Празднество начиналось жертвоприношеніемъ козла и жертвеннной трапезой, послѣ которой Luperci, служители Фавна, называвшіеся также Сгеррі, 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 бесплодныя Сабинянки, въ послѣствіи сдѣлавшіяся родоначальницами Римскаго населенія, обратившись съ мольбою къ Юнонѣ Люцинѣ, въ посвященной ей рощѣ, услышали голосъ оракула изъ вершины деревьевъ: козель долженъ быль коснуться спины бесплодныхъ женъ. Тогда прорицатель закололь козла, нарѣзалъ ремни изъ его шкуры и ударялъ ими по спинамъ женщинъ, которая затѣмъ, съ помощью Юноны, и забеременили ²⁾). Легенда эта вполнѣ разъясняетъ оплодотворяющее значеніе ударовъ, которыми Римскіе «козлы», во время обряднаго бѣга своего, надѣляли встрѣчавшихся имъ на пути женщинъ. Сходное значеніе имѣлъ козель (и коза) и въ святочныхъ обрядахъ Славянъ. Козель 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 святкахъ (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 водятъ 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 счастії или несчастії всего дома, а потому стараются, еще до прихода гостей, ввести въ избу какую-нибудь скотину, которая, по народному повѣрью, приносить съ собою счастіе¹⁾). Въ Сербіи, въ Банатѣ, въ первый день Рождества, входитъ въ хозяйствій домъ пастухъ съ овцой. Его, какъ пріятнаго гостя, хозяйка дома посыпаетъ хлѣбными зернами и надѣляетъ подарками²⁾). Обхожденіе домовъ и селеній съ домашними животными мѣстами замѣнилось шествіемъ одного пастуха, поющаго 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 наряженаго козой³⁾). Въ Чехіи (Böhmerwald) 12 декабря, въ день св. Лючіи (ср. lux = свѣтъ), соотвѣтствующій нашему празднику Спиридона Солноворота, св. Лючія существуетъ по домамъ, наряженная козой⁴⁾). Въ поученіи митрополита Даниила, между прочимъ, говорится о необходимости запрещенія водить «медвѣди или иные нѣкія таковыя животныя», и далѣе: «но ниже въ обличіе игрецовъ и ликствениковъ или козлогласовая ходити»⁵⁾). Въ Русскихъ колядкахъ изъ Юго-Западнаго Края встрѣчаются колядующая теличка, колядующій баранъ⁶⁾). Мѣстами, какъ напр. въ нѣкоторыхъ Великорусскихъ губерніяхъ, пѣсни о святочномъ козлѣ или козѣ поются колядовщиками даже вовсе безъ козла, свидѣтельствуя о древнемъ, нынѣ уже утратившемся обрядѣ, водить приносящую обиліе и счастіе въ домъ скотину. Наконецъ, тотъ-же обрядъ оставилъ слѣды въ распространенномъ повсемѣстно у Славянъ обычай, къ Рождеству и новому году приготавлять обрядныя печенія въ образѣ домашнихъ животныхъ.—Баранъ съ золотыми рогами (ср. выше златогорій туръ), появляющійся на небѣ, на канунѣ рождества, и видимый тѣмъ, кто въ этотъ день постился, извѣстенъ Словакамъ⁷⁾). Златогорій баранъ упоминается и въ Моравскихъ пѣсняхъ⁸⁾). Обо всемъ этомъ я подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ.

Въ грамотѣ царя Алексея Михайловича 1649 г., направ-

¹⁾ Pauli. Pies. l. Rus. I, 1.

²⁾ Rajascich. D. Leb. d. Südl. 120—121.

³⁾ Кочановскій. Пам. Болг. и. твор. 3—4.

⁴⁾ Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 539.

⁵⁾ Костомаровъ. Пам. стар. Р. літ. IV, 202.

⁶⁾ Труды этн.-ст. эксп. III, 429: «Бігла теличка зъ березняка—да въ дядинъ двіръ: Я тобі, дядю заколядую». Ср. также 478 и 479. «Колядуй, баране! «Не вмю пане» и т. д. Тамъ же: Ш, 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 многие люди Каледу и Усень»¹). Въ другомъ памятнику отъ того-же года («Память Верхотурскаго воеводы Всеволожскаго») упоминается не Усень, а Таусень²). Въ Муромскомъ уѣздѣ, въ святочныхъ пѣсняхъ также припѣвали: «Коляда Таусень»³). Припѣвъ этотъ соотвѣтствуетъ 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 Усеня, имя это удержано 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 Усень 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. д.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 пѣсенъ, ходить, гуляетъ по веселымъ теремамъ, онъ торжественно въѣзжаетъ вмѣстѣ съ новымъ годомъ:

Ой Овсень! ой Овсень!
Походи, поглядай
По святымъ вечерамъ.
По веселымъ теремамъ.
Ой Овсень! ой Овсень!
Посмотрѣ, погляди,
Ты взойди, посѣти
Къ Филимону на дворъ...

¹) Сахаровъ. Сказ. Р. и. II. чп, 99.

²) Доп. къ акт. ист. I, 125.

³) Сахаровъ. Сказ. Р. и. II. чп, 74.

⁴) Именемъ «Авсень», «Овсень», «Говсень» въ Рязанской и Тамбовской губерніяхъ называется праздникъ кануна нового 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 устилили,
Гвоздями убивали.
Ой Овсень! ой Овсень!
Комужъ, кому Ѹхать
По тому мосточку?
Ѳхать тамъ Овсению
Да новому году ¹⁾).

Въ Рязанской губерніи хозяинъ дома, услышавъ подъ окномъ, на канунѣ новаго года, голоса колядовщиковъ, поюющихъ «авсеневыя» пѣсни, открываетъ окно и приглашаетъ ихъ въ домъ слѣдующими словами: «Милости просимъ, милости просимъ, мы ради Овсению, гостю жданому» ²⁾.

Во Владимірской губ. на канунѣ новаго года поютъ:

Ой Овсень, ой Овсень!
— Чего козелъ хочетъ?
«Долотичка ищеть».
— На что ему долотично?
«Косу долбитъ» и т. д. ³⁾...

Въ Рязанской и сосѣднихъ съ нею губерніяхъ дѣвушки и парни, колядуя на канунѣ новаго года, поютъ въ честь Авсения пѣсни, изъ которыхъ заключительная обращается прямо къ виновнику торжества и начинается такъ:

Ахъ, башка, барашка,
Ты козья бородка
Весенняя шерстка... ⁴⁾

Или:

Ахъ башка, ты башка, ты козья бородка,
Кудрявая шерстка, пуховая спинка!
Люли, люли!
Ты подаль намъ, башка, на пѣсни кусочикъ!
Не малый, не большой, съ норовій носочикъ.
Люли, люли!... ⁵⁾

Въ приведенныхъ «авсеневыхъ» пѣсняхъ уже прямо идетъ рѣчъ о козлѣ, о барашкѣ и козьей бородкѣ, о весенней шерсткѣ, т. е. о козлѣ и козѣ — представителяхъ весеннаго 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 следующими отрывками изъ Бѣлорусской и Малорусской пѣсень, коими сопровождается шествіе со святочной козой, т. е. нариженнымъ козою парнемъ:

Бѣлорусс.:

Гдѣ Коза тупою (ступою),
Тамъ жито купою;
Гдѣ коза рогомъ,
Тамъ жито стогомъ;
Гдѣ коза ходить,
Тамъ жито родить... ¹⁾

Малорусс.:

Де Коза тупъ, тупъ,
Тамъ жита сѣмь 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 юнь (Ярило) нагою — тамъ жито капою, — А гдѣжъ юнь ни зырне, — тамъ коласъ заильице»; напоминаютъ онѣ и известную новогоднюю пѣсню: «Шовъ Илья на Василія — въ ёго пужечка (плеть) житяночка, — куда ею махнетъ, тамъ жито ростеть» ³⁾. Святочный Туръ и святочный козель (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 пріемами, съ которыми вожаки этихъ звѣрей или изображающихъ ихъ ряженыхъ парней, вводятъ ихъ къ хозяину дома, высказывая ему добрыя пожеланія, по случаю наступающаго нового 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 (козель) желаетъ ему:

Щѣбъ сему господину и коровки були,
И неврочливіи, и молочавіи,
И овесь самосій, и ячмень колосій и т. д. ⁴⁾

Въ основѣ Авсеня, какъ и Тура, представителя весенняго плодородія, лежитъ солнечная природа. По отношенію къ Авсению 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. и. п. I, 83.

²⁾ Труды Этн.-ст. экз. III, 265.

³⁾ Тамъ же: Ш, 452. Въ нѣкоторыхъ колядкахъ является самъ Богъ и приносить обильные дары: «жито густее, коренистее, стеблистее, колосистее, яденистее, изъ колосочка — жита мисочка, а зъ споночки — три зъ верхомъ бочки, или обѣщаетъ «вродитъ сто кілъ жита». Тамъ же: III, 385.

⁴⁾ Тамъ же: Ш, 266.

⁵⁾ Preller. Röm. Myth. I, 324.

только окончанія *l* на *ы*. Въ средней полосѣ Россіи, гдѣ овесь составляетъ одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ хлѣбовъ, новогодніе посыпальщики преимущественно разсыпаютъ овесь 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 полеваго житнаго духа—Бѣлорусскаго Жыценя или Житеня. Овсень въ такомъ случаѣ получаетъ какъ бы значеніе «овсянаго духа» или «демона», какъ жыцень— духъ житнаго.

Въ предыдущей характеристицѣ честуемаго въ нѣкоторыхъ Великорусскихъ губерніяхъ, на святахъ, божества, эмблемою кото-раго служить святочный козелъ (или коза), я имѣлъ въ виду со-временнаго Авсеня или Овсеня. Но очень можетъ быть, и даже весьма вѣроятно, что современный Овсень есть только отчасти по-меркій, съузившійся въ новѣйшемъ народномъ представлѣніи образъ древняго, болѣе общаго, болѣе широкаго представлѣнія солнечнаго божества. На это указываютъ, впрочемъ, уже и самыя авсеневыя пѣсни. Въ одной изъ нихъ «Овсень» выѣзжаетъ на свинѣ:

На чѣмъ ему ѿхати?
На сивинѣкѣ свинкѣ.
Чѣмъ погоняти?
Живымъ поросенкомъ¹).

Варіантъ этой пѣсни замѣщаетъ Овсеня, прїѣзжающаго на ка-нунѣ Васильева дня, самимъ Василіемъ:

«...Василію ѿздить. Таусинъ!
На чѣмъ ему ѿздить? Таусинъ!
На сивинѣкѣ свинкѣ. Таусинъ!
Чѣмъ ее погонять-то? Таусинъ!
Цуцкимъ поросенкомъ. Таусинъ!
А чѣмъ ему виуздать-то? Таусинъ!
Жирною кишкою. Таусинъ!²)

Выше (стр. 173, пр. 4) я упомянулъ о включеніи кабана (свины) въ культъ солнца, находящемся въ связи съ древней Иран-ской легендой о божественномъ витязѣ Вереорагнѣ, открывавшемъ, въ образѣ кабана, поѣздъ бога солнца, Миѳры. Сказаніе о вѣщемъ вепрѣ, въ случаѣ грозившаго междуособія появлявшемся изъ морскихъ волнъ, было связано съ Ретрскимъ святилищемъ, гдѣ первенствовалъ богъ солнца Сварожичъ (см. выше стр. 173). Существующее у Чеховъ повѣріе о появленіи на канунѣ Рождества золотаго поросенка

¹) Терещенко. Быть Р. нар. VII, 118.

²) Шейнъ. Рус. и. п. I, 369.

на небѣ ¹), 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 авсеневой и другихъ подобныхъ ей пѣсняхъ, «сивиньская свинка», поросенокъ, кишка и т. п. имѣютъ не случайное, а совершенно опредѣленное миѳологическо-обрядное значеніе. Замѣчу, что св. Василій, также не случайно замѣстившій Авсена въ вышеприведенной пѣснѣ, считается народомъ покровителемъ свиней. Авсень, Ѣдущій на свинѣ, 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 солнечного бога. Къ культу Фрейра принадлежали жертвоприношенія вепрѣй, замѣнявшіяся приготовленіемъ печени въ образѣ вепря ²).—Не безъинтересно изслѣдовывать, какъ понимали у нась на Руси въ старину упоминаемаго вышеприведенными памятниками Усеня, очевидно тождественнаго съ Овсенемъ,—Усеня, котораго, какъ несомнѣнно свидѣтельствуютъ 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 Усеня могутъ служить Латышіе обряды, народныя пѣсни и поговорки, въ которыхъ очень часто упоминается имя бога Усина.

Усинъ у Латышей празднуется въ день св. Георгія, т. е. 23 Апрѣля; самый праздникъ, по смыслу вполнѣ соотвѣтствующій дню величанія новогодняго Авсена, такъ какъ день св. Георгія образуетъ начало сельскохозяйственнаго года,—носить название Усинева дня (*Uhsina deena*). По имени Усина названы въ разныхъ мѣстахъ, заселенныхъ нынѣ или въ прежнія времена Латышами, торги, горы, корчмы (*Uhsina tirgus*, *Uhsina kalns*, *Uhsina kroghs*) и т. п. Нынѣ Усинъ признается Латышами за бога-покровителя пчель и лошадей.

До начала нынѣшняго столѣтія соблюдался (а быть можетъ мѣстами въ тайнѣ соблюдался еще и нынѣ) сохранившійся изъ древняго культа этого бога обычай, снаряжать утромъ въ Усиневъ день жертвеннную трапезу, въ которой принимали участіе исключительно лица,

³) *Nanni. Bajesl. Kal. 11.*

⁴) *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 яслими, а кровью его обрызгивали косякъ двери конюшни. Мясо пѣтуха варили и съѣдали безъ участія женщинъ. Въ тѣхъ дворахъ, где имѣлся только одинъ пѣтухъ, отказывались по неволѣ отъ торжественной жертвенной трапезы, но окропленіе кровью пѣтуха считалось необходимымъ. Дѣлали острый ножемъ надрѣзъ въ гребни пѣтуха и истекающими изъ него каплями крови частью окропляли дверной косякъ въ конюшнѣ, частью овесь, лежавшій въ ясляхъ. Затѣмъ пѣтуха отпускали на волю. Иногда жертвенного пѣтуха рѣзали не въ конюшнѣ, а въ кухнѣ подъ очагомъ, изливая кровь его на пылающей очагъ. Отъ пива, приготовлявшагося къ Усиневу дню, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, прежде чѣмъ приступить къ питию 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 грозить несчастіе. Затѣмъ приготавляли пирогъ и съѣдался вмѣстѣ съ мясомъ и пивомъ. Къ этой трапезѣ уже допускались и женщины и дѣти, но мужчины одни приготавливали кушанья. Когда столь былъ готовъ, старшина произносилъ обыкновенную передобѣденную молитву, а вслѣдъ затѣмъ обращался къ Усиню со словами: «Пусть дѣдушка (wezais telws) Усинъ защитить нашихъ коней и охранить ихъ отъ всякаго несчастія, отъ волковъ, болѣзней и пр.» Послѣ Ѣды произносили: «И такъ, пусть батюшка Усинъ защитить 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 овесь 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 Усина (таковыми служили обыкновенно древесные пни), куда ежегодно въ Усиневъ день приносили Усиню пищу и питіе, состоявшія изъ мяса, хлѣба и пива. Пасторъ Аунингъ, у которого заимствованы свѣдѣнія наши объ Усинѣ¹), сообщилъ, между прочимъ, рецептъ, по которому нѣкоторыми приготовлялось угощеніе для Усина: оно состояло изъ желудка, сердца, головы и ногъ пѣтуха и печени, легкихъ, языка и ногъ свиньи.

Въ коллекціи приведенныхъ Аунингомъ Латышскихъ пѣсень²), въ которыхъ упоминается Усинъ, богъ этотъ представляется:

1) Въ видѣ доброго генія, которому подобаетъ самое почетное мѣсто за столомъ, котораго величаютъ богатымъ, сильнымъ и прекраснымъ:

- | | |
|---|--|
| а) Усинъ сидѣтъ у забора,
Ожидая, что его позвонутъ въ домъ:
«Взойди, Усинъ, въ домъ,
Садись за столъ на первое
мѣсто!» (№ 1) | б) Усинъ высоко поднимается
Позади моей конюшни:
«Взойди, Усинъ, въ домъ,
Садись за столъ на первое
мѣсто!» (№ 13) |
|---|--|

«Пришелъ богатый Усинъ», говорится въ пѣснѣ № 22. Точно такъ въ одномъ заговорѣ обращаются въ Усина со словами: «Ахъ ты богатый Усинъ!» Другой заговорѣ начинается такъ: «Ахъ ты сильный конскій Усинъ»³). «О Усинъ, прекрасный мужъ!» восклицаютъ въ пѣснѣ № 8.

2) Какъ олицетвореніе весны: онъ приносить зелень на луга, онъ называется кормильцемъ лошадей и противопоставляется св. Мартину или Михаилу, представителямъ осени:

- | | |
|---|--|
| в) Прійди, Усинъ, прійди, Усинъ,
Долго мы тебя ожидали:
Кони ждут зеленої травы,
Парни веселыхъ пѣсень. (№ 15) | д) Усинъ идѣть, Усинъ идѣть,
Мартинъ идѣть, еще лучшій:
Усинъ приносить лугъ полныи травы,
Мартинъ—закорицъ полныи ржи. (№ 3) |
| г) Прійди, Усинъ, прійди Усинъ!
Накорицъ моего конечка,
Чтобы онъ справилъся... (№ 16) | е) Усинъ щахъ черезъ холмъ
На каменномъ конѣ.
Онъ приноситъ деревьямъ листья,
Земль—зеленый и покровъ. (№ 39) |

3) Какъ податель золотой росы, какъ согрѣвателъ 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 эти стоять у Аунинга, означены мною отдельно у каждого изъ нѣжеслѣдующихъ, приведенныхъ мною въ русскомъ переводе, примѣровъ.

³) Мат. по эти. Лат.: Загов. №№ 656, 648. Здѣсь Латышскій богъ называется не Усинъ, а Узинъ.

- ж) ...Въ Усиневу ночь падаетъ золотая
роса,
Въ ней умываются барашки. (№ 26)
- з) Наложимъ дровъ на возъ,
Повеземъ ихъ Усиню,
Чтобы онъ разложилъ большой огонь,
Чтобы онъ согрѣлъ міръ... (№ 38) ¹⁾
- и) Усинъ плясалъ, Усинъ скакалъ
Позади моихъ конюшни... (№ 14, ср.
также б.).
(Достойно вниманія, что, по замѣчанію
Ауининга, слово «скакать» (lehkt) служить
у Латышей постояннымъ терминомъ для
выраженія восхода солнца).
- и) Усинъ стоитъ на горѣ, а Тениссъ въ
долинѣ... (№ 37)
Или:
Усинъ сидѣть на холмѣ... (№ 21)
- к) Усинъ гонитъ взмыленныхъ
коней,
Отыскивая ночныхъ сторожей (табуна).
Ночные сторожа умные люди,
Они не снять на краю дороги (№ 18)
(т. е. на открытомъ мѣстѣ, а гдѣнибудь
въ тѣнѣ, куда не проникаютъ лучи солнца). Въ вариантахъ этой пѣсни, вмѣсто
Усина стоять солнце, напр.:
- Солнце бѣжать кругомъ горы,
Отыскивая ночныхъ сторожей.
Ночные сторожа умные люди,
Они не спать на вершинѣ горы.
(Изъ сборн. Спрогиса стр. 285).
- л) Усинъ вернулся черезъ годъ
Навѣстить своихъ дѣтей... (№ 28)

4) Катающимся, очевидно въ смыслѣ солнечнаго колеса:

- и) Усинъ пришелъ,
Усинъ прикатился,
Онъ повѣсили свой плащъ
На воротный столбъ (т. е. вѣроатно освѣтили ворота). (стр. 24).

5) Какъ отецъ вечерней и утренней зари или даже солнца
и луны,—такой смыслъ очевидно имѣютъ слѣдующія двѣ пѣсни:

- и) Усинъ имѣть двухъ сыновей
Съ красными головами (т. е. зори);
Одного онъ носыаетъ въ ночное
(вечерн. зари),
Другаго съ плугомъ въ поле (т. е.
рано утромъ=утр. зари). (№ 41)

- о) Усинъ имѣть двухъ сыновей,
Ровесниковъ:
Никто не видѣлъ, когда они родились,
Видѣли только, когда они страшноваты:
Большій, когда я работалъ (т. е. днѣмъ
—солнце)
Меньшій, когда я спалъ (т. е. ночью
—мѣсяцъ). (№ 42)

Въ послѣдней пѣснѣ (№ 42) Усинъ, солнечный богъ, отождествляется съ небеснымъ богомъ, творцомъ небесныхъ свѣтиль.

Въ пѣснѣ № 37 изображена побѣда солнца надъ мѣсяцемъ, въ

¹⁾ Не сюда ли слѣдуетъ отнести пѣсню о «Богѣ», не названномъ специальнымъ именемъ, но также раскладывающимъ огонь для согрѣванія людей:

Богъ зажегъ большой огонь
На камнѣ среди мора;

Онъ грѣетъ сѣть, грѣетъ лодку,
Грѣетъ также и гребца.
(Сбор. Антнр. II, 29).

лицѣ Усинева коня (солнца) и Тенисовой¹⁾ бѣлой свиньи (мѣсяца):

п) Усинъ на горѣ, а Тенисъ въ долинѣ,
Хвалились другъ передъ другомъ:
Усинъ хвалился (своими) гиѣдыми
конями,
А Тенисъ своими бѣлыми поросатами.
Тенисъ гналъ свою бѣлую свинью
(мѣсяца)
Прямо на вершину горы;

Усинъ пошелъ къ нему на встречу
Желая съ нимъ заговорить:
«Куда ты идешь, черный кафтанчикъ
(ночь),
Съ золотыми кольцами?»
«Иду къ тебѣ, чтобы съ тобой поспорить:
(Твой) конь разбила (мою) свинью.

Независимо отъ удержаншагося до новѣйшаго времени обряда чествованія Усиня жертвоприношеніемъ пѣтуха—эмблемы восходящеаго солнца, прогоняющаго сонъ и призывающаго всю живую природу къ новой дѣятельности и жизни, и яицъ—эмблемы предстоящаго развитія и плодородія, — обрядовъ, оставившихъ глубокіе слѣды въ современныхъ народныхъ обычаяхъ Латышей,—о приношеніяхъ Усиню этихъ даровъ упоминается и во многихъ пѣсняхъ, напр.:

р) Я зарѣзала Усиню пѣтуха
Съ девятью хохлами,
Чтобы росла рожь, росъ ячмень,
Чтобы круглы были лошадки. (№ 29)
с) Я зарѣзала Усиню пѣтуха,
Бросила его подъ порогъ,
Чтобы кони такъ пасали,
Какъ пѣтушокъ, умирая. (№ 32)

т) Я сшила Усиню кафтанъ
Съ девятью складками на спинѣ,
Чтобы онъ въ будущемъ году
Выходилъ миѣ добрыхъ коней. (№ 34)
у) Сегодня вечеромъ, сегодня вечеромъ
Пойдите, братцы, въ ночное;
Принесите Усиню въ жертву
Сотню яицъ.

Жертвенные приношенія Усиню и чествованіе его вознаграждаются, какъ видно, обилиемъ хлѣбовъ, тучностью пастищъ, а главное— здоровьемъ и бодростью лошадей, которымъ специально покровительствуетъ Усинъ. Онъ называется иногда прямо «конскимъ Усинемъ», главнѣйшая, обращенная къ нему, молитва Латыша заключается въ словахъ: «Прайди Усинъ, накорми моего коня», «сохрани нашихъ коней», «выхоли нашихъ коней» и т. п., повторяющихся въ разныхъ пѣсняхъ и обрядовыхъ изреченіяхъ.

Въ настоящее время, судя по свидѣтельствамъ писателей ближайшихъ къ намъ столѣтій (назадъ, до начала XVIIвѣка), Усинъ обыкновенно признается богомъ-покровителемъ лошадей. Принимая, однако, во вниманіе, что языческія божества нерѣдко считались покровителями тѣхъ животныхъ, которыхъ предпочтительно приносились имъ въ жертву, можно сдѣлать заключеніе, что Усиню въ древнѣйшія

¹⁾ Тенисъ—св. Антоній, покровитель свиней.

времена приносились въ жертву лошади. А этот фактъ, вмѣстѣ съ уцѣлѣвшимъ еще обычаемъ закалать въ честь Усина пѣтуха, въ особенности же тѣ разнообразныя черты, которыми Усинъ охарактеризованъ въ вышеприведенныхъ пѣсняхъ, какъ божество свѣтовое, побивающее ночь, «катящееся», или скачущее по горамъ и холмамъ, согрѣвающее міръ, приносящее «золотую росу» и весенне плодородіе, производящее утреннюю и вечернюю зори, приводить насъ къ заключенію, что Усинъ въ первоначальномъ, основномъ, древнійшемъ своемъ значеніи былъ божествомъ возрождающагося весеннаго солнца. Усинъ сближается съ Германскимъ Бальдеромъ—Бѣлбогомъ. Бальдеръ, по Германскому сказанію, єдетъ на конѣ, который ударомъ ноги объ землю, вызываетъ изъ нея воду, въ видѣ источника ¹). Въ приведенной выше (стр. 195 пр. 1) пѣснѣ Усинъ приготавляетъ пиво въ слѣдѣ лошадки, — въ сущности тотъ-же мотивъ, лишь съ замѣщеніемъ ключевой воды любимымъ напиткомъ Латышей (единственный изъ святыхъ) — пивомъ.

Изложенная характеристика Усина проливаетъ свѣтъ на Русское божество, носящее почти тождественное название «Усень» или «Авсень», со всѣми дальнѣйшими его варіантами, и въ свою очередь пополняется важною характеристическою чертою Русского Усения—Авсения: Русское божество призывается и чувствуется исключительно на святкахъ, а именно на канунѣ нового года, т. е. при встрѣчѣ возродившагося солнца. Главный Усиневъ празднікъ совпадаетъ съ главнѣйшимъ сельскимъ весеннимъ празднікомъ — Св. Георгія, съ котораго начинается новый годъ сельскохозяйственный. Св. Георгій же, какъ въ послѣдствіи увидимъ, замѣнилъ въ Христіанствѣ божество преимущественно весеннаго солнца. Характеристическую общую обоямъ черту составляетъ то, что оба они, и Усинъ, и Св. Георгій—всадники.

Свѣтовая, солнечная природа Усина — Усения или Авсения проявляется и въ самомъ названіи божества: ushasa (инд.), usha (zendс.), augo (вмѣсто ausosa (латин.), auszrâ (литов.)=заря; Ausca (жмуд.).—богиня лучей восходящаго или заходящаго солнца, Usil (этрус.), Ausel (сабинск.)=солнце ²). Чрезъ замѣщеніе въ Эtrусскомъ и Сабинскомъ названіяхъ солнца послѣдней буквы *l* окончаніемъ *и*, получается Латышскій Усинъ и Русскій Авсень. Слово Усинъ встрѣчается уже въ изборнике Святослава (1073 г.): «Ахатис. акы іжсииъ (вмѣсто «оусинъ») і есть», т. е. агатъ подобенъ усиню. Имя Усения увѣковѣчилось и въ нѣсколькихъ географи-

¹) Wolf. Beitr. z. Deut. Myth. I, 134.

²) Буслаевъ. Мат. для ист. наслъ. 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. Auš, Aussig, Auspits, Aussee и т. д. Италія въ древности носила название Ausonia. Одинъ изъ древнѣйшихъ народовъ Италіи назывался Ausones. Въ виду, однако, общаго всѣмъ арійскимъ народамъ корня ush, приведенный названія, конечно, не могутъ быть отнесены на счетъ одного только Славянскаго Усения-Авсения.

Вожденіе и чествованіе Тура (быка) на святкахъ, на масляницахъ и въ теченіи весны, и Авсения (олицетворяемаго въ образѣ козла или козы) на святкахъ, именно на канунѣ новаго года, имѣеть, какъ видно, одинъ и тотъ же смыслъ: какъ представители возрождающагося солнца и связанныго съ его возрожденіемъ пробужденія природы, быкъ и козелъ (коза) являются въ домѣ при наступлѣніи 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 Авсения, отъ имени сихъ послѣднихъ, высказываютъ хозяину дома всякия добрая пожеланія. Послѣ всего сказаннаго ясно, что святочный Авсень (Усень), святочный бычекъ — Туръ, святочный «Туръ сатана», святочный и масляничный Польскій и Червонно-руссій «Туръ», весенний «Туръ молодецъ удалой», Туръ въ связи съ которыми находится название весеннаго праздника «Тура» и «Турицы», и Ярило, богъ весеннаго солнца у Бѣлоруссовъ и богъ похоти и плодородія у Великоруссовъ (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 погребаемаго въ концѣ весны, — бога, сходнаго по характеру своему съ древнѣ-греческимъ Діонисіемъ и родственнымъ ему Пріапомъ, съ древнѣ-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.—Щекатовъ. Слов. геогр. См. эти назв.

стей всѣхъ Славянскихъ земель, преимущественно же въ Хорватіи, Венгрии и въ среднихъ и сѣверныхъ губерніяхъ Россіи, таковы напр.: Ladjevci, Ladara въ *Далмации*, Ladanje (Dolnje и Gornje), Ladešièdraga, Ladina, Ladinac, Ladišiè selo, Ladjevac (Dolnji и Gornji), Laduè (Dolnji и Gornji) въ *Хорватіи*, Ladendorf, Ladia въ *Крайнѣ*, Ladstadt, Lading въ *Каринтии*, Ladenbecher въ *Штиріи*, Ladin (Illadin) въ *Моравіи*, Laden, Laaden, Ladowitz (Ladvice), Laduny въ *Чехіи*, Ladamas (Ladendorf) въ *Семиградіи*, Ladany въ *Австріи*, Сербіи, Ladjarak въ *Сремѣ*, Ladjevac въ *Славоніи*, Lad (Kari-L., Magyar-L. и т. п. 5 селен.), Ladany, Lodany, Ladanye (6 сел.), Lad-Rezsenyö, Ladbaza, Ladiskocz (Also-и Felsö-), Ladna (Kis-и Nagy-), Ladno, Ladomany, Ladony (2 сел.) въ *Венгрии*, Ladanec, Ladyczyn въ *Галиціи*, Ladenberg въ *Познаніи*, Lady, Lady-many въ *Мазовіші*, Ladtkeim (Gross-и Klein-), Ladekopp, Ladekoth, Ladenthin въ *Пруссіи*, Ladebow въ *Помераніи*, Ladekop (Oster-и Wester-), Laderholz въ *Ганноверѣ*, Ladegaard, Ladelund въ *Шлезвігѣ*; кроме того: Laderbergen, Westladerbergen въ *Вестфаліи*, Ladau въ *Зальцбургѣ*, Laadendorf въ *Австріи*, Ladis въ *Тироли*¹) и т. п. Массу названій, производныхъ отъ «Ладъ» встрѣчаемъ въ *Россіи*, напр.: по словамъ Ходаковскаго, Ладо, рѣка въ Люблинскомъ воеводствѣ, въ Островскомъ уѣздѣ, Ладище въ Вышневолоцк. у., Ладога гор. на Волховѣ, тоже—пустонь 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., Ладѣльникова 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. Олонецк. губ., Ладинскій Покровскій монастырь на рѣчкѣ Ладинкѣ, при с. Ладинѣ, Ладовская станица Кубанск. казач. войска, Ладовская балка, при рѣкѣ того же имени, въ Ставропольск. губ.²).

Имя Лада нынѣ возглашается преимущественно въ припѣвахъ весеннихъ и свадебныхъ пѣсень восточныхъ и южныхъ Славянъ. Въ народныхъ пѣсняхъ слово «ладъ» до сихъ поръ означаетъ нѣжно любимаго друга, мужа, любовника, а въ женской формѣ: «лада»—подругу, жену, любовницу. Ссылаясь на цѣлый рядъ примѣровъ примѣнія этого слова въ указанномъ значеніи въ разныхъ народныхъ пѣсняхъ, приведенный Аѳанасьевъ³), укажу на употребленіе его въ

¹) Sabljari. Miestnp. ricen. 217—219.—Hoffmann. Enc. d. Erdk. 1320—1321.

²) Ходаковскій. Сравн. слов. 232. ³—Макаровъ. Русс. пред. II, 68. — Семеновъ. Геогр.-стат. слов. Си. соотв. назван.

³) Поэт. воз. I, 227.

Словѣ о Полку Игоревѣ: «чemu мычеши хановскія стрѣлы—обращается Ярославна къ вѣтру—на моя лады (т. е. моего мужа) вои»? Тамъ русскія жены плачутъ: «ужъ намъ своихъ милыхъ ладъ (мужей) ни мыслю смыслити, ни думою думати». «Ладовать», «ладковать» во Владимірѣ на Волынѣ значить славить свадьбу; «ладковать» въ Рязанской и Тульской губерніяхъ значить сватать, «лады» въ Калужской губ. — помолвка ¹), «ладины» въ Вышневолоцкомъ и Осташковскомъ уѣздахъ — говоръ, сватовство ²), «ладкания» 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], —прійди, прійди Драганъ) ⁴). Наиболѣе распространенное значение 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 значитъ согласіе. Concordia, какъ видовое название Венеры, сближается съ Vona Dea (добрая, благая, ладная богиня), тождественной съ Maia, въ свою очередь сочетающейся съ богомъ Maius (Тускуланскимъ Deus Maius, Jupiter Maius), который, съдовательно, сближается съ Ладомъ ⁵).

По свидѣтельству Стрыйковскаго, Didis съ Lado (Dzidzis Lado) былъ великий богъ, которому приносили въ жертву бѣлосинѣжаго 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, великий нашъ боже!» Это и нынѣ еще исполняется въ Литвѣ, Жмуди, въ Лифляндіи и на Руси, прибавляясь Стрыйковскій ⁶). У Латышей припѣву «Ладо» соответствуетъ припѣвъ Ligho. 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.-русс. обл. слов. См. эти слова.

²) Доп. къ Обл. Слов. См. это слово.

³) Древлянскій. Бѣлор. и. пред. 15.

⁴) Каченовскій Нам. Болг. и. твор. 131.

⁵) Vona Dea и Maia чествовались у Римлянъ 1-го мая. Vona Dea въ свою очередь отождествляется съ Fauna (отъ favor), которая также значить: добрая, благосклонная. Отсюда Maia и Maius сближаются съ Faunus и Fauna, а съдовательно съ ними же сближаются и Ладъ и Лада. Ср. Pfeiffer. Röm. Myth. I, 270, 398; II, 455.

⁶) Коп. Pols. I, 146.

глашается Латышами въ пѣсняхъ радости (Freudenlieder). Литвины, по словамъ Крузе, вмѣсто «Лиго», припѣваютъ Ладо¹⁾.

Въ старинной припискѣ на экземплярѣ Кромеровой лѣтописи, хранящейся въ Рижской публичной библіотекѣ, 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-Прусы 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 Лазиція, почитался богъ Ligicuzs, создающій и поддерживающій въ средѣ людей согласіе. Тождество его съ Лиго Латышей, Старо-Пруссовъ и Литовцевъ очевидно. И такъ, Ладъ, Лиго, Ладо, Лигичусъ, всѣ эти однородныя божества согласія, весны, радости и любви соотвѣтствуютъ, по значенію своего имени, древне-Италійской Concordia, а отсюда и сближающімся съ нею божествамъ: Bona Dea, Maius и Maia, Faunus и Fauna, и чествованіе ихъ, начиналось съ наступленіемъ весны, кончается праздніемъ 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 «святыму 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, Ладо, святый боже,
Ладо, слушай насъ, Ладо!
Пѣсни, Ладо, поемъ тебѣ,
Сердца наши преклоняемъ предъ тобою,
(посвящаемъ тебѣ),
Ладо, слушай насъ, Ладо!

Въ другихъ пѣсняхъ встрѣчаемъ имя Лада только въ формѣ прилаговъ, неимѣющихъ непосредственного отношенія къ тексту данной пѣсни, напр. въ вышеприведенной (стр. 152) Хорватской ко-

¹⁾ Kruse. Gesch. d. Esthn. V. 50.

²⁾ Снегиревъ Рус. пр. праз. IV, 21.—Различныя формы имени Лада: Ладо, Ледо, Ладо проявляются и въ географическихъ названіяхъ мѣстностей, произведенныхъ отъ имени Лада, напр. Ladovic въ Чехіи называется также Ledvice; въ Венгрии встрѣчаемъ селеніе, называемое Lodenу и другое—Ladapу; въ Россіи Ладейное поле называется также Ладейнымъ, Ладинскій Покровскій монастырь—также Ладинскімъ и т. д.

³⁾ Kollar. Nar. Zpiew. I, 417.

лядѣ, гдѣ имя его повторяется въ концѣ первого стиха каждого двустишія, а также въ слѣдующемъ за каждымъ двустишіемъ припѣвѣ: «Oj, Lado, Oj!».

Въ *Славоніи* въ прошедшемъ столѣтіи пѣли также пѣсни, въ которой взывали къ «милому Ладу»:

Tri devojke žito žele, Lade mi Lade, mile Lade moj!	Три девицы жито жали, Ладе, Ладе, милый Ладе мой!
Jedna drugoj govorila, Lade mi Lade, mile Lade moj!... ¹⁾	Одна другой говорила, Ладе, Ладе, милый Ладе мой!...

Въ Загребѣ еще недавно дѣвушки, расхаживая 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, Далмации и Славоніи. Антонъ удостовѣряеть, что Лада знаютъ, кроме Россіи и Польши, также Молдаване и Валахи³⁾. Не менѣе популярно имя его и среди Болгаръ и Сербовъ.

Въ *Болгаріи* взываютъ къ «богинѣ Ладѣ»⁴⁾.

У Карпато-Руссовъ празднують Ладо утромъ въ Ивановъ день, въ честь его поютъ ладовыя пѣсни⁵⁾. По вышеприведенному свидѣтельству Стрыйковскаго, 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 Бугу⁶⁾) съ 25 мая до 25 июня. 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 пѣсняхъ⁷⁾. Въ празднованіи же Иванова дня, въ Малой и Бѣлой Руси мѣсто Лада заступиль Купало (См. ниже). Значеніе Лада, какъ весеннаго божества, несомнѣнно доказывается не только повсемѣстно распространен-

¹⁾ Тамъ же: I, 417.

²⁾ Напиѣ. D. Wiss. d. Slav. Myth. 366.

³⁾ Тамъ же: 365—366.

⁴⁾ Каравеловъ. Пам. Болг. I, 204.

⁵⁾ Снегиревъ. Русс. пр. прац. IV, 20—21.

⁶⁾ Narbut. Mit. Lit. 40.—Макаровъ. Русс. пред. II, 69.

⁷⁾ См. у Снегирева Русс. пр. прац. III, 103, 117—118, 124, 147, 151; IV, 67.

нимъ въ средѣ южныхъ и восточныхъ Славянъ обычаемъ, призывать имя его въ припѣвахъ весеннихъ пѣсенъ, но главнымъ образомъ тѣмъ, что пѣніе весеннихъ пѣсенъ носить название ладованія, и самыя пѣвицы этихъ пѣсенъ именуются Ладовицами. Такъ въ Славоніи пѣніе пѣсенъ на Юрьевъ день называется ладованіемъ¹⁾; въ Хорватіи, въ окрестностяхъ Вараждина, около Карловца и др., дѣвушки, поющія особенные пѣсни на канунѣ Юрьева дnia и въ самыи Юрьевъ день, называются Ладовицами, а пѣть эти пѣсни, снабженныя припѣвомъ «Ладо»—ладати²⁾). Въ Болгаріи весенняя пѣсни, которыя поются дѣвушками въ вербное воскресеніе, называются ладинами, сами пѣвицы Ладовицами, а пѣть эти пѣсни—называется ладувать. Припѣвъ «Ладе, Ладо!» встрѣчается въ Болгарскихъ пѣсняхъ, поющихія уже въ воскресеніе передъ величимъ постомъ, т. е. въ самыхъ раннихъ весеннихъ пѣсняхъ³⁾). Въ Чехіи, где имя Ладо нынѣ уже исчезло, пѣвицы весеннихъ пѣсенъ, въ періодъ времени отъ Троицыны до Иванова дня, носили въ старину название Ладаріцъ⁴⁾). И Карпато-Руссы, какъ замѣчено было выше, поютъ въ Ивановъ день ладовый пѣсни. Какъ божество согласія, весны и любви, Ладъ (и Лада, о которой будетъ рѣчь позже) естественно призываются 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 пѣсенъ, является съ разными окончаніями и нерѣдко въ соединеніи съ разными придаточными словами или слогами, нынѣ также уже непонятными для народа, а потому имъ произвольно исказаемыми, видоизмѣняемыми, напр.: Ладо (форма эта встрѣчается чаще всего), Лада, Ладе, Ладу, Ледо, Ладо-ле, Ладо-люли, Дицъ Ладо, Дицъ и Ладо, Дѣдъ Ладо, Диво Ладо, Лелю-Ладо и т. п. Приведу нѣсколько примѣровъ полныхъ припѣвовъ пѣсенъ:

Болгар.:

— Ладе, Ладо!
— О! Ладо, Ладо!⁵⁾

Сербс.:

— Ладо, Ладо!
— Ладо-ле мише,
Ој Ладо Ој!⁶⁾

¹⁾ Stojanović. Sl. iz. živ. Hrv. n. 252.

²⁾ Березинъ. Хорват. 372.—Карапинъ. Срп. рѣчи. см. это сл.

³⁾ Каравеловъ. Пам. Болг. 190, 204.—Раковскій. Показал. 7.

⁴⁾ Напиѣ. Bejesl. Kal. 172.—Замѣчена Челяковскимъ чешская пословица «Ach Lado Lado, srdečce srdečce byvá rádo», доказываетъ, что имя Лада было известно и Чехамъ. Срезинскій. Доп. зам. къ Чеш. гласс. 146.*

⁵⁾ Каравеловъ. Пам. Болг. 190, 204.

⁶⁾ Карапинъ. Срп. н. п. I, 198.

Хорват.:

— Lado-le mile, ej Ljeljo, ej! ¹⁾

Великорусс.:

— Ой лялю Ладо! ²⁾

— О Ладо мое! ³⁾

— Ладу, Ладу, Ладу! ⁴⁾

— Диво Ладо! ⁵⁾

Българусс.:

— Ладо—люди! ⁶⁾

Мало- и Гал.-русс.

— Ой Диць Ладо!

— Ой Диць и Ладо!

— Та взаду Ладомъ!

— Диць Диць и Ладо! ⁷⁾

Тотъ-же припѣвъ, иногда съ замѣщеніемъ въ словѣ Диць буквы и буквой нъ, встрѣчается и въ Великорусскихъ пѣсняхъ. Слово Диць очевидно заимствовано изъ Литовскаго didis=великий. (Ср. выше стр. 255, свидѣтельство Стрыйковскаго, который сообщаетъ значеніе припѣва Didis Lado.) Изъ «Дидисъ» въ устахъ Русскаго народа произошли варианты: Диць, Дѣдъ, Диво, Дици и т. п.

Я уже упоминалъ о томъ, что имя Ладо, какъ бога любви и веселія, встрѣчается и въ припѣвахъ свадебныхъ пѣсень. Примѣрами могутъ служить сообщенные Войцицкимъ и Голембіовскимъ свадебныя пѣсни съ припѣвами: «Lado, Lado!» ⁸⁾. Въ Густинской лѣтописи Ладъ характеризуется такъ: «Ладо — богъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія; сему жертвы приношау хотящіе женитися, дабы его помощью бракъ добрый и любовный быль» ⁹⁾. Гизель, опредѣляя Лада почти тѣми-же словами, прибавляетъ: «такожде и матерь Лелеву и Полелеву Ладу поюще, Ладо Ладо, и того идола ветхую прелесть діавольскую на брачныхъ веселіяхъ руками плещаще, и о столь біюще, воспѣваютъ» ¹⁰⁾. Подтвержденіемъ тому, что Ладъ (и Лада) быль божествомъ брака,

¹⁾ Stojanović. Sl. iz živ. Hrv. n. 245.

²⁾ Костомаровъ. Слав. мв. 77.

³⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. vii, 90.

⁴⁾ Студитскій. Нар. п. (Волог. губ.) 42.

⁵⁾ Перм. сбор. II. п. 56.

⁶⁾ Е. П. Нар. Българ. п. 8.

⁷⁾ W. Zaleska. 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.—Golebiowsky. Lud Pols. 46—48.

⁹⁾ П. С. Р. Л. II, 257.

¹⁰⁾ Синопс. 46.

можетъ служить, между прочимъ, и селеніе Псковской губерніи Ладѣльникова, называемое также Весельникова¹): веселье на разныхъ Славянскихъ народчаяхъ (Малорусскомъ, Сербскомъ, Польскомъ, Чешскомъ) значитъ 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 лѣтнаго возраста, нарядно одѣтый въ бѣлую рубашку съ красивымъ кушакомъ, въ красные сапоги или башмаки, съ вѣнкомъ изъ красныхъ цветовъ на головѣ. «Весь на Любмела», говорить Бѣлоруссы, т. е. красивъ какъ Любмелъ. Молодые кланяются Любмелу въ ноги, его сажаютъ на почетное мѣсто, близъ молодыхъ, которыхъ онъ подчутиуетъ. Онъ же кладетъ въ башмакъ молодой деньги— «Любмелавы гроши», которые должны принести дому молодыхъ счастіе. Въ честь молодыхъ поютъ пѣсню, въ которой обращаются и къ Любмелу:

Да дай же-жъ имъ счастье — долю,
Любмелъ ты нашъ, а большъ ничай.
Кали ты ихъ насадивъ зъ сабою,
Не кинь же ихъ, не пабрітуочи (т. е. не исполнивъ ихъ просьбы).
Любмелъ, Любмелъ!
Да Любмелъ же-жъ, Любмелъ!

«Любмелъ не давъ счастья — долю», говорятъ о домѣ, гдѣ нѣть счастія²).

Литовскіе Русины обращаются въ свадебной пѣснѣ къ брачному божку Любичу или Любчику:

O ty Lubicu!
Wwedi w sožnicu,
Zapaliwszy świecu
Maju holubicu³).

Въ «богѣ женитвы и веселія» Ладѣ мы узнаемъ божество, близко родственное Великорусскому Ярилѣ, представителю весеннаго плодородія и похоти. Мысль эта подтверждается параллелью, которая естественно можетъ быть проведена между Ладомъ, Яриломъ и Скандинавскимъ богомъ Фрейромъ. Послѣдній въ древнѣйшемъ народномъ представлѣніи Скандинавовъ олицетворялъ

¹) Ходаковскій. Срав. слов. 233.*

²) Древлянскій. Бѣлор. и. пред. 10.—105.*

³) Narratt. Mit. Lit. 109.*—Въ Великорусскихъ областныхъ говорахъ слово «любичъ» означаетъ: любезнаго молодаго человѣка (Рязан. губ.) или волокиту (Иркутс. губ.). Онъ 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 приношау хотящіе женитися», имя которого 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 культе 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 приводить 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 јій солодче меду» ⁴).

Ладъ сближается и съ Туромъ. Пригѣвъ въ пѣснѣ о Турѣ «удаломъ молодцѣ», приведенной выше (стр. 235), въ одномъ изъ вариантовъ своихъ отождествляеть оба божества: «Ой, Туръ. Ди дѣ Ладо!» Здѣсь Туръ прямо называется «великимъ Ладомъ». Кромѣ того, вспомнимъ, что, по свидѣтельству стариннаго Русскаго азбуковника, Мартъ мѣсяцъ назывался Турастъ; а май мѣсяцъ, преимущественно посвященный на Руси Ладу и Ладѣ, а у древнихъ

¹) Tkauy. Myth.: Freyr.

²) Hist. eccles. IV, 26, 27.

³) Wolf. Beitr. z. Deut. Myth. I, 107.

⁴) Терещенко. Бытъ Р. и. V, 101.

Италійцевъ соотвѣтствующимъ имъ божествамъ — Maius и Maia, у Малоруссовъ иногда называется Ярецъ ¹). Май мѣсяцъ, какъ мы видѣли выше, называется у Словиновъ Kisal  ek (русальнымъ). Это сближеніе и сплетеніе въ народномъ языкѣ названій Туръ, Ладъ, Ярило (ярецъ), Хорсъ (въ лицѣ хръсалки и отправляемыхъ въ честь ея «русалій», во время «русальнаго» мѣсяца или «ярца») показываетъ, что всѣ они служатъ къ обозначенію различныхъ сторонъ одного свѣтлого, 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 (Lyadaw) 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 кобыль, 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 бѣдовалъ съ нами, отвѣчали собравшіеся, — предсказывалъ будущее, даровалъ намъ миръ и плодородіе». Въ доказательство ничтожества языческаго бога, Олавъ, въ глазахъ народа, собственоручно разбилъ его истуканъ. Рассказъ этотъ, по замѣчанію Гrimma, носить 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, окруженному множествомъ другихъ боговъ, какъ Фрейръ въ Дронтгеймѣ. Радегасту — Сварожичу въ Ретрѣ (вѣроятно и въ землѣ

¹) Въ колидѣ Карпатскихъ Горцевъ «дождь» говорить: «Якъ я перейду три разы на иръ, три разы на яръ и мѣсяцъ ярца». (Потебия. О мнѣ. знач. и. обр. 24.)

²) Tkau. Myth.: Ladon. — Напис. 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 спрашивали о будущемъ, и онъ предвѣщалъ будущее, какъ Фрейръ; Радегастъ былъ добрый богъ (вспомнимъ сравненіе его съ божественнымъ благодѣтелемъ людей Меркуриемъ — Добропаномъ, въ гlosсахъ 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, которыхъ желали сдѣлаться матерями, въ Антверпенѣ, Гельдернѣ, Брюсселѣ и др. мѣстахъ.

Наконецъ, въ пользу близкаго родства Радегаста Славянъ съ Фрейромъ Скандинавовъ говорить и самое имя первого. Германскіе миѳологи изъ Скандинавскаго Фрейра создали, по аналогіи, Германскаго, не подтвержденного 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 миѳологи 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 «рать» или «реть» (ср. выше стр. 185); но, въ виду проведенной только что параллели между Радегастомъ и Фрейромъ, а также въ виду нѣкоторыхъ соображеній, которыхъ 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 всячаго 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 плодонос-

¹) Корень *rad* означаетъ: блестящій, просвѣтленный, *radio*—блещу, *radius*—лучъ.

²) Діонісій, или Греческій Ярило, близко родственныій Ладу и Радегасту, называется у Гезиода (*Theog.* 941) подателемъ радостей, а слѣдовательно и связаннымъ съ ними веселія.

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 которого поставленъ былъ Владиміромъ въ Киевѣ, несомнѣнно слѣдуетъ понимать заимствованное отъ Балтійскихъ Славянъ изображеніе Яровита (Сима Яра), или близко-родственнаго 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, где почиталась Подага (въ Плунѣ), или изъ сосѣдней съ нею Дажьей земли, а Дажья земля принадлежала Бодричамъ, которые почитали и снабженаго 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 Староградѣ (Aldenburg), на берегу Балтійскаго моря, по словамъ Гельмольда, почитался Проне, т. е. Перунъ, отъ которого Владиміръ могъ заимствовать фигуру великоголоваго идола Перуна (съ серебренной головой и золотымъ усомъ), сооруженнаго на подобіе истукановъ Балтійскихъ Славянъ и, какъ можно заключить изъ словъ нашего лѣтописца, первенствовавшаго на Киевскомъ 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 Плунской богини Подаги, а у Полабскихъ Славянъ—въ лицѣ Сивы ¹⁾.

И такъ, съверо-западный уголокъ Славянско-Балтійскаго поморія служилъ связующимъ звеномъ миѳологическихъ представлений, или по крайней мѣрѣ пластическихъ изображеній этихъ представлений, между Славянствомъ западнымъ и восточнымъ. Центромъ вышеназванной общей миѳологической группы служилъ Радегастъ—Сварожичъ, который точно такъ же непосредственно связывается западное Славянство (а посредственno и восточное) съ юго-западнымъ. Радегастъ, солнечный богъ, плододавецъ, добрый богъ грѣющаго и припекающаго солнечнаго тепла (==Принекала), находить на югѣ аналогическое божество въ лицѣ «доброго бога Бронтона» (ср. выше стр. 16), представителя припекающаго солнечнаго зноя—«вруѣна»; онъ же сходствуетъ съ древне-Италійскимъ Припекаломъ—Анксуромъ, нако-

¹⁾ Мы видѣли выше (тр. 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* = *Suaranus*) тождественно съ именемъ Сварожичъ. Оба они названы такъ по отцу Сварагу (Сварогу), въ честь которого носила несомнѣнно название свое гора Соракта (Сваракта), *Soracte*, т. е. Сварогова гора (ср. выше *Saurachberg*, *Saureggen* и пр.).

Мы видѣли, что къ «священной» горѣ Сорактѣ, въ день празднества древне-Италійского Сварожича — Аполлона Соранскаго, со всѣхъ сторонъ стекалась безчисленная толпа народа, зажигались костры, и жрецы Аполлона, во славу его, ходили босыми ногами по пылающимъ угольямъ. Чтѣ 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, плащущи кругомъ Ивановскаго костра, призывали «святаго бога Лада». На *Rуси*, въ Литвѣ, Жмуди и въ Лифляндіи въ старину, съ 25 мая до 25 іюня (т. е. около времени празднованія Русалій и высшаго солнцестоянія), вызывали къ «великому богу Ладу» (стр. 255, 256). У *Карпато-Руссовъ* въ Ивановъ день утромъ празднують 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 соотвѣтствуетъ Ладу, Литвины же призывали Лодо. Наконецъ, при проводахъ Весны, также совпадающихъ со временемъ высшаго солнцестоянія, а именно отправляемыхъ въ Петровъ день (или 30 іюня), также поютъ (напр. въ Тульской губ.) пѣсни съ припѣвомъ: «Ой, Ладъ, ой, Ладъ!»¹⁾. Всльдѣ же за тѣмъ имя Лада исчезаетъ изъ пѣсень (кромѣ свадебныхъ) до будущей весны. И такъ, судя по сохранившимся пѣснямъ и преданіямъ, празднованіе торжества высшаго солнцестоянія, т. е. праздникъ проводовъ отжившаго весеннаго 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 иѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ) происходитъ въ честь бога Лада, заступающаго, слѣдовательно, здѣсь мѣсто Радегаста Сварожича 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 Ерила), 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 простонародіи Ярилою¹). Внѣ названной области, ни въ Россіи, ни у западныхъ и южныхъ Славянъ, мы имени Ярила не встрѣчаемъ, но невольно вспоминаемъ о Гаранѣ, Ерилѣ и Ериль древнихъ *Итальцевъ* (см. выше стр. 227—228). Ериль находится въ близкомъ родственномъ отношеніи къ Фероніи, а черезъ нее, слѣдовательно, къ Юпитеру Анксурѣ и Аполлону Соранскому. Древнійшій Гаранъ (*gagu* = ярый, Италійскій Ярило) переименовался съ теченіемъ времени въ Геркулеса, который у Сицилійцевъ назывался "Нроллос", Ериль. Взглянувъ на Римскій календарь праздниковъ (ср. выше стр. 230—232), замѣчаемъ, что во время, соотвѣтствующее высшему солнцестоянію, а именно 30 июня, т. е. въ тотъ самый день, въ который въ иѣкоторыхъ 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» (*Herculi Pacifero, Invicto, 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, пріуроченныхъ 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 погребаемаго Ярила; въ тоже самое время въ Италии отправлялось празд-

¹) Снегиревъ. Русс. пр. праз. I, 179.

²) Preller. Röm. Myth. II, 297—298, 456.

нество въ честь родственного Ладу и Ярилу, Геркулеса (Ерыла) Музагета.

У Чеховъ, *Словаковъ* и *Моравамъ* праздникъ высшаго солнце-стоянія отправляется въ Ивановскую ночь и сопровождается возглашениями къ Яну (Иоанну): «*Velký Bože! Svatý Jene!*», «*Jane, Jane svatý Jane!!*», «*Jano Jano Wajanuo!*», «*Jano mily Jane!*» и т. п.—вотъ обычные возгласы и припѣвы пѣсень¹), которая даже получили название «Святоянскихъ», какъ и возжигаемые въ эту ночь «святоянские» огни. На канунѣ Иванова дня собираются «Ивановъ цвѣть» (Sv. Jana květ), чернобыльникъ называется «Ивановымъ поясомъ» или «Ив. былиной» (Sv. Jana pás čili bylina)²). Здѣсь св. Иоаннъ Креститель несомнѣнно 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 Муагетъ. Къ числу обрядовъ Ивановскаго торжества принадлежало у Чеховъ сожиганіе на какомънибудь возвышшемъ воздвигнутаго тамъ дерева (сосны или ели), которое для этой цѣли парни привозили изъ лѣса³). *Поляки*, называющіе Ивановскій праздникъ и Ивановскіе огни «Соботками» (ср. выше стр. 183 пр. 1), также взываютъ въ «суботскихъ» пѣсняхъ своихъ къ Яну: «*Janie, Janie! Święty Janie!*» — «*O Janie, Janie, Janie zelony!*» — «*O źoj bialy Janie!*» и т. п.⁴). Въ Силезіи въ Ивановъ день предлагаются въ даръ солнцу особенныя печенія, «*slonczeća*» (см. выше стр. 159).

Въ *Сербо-Хорватскихъ* пѣсняхъ, которые поются на Ивановъ день, также упоминается объ «Иванѣ», собираемый въ Ивановскую ночь цвѣты, которымъ приписывается чудодѣйственная сила, называются Ивановскими цвѣтами, «Иванъско цвијеће»⁵). Въ *Болгаріи* также собираются въ ночь на Ивановъ день (Еновъ днъ) цвѣты и травы, называемые Ивановскими: «Еновецъ цвѣтие», «Еновы билки», въ Ивановскихъ пѣсняхъ рѣчь идетъ о Св. Иоаннѣ: «кто погрѣшилъ противъ Св. Иоанна — говорится въ одной изъ этихъ пѣсень — 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.—Sudil. Mor. n. p. 734.

²) Grohmann. Aberg. a. Böh. 90—91, 98.

³) Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 308.

⁴) Pauli. Pies. I. Pols. 25.—Kolberg. Lud. I, 106, 108.

⁵) Карапинѣ. Срп. рѣчи.: «Иванъ данъ».

⁶) Каравеловъ. Пам. Болг. 233.—Раковскій. Показал. 11.—Миладиновци. Бълг. н. п. №№ 30, 43.

бога, чествуемаго въ пору высшаго солнцестоянія, у Болгаръ, кромѣ того, съ плачемъ и причитаніямъ погребаемаго въ образѣ куклы или чучела (какъ на Руси Ярило¹), замѣстиль въ пѣсняхъ, какъ и у западныхъ Славянъ, Св. Иоаннъ Креститель. *Словини* также въ Ивановъ день въ пѣсняхъ обращаются къ Св. Яну. Въ Грацѣ, въ Штиріи, существовалъ обычай, въ этотъ день носить чучело, насанженное на высокій шестъ. Его, однако, не хоронили, но закидывали горячими метлами, пока оно не сгорало²).

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 название праздника *Ивана-Купала*; подъ этимъ именемъ онъ известенъ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Великой Руси, но въ Великорусскихъ пѣсняхъ имя Купала не встречается. Достаточно взглянуть на только что представленный мною перечень божествъ, чествуемыхъ народомъ въ пору высшаго солнцестоянія, чтобы убѣдиться, что Купало есть Бѣло- и Малорусское наименование того же божества, которое въ другихъ вышеупомянутыхъ мѣстахъ называлось Ладомъ (Лиго, Лодо), Яриломъ, Яномъ, Иваномъ. Между тѣмъ название Купало не только почти не встречается въ географическихъ названіяхъ³), но даже упоминается въ письменныхъ памятникахъ не раньше XVI столѣтія (въ лѣтописи Стрыйковскаго). 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—Ярила (Тура?), уцѣльвнаго 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 Ярила подтверждается слѣдующими данными: по объясненію проф. Буслава, корень куп совмѣщаетъ въ себѣ тѣ же понятія, что и корни

¹) Каравеловъ. Нам. Болг. 233.—Раковскій Показал. 11.

²) «Glasn. slov.» 1866. 290.—Напис. Вајесл. Каl. 190—191.

³) Въ географическихъ словаряхъ отмѣчены только слѣдующія названія: Купавна Старая, слобода въ Московской губ., на рѣчкѣ Купавнѣ; Купавна (или Кипель), мѣст. въ Волынскій губ., и еще нѣсколько названій, связи которыхъ, однако, съ именемъ Купала болѣе чѣмъ сомнительна: Купинъ, Купишки, Купьевахъ и др.—Семеновъ. Геогр.-стат. слов., Щекатовъ. Слов. геогр. См. соотв. назв.

яръ и буй: вонныхъ куп имѣть значеніе бѣлаго, яраго, а также буйного въ смыслѣ роскошно растущаго, откуда въ нашемъ языкѣ употребительны: купа́вый — бѣлый, купа́ва — бѣлый цвѣтокъ, купавка — цвѣточная почка и особенно бѣлыхъ цвѣтовъ¹⁾). Такъ какъ у и ы въ извѣстныхъ случаихъ чередуются, то корень куп можетъ имѣть и другую форму кып²⁾), отсюда кыпѣть и кипень (кипень) — въ значеніи бѣлой накидки и вообще бѣлизны («бѣль какъ кипень»). Во вторыхъ «ярый» и «буйный» заключаютъ въ себѣ понятіе кипучаго, неукротимаго, бѣшенаго, раздраженнаго; соотвѣтственно этому въ санскрите куп — не только блестать, но и яриться, гнѣваться, слав. кыпѣти, кыпати, кипятиться — горячиться, сердиться. Наконецъ, въ третьихъ, какъ со словомъ «ярый», «ирость» нераздѣльно понятіе желанія, похоти, такъ при нашемъ «кипѣти» находимъ лат. сиріо. Отсюда Куп-ало и Яри-ло обозначали бы одно и тоже плодотворяющее 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 — Мареной (иногда и наоборотъ) — обрядомъ, имѣющимъ очевидно сходное значеніе съ проводами Весны, Русалки, или погребеніемъ Ярила въ Великой Руси, съ тою только разницей, 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 празднике преобладаетъ женскій элементъ. Мы видѣли выше, что Ярилино празднество пріурочено къ Петрову дню и совершается непосредственно передъ или непосредственно же послѣ Петровскаго поста (около того же времени происходить и проводы весны и Русалки), минуя неудобное для разгульныхъ игрищъ время поста. Купальскій же праздникъ пріуроченъ 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 имѣть положительно первенствующее значеніе.

¹⁾ Приведу еще слѣдующія выраженія: Купава (или Купавна) — женщина съ гордою поступью, женщина пышно одѣтая [Псков., Тверс. губ.] (Доп. къ Обл. слов. 96). «На нашей на вулиці — все купалкі молодці — А нема, нема на купавшаго» поется въ одной Малорусской купальской пѣснѣ (Труды эти. ст. эксп. III, 201). Молодцы именуются здѣсь «купальми»: вѣроятно въ томъ же смыслѣ пышно, по праздничному, разодѣтымъ парней, какъ только что названная Купава. Въ Болгарской пѣснѣ встрѣчаемъ выраженіе «купава ракіа» (Каченовскій. Пам. болг. и. твор. 107), вѣроятно въ смыслѣ: свѣтлая, прозрачная вода.

²⁾ Ср. стр. 268 прим. 3-е: Купавна — Кипель.

³⁾ См. у Левинськаго. Позг. вов. III, 713.

ніє передъ Петровымъ днемъ, въ празднованіи которого линь мѣстами встрѣчается какъ бы слабый отблескъ купальскихъ обрядовъ. Напротивъ того, во многихъ мѣстахъ Великой Руси перевѣсь на сторонѣ Петрова дна, 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 празднікъ «Ивана Купала» называетъ Ярило.

Купало, по толкованіямъ Густинской жѣтописи и Гизеля, признается богомъ плодородія и сравнивается съ Церерой. Въ этомъ отношеніи онъ опять отождествляется съ Яриломъ-Припекаломъ и древне-Италійскимъ Геркулесомъ (Сицилійскимъ Еріломъ), которого, какъ доброго генія сельскаго населенія, почитали, между прочимъ, рядомъ съ Церерой ¹). Купалу, по словамъ Густинской жѣтописи, «безумніи за обиліе благодареніе приношау въ то время, егда имаша настati жатва. Сему Купалу-бѣсу еще и донинѣ по нѣконихъ странахъ безумные память совершаютъ наченіе юня 23 дня, въ навечеріе Рождества Ioanna Предтечи, даже до жатвы и далѣе сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадъ обоего пола и сплетаютъ себѣ вѣнцы изъ ядомаго зелія или коренія, и препоясавшися быліемъ, возгнѣютать огни; индѣ-же поставляютъ зеленую вѣтвь, и емшеся за руцѣ около, обращаются окресть онаго огня, поюще свои пѣсни, преплетающе Купаломъ; потомъ чрезъ оный огнь прескааютъ» ²). «Идолъ Купало — пиньетъ Гизель — его же бога плодовъ земныхъ быти инаху, и ему прелестію бѣсовскою омраченіи благодареніе и жертвы въ началѣ живѣть приношау. Того же Купала бога, или истиннѣе бѣса, и доселъ по нѣкіимъ странамъ Россійскимъ еще память держится, наишаче въ навечеріи рождества святаго Ioanna Крестителя, сбравшеся къ вечеру юноши мужска, дѣвическа и женска полу, сплетаютъ себѣ вѣнцы отъ зелія нѣкоего и возлагаютъ на голову и опоясаются ими. Еще же на томъ бѣсовствѣмъ игралищи кладутъ и огнь, и окресть его, емшеся за руцѣ, нечестиво ходять и скачуть, и пѣсни поютъ, сквернаго Купала часто повторяюще, и чрезъ огнь прескаающе, самихъ себѣ тому же бѣсу Купалу въ жертву приносять и иныхъ дѣйствъ дьявольскихъ много на скверныхъ соборищахъ творять, нхъ же и писати нелѣпо есть» ³). Что

¹) Preller. Röm. Myth. II, 282.

²) II. C. R. I. II, 257.

³) Симонс. 47 - 48.

рѣчъ въ обоихъ этихъ свидѣтельствахъ идеть 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 немыслимо начинать жать, какъ какъ въ это время хлѣбъ здѣсь еще совсѣмъ бываетъ зелень.

Въ пѣсняхъ, какъ уже замѣчено мною раньше, имя Купала преимущественно употребляется въ женской формѣ, но нерѣдко встрѣчается оно и въ мужскомъ родѣ, напр.:

Малорусс.:

Ой на Купайла вогонь горить... ¹⁾

Идя 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 (будетъ играть) сонечко
На Ивана.

Во время прыганія черезъ зажженные костры, поютъ:

Ходили дивочки коло Мариночки,
Коло мого Вудола (или: дива)—Купала!..
(или: Коло Володимира Купала!) ²⁾.

Бѣлорусс.:

А на Ивана Купалу
Пойдуць дѣвки траву риаць. ³⁾

¹⁾ Труды эти-ст. эксп. Ш, 199.

²⁾ Пасекѣ. Оч. Росс I, 97, 100.

³⁾ Шейнъ. Бѣлор. и. п. 144.—Божество солнца, величавшееся языческими Славянами въ моментъ высшаго солнцестоянія, подъ названіеми: Ладъ, Ярило, Купало, въ христианствѣ уступило первенствующее мѣсто Св. Иоанну Крестителю, а мѣстами—Св. Апостолу Петру или Св. Виту ⁴⁾). Впрочемъ, какъ мы видѣли, нрежнія, языческія, названія не утратились изъ народной памяти и до нашихъ дней.

⁴⁾ Св. Иоаннъ Креститель въ старинномъ Русскомъ сказаніи (см. выше стр. 158) называется пресвѣтѣльнымъ солнцемъ. У Чеховъ существуетъ преданіе о волшебномъ (конечно солнечномъ) конѣ, именуемомъ Янекъ (Иоаннъ=Янъ), соотвѣтствующемъ солнечному Юрю-конику Бѣлоруссовъ (см. ниже: «Св. Юрій»). Чехи въ Ивановскую

⁵⁾ На старинныхъ иконахъ св. Вита встрѣчается изображеніе пѣтуха, эмблемы солнца. Леанасьевъ. Поэт. вов. I, 523.

Изъ многочисленныхъ обрядовъ, совершаемыхъ во время купальского торжества и которые будуть ближе мною разсмотрѣны

ночь кидаютъ въ воздухъ зажженные факелы и гадаютъ по пламени ихъ, вопрошая при этомъ Св. Ина, какъ оракула:

Pověz nam,
Velký Bože, Svatý Jeze!
Dlouho li živí budeme,
Za kolik pak let umřeme *).

Повѣдай намъ,
Великий Боже, Св. Ине!
Долго ли мы живы будемъ,
Черезъ сколько лѣтъ умремъ.

Св. Иоаннъ, кроме того, какъ и двойникъ его Купало, считается покровителемъ полей, онъ, по словамъ купальскихъ пѣсень, ходить по межамъ и присматриваетъ за житомъ. Его привѣтствуетъ «играющее солнце». Привожу нѣсколько примѣровъ такихъ пѣсень:

- Сонейко, чemu Инова ноща не величка.
Сонейко, Сонейко, бо ты рано уходзиши.
Сонейко, Сонейко, рано уходзиши да играочи,
Сонейко, Сонейко, играочи, Яна звѣличаочи...
- На Ивана рано
Солнце играо:
На жито урожай
На ярину умолотъ ..
- Сонейко, Сонейко, Янь съ Петромъ ходзецъ,
Сонейко, Сонейко, да по межамъ ходзецъ,
Сонейко, Сонейко, да жита глядзяцъ... **)

Сюда же должно отнести и слѣдующую пѣсню, записанную въ окрестностяхъ Нѣмана или Западной Двины. Ииску цѣлую ночь ходить по полю и охраняетъ его, а также коровъ, отъ козней вѣдьмъ:

— Kupańezka woła
Na igrzysko Janka.
'Nie mam czasu, nie mam,
Do samego ranka.
Trzeba mi nie dospać
Nocu w polu calej,
Żeby wiedzmy żyta
Nie zalamywały
I nie odebrały
U mych krowek mleka,
Bo one unieja.
Doić i z ręcznika. ***).

— Купалочка звала
Янка на игрище:
«Не имѣю времени, не имѣю,
До самого утра.
Должно миѣ не снать
Въ полѣ цѣлую ночь,
Чтобы вѣдьмы жита
Не зalamyвали,
И не отобрали
У моихъ коровъ молока,
Ибо онѣ умѣютъ
Донѣти и съ ручника».

Въ Штирии въ Ивановскую ночь молятся св. Иоанну и «Тонату», чтобы они охраняли поля и скотъ отъ грозы и ливней. Дѣвшими, смотря на воду, просятъ св. Иоанна о томъ, чтобы увидѣть въ водѣ образъ своего возлюбленного †).

Въ Сербскихъ пѣсняхъ «Женитѣ солица», «Женитѣ мѣсяца» и др. Св. Петръ получаетъ въ даръ пшеничный снопъ или лѣтній зной [ъетне вруѣне] ‡‡). Въ Чешскихъ пѣсняхъ его просятъ о даровании вина, конечно въ смыслѣ урожая винограда †††). Въ Словинской пѣснѣ Иисусъ ставить учениковъ своихъ въ разныя мѣ-

*) Sumlork. Starodѣs. ров. I, 142—143.

**) Шейнъ. Бѣлор. и. и. 153, 154, 170.

***) Czeczot. Piosn. wiesn. 59. Есть повѣрье, что вѣдьмы зalamываютъ въ хлѣбѣ такъ называемыя «куклы» и, повѣсивши ручинку, доятъ съ него коровъ, у которыхъ молоко убываетъ.

†) Rosegger. D. Volkslѣb. in. Steierm. II, 68, 72.

‡‡) Карапинъ. Срн. и. и. I, 157, 168, 169 и др.

†††) Hanuš. Bajesl. kal. 166.

въ другомъ мѣстѣ, явствуетъ, что рядомъ съ богомъ солнца, и даже предпочтительно, чувствуется божество женского пола, именно Купала, Купалка или Марена, при чёмъ и многіе изъ этихъ обрядовъ исполняются женщинами: это видно уже и изъ приведенныхъ отрывковъ купальскихъ пѣсенъ, гдѣ рѣчь идетъ о «дивочкахъ», совершающихъ обрядное обхожденіе кругомъ Марены и Купала. Эта черта опять возвращается настъ къ обрядамъ, совершившимся у горы Соракты.

Вотъ что пишеть о Сорактскомъ святилищѣ Страбонъ: «у подножія горы Соракты лежитъ городъ Феронія, носящій название мѣстной, высоко почитаемой окрестными жителями, богини; въ посвященной ей рощѣ отправляется священнодѣйствіе; вдохновленные 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, относящіяся до Аполлона Соранскаго, которая считаю нужнымъ вдѣсь повторить: «Высшій изъ боговъ—обращается къ нему Аррунъ — ты, котораго мы прежде

ста: Св. Петра — «на прекрасное ровное поле *). «Святы Петра жита спѣвѣцъ» говорить 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 собирались всѣ святые, «только иѣтъ Ильи съ Петромъ, — Пошелъ Илья кою жита». Илья вѣроятно ходитъ по полямъ вмѣстѣ съ Петромъ, какъ въ вышеприведенной пѣснѣ Янъ съ Петромъ «по межамъ ходзецъ, да жито гладзіцъ ***). 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 (лѣтие вруѣнне), но еще и грозовые ливни, такъ какъ у Чеховъ Петръ замѣнялъ собой и громоверхца Перуна. Въ Мадо-рussкихъ и Галицко-рussкихъ колядкахъ встрѣчаемъ Ап. Петра, въ качествѣ погонщика лошади, запряженной въ золотой плужокъ, за которымъ ходить самъ Господь ****). Что Петровъ день считался мѣстами, какъ и Ивановъ день, самымъ длиннымъ днемъ, а Петровская ночь — самую короткую, доказывается Петровскими пѣснями, начинаящимися напр. такъ: «Мала почка Петровочка» †). (Ср. Купальскія пѣсни, начинаящіяся словами: «Малая почка Купалночка», или «Сонейко, чому Янова почка невеличка» ‡) и т. п.). Въ «великодной» Бѣлорусской пѣснѣ Рождеству противопоставляется Петровъ день, какъ противоположный полюсъ годового круга (Безсоновъ. Бѣлорусс. п., I, 21).

По старому Чешскому календарю, день Св. Витта считался днемъ высшаго солнцестоянія, согласно поговоркѣ: «Svaty Vít den nejdelsí má (Св. Витъ иѣтъ длиннѣйшій день). Св. Виту Чехи еще въ XVII столѣтіи приносили въ жертву пѣтуховъ, ему же, какъ представителю плодородія, приносились въ даръ печенья и вино †††).

¹⁾ Strabo. V, 226.

^{*)} Slov. pes. I, 69.

^{**)} Петрушевичъ. Общер. днев. 59.

^{***)} Бобровскій. Гродн. губ. 840.

^{****)} Головацкій. Нар. пѣс., II, 8.

^{†)} Петрушевичъ. Общер. днев. 55.

^{††)} Golębiowski. Gry i zab. 300.—См. также выше стр. 272, прим.

^{†††)} Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 300.

всѣхъ призываємъ, которому возжигаемъ костры изъ сосноваго дерева, ради котораго мы, служащіе тебѣ, въ упованіи па благочестіе, твердо ступаемъ черезъ огонь по пылающимъ угольямъ!»¹⁾ Эти древнія свидѣтельства о почитаніи возвоженіемъ 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 Июня) у насъ празднуется носящая сходное съ Фероніей имя св. Февронія (25 Июня)? Въ Великой Руси св. Аграфена, чествуемая 23 Июня, получила въ народѣ прозвище «Купальница».

Опять возвращаюсь къ названію горы Соракты. Пліній, говоря объ огнедышащихъ горахъ въ разныхъ странахъ, между прочимъ упоминаетъ о Гефестовыхъ горахъ въ Лікіи²⁾; огнедышащія горы вообще у Римлянъ получили название «Вулканъ» отъ Италійскаго Гефеста—Вулкана. Гора Соракта, какъ замѣчено было раньше, вулканическаго происхожденія. И она очевидно получила свое название отъ бога первобытнаго огня, но уже Славянскаго Гефеста—Феоста—Фта—Сварога. Соракта=Сварогова гора (ср. Saurachberg, Sauregggen, Soroga и др. названія мѣстностей, приведенные мною раньше). Аполлонъ—же Соранскій очевидно никто иной, какъ «Солнце царь, сынъ Свароговъ, еже есть Даждьбогъ», по выражению 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 Бронтонъ, представитель припекающаго зноя—«врунья»—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—Ярунѣй, относящейся къ Ерылу (Ярилу—Яруну), какъ Лада къ Ладу, какъ Купала и Марена — къ Купалу. О точномъ, многостороннемъ совпаденіи Фероніи съ Ладой — 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—Ерунъ съ Яриломъ—

¹⁾ Что упомянутый праздникъ происходилъ въ честь солнечнаго бога Аполлона, подтверждаетъ и Пліній: «недалеко отъ Рима—пишетъ онъ—въ области Фаллісковъ, проживаютъ нѣсколько семействъ, носящихъ название Гиринновъ. Они, во время ежегодного жертвоприношенія въ честь Аполлона на горѣ Сорактѣ, ходятъ, не обжигаясь, по вожженымъ кострамъ. Nat. Hist. VII, 2.

²⁾ Nat. hist. II, 110.

Ериломъ (Erilus, Herilus) выражается въ томъ, что, по древнему преданию, сообщенному Виргилиемъ, Ерилъ былъ сыномъ Фероніи. Представление о сыновнемъ отношении Ярила къ Фероніи очевидно навѣяно греческимъ мифомъ о Пріапѣ, который былъ сыномъ Афродиты, вполнѣ соотвѣтствующей Фероніи—Ладѣ—Купалѣ. Настоящее же значение Ерила у Италійцевъ уже во время Виргилия, безъ сомнѣнія, было забыто, какъ вообще въ Римской миоологии оказываются забытыми, искаженными и заслоненными позднѣйшими Латино-Греческими миѳами и представлениями весьма многія древнѣйшая миоологическая представлениа народовъ Сабинского племени, отрывочно или группами, неожиданно для изслѣдователя Славянскихъ древностей, всплывающія въ средѣ Славянскихъ народовъ, на всемъ необъятномъ пространствѣ ими занимаемомъ, отъ Адриатики до Камчатки. И до нашихъ дней, не смотря на истекшія со времени возникновенія этихъ представлений въ народномъ сознаніи тысячетѣтія, 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 христіанского вѣроученія, мало понятаго и плохо усвоенаго 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, служить причиною непоколебимой стойкости ихъ въ народномъ обиходѣ: эта стойкость обусловливается глубокими корнями, которые языческія религіозныя представлениа успѣли пустить въ народномъ сознаніи, а это, въ свою очередь, обусловливается естественной простотой основъ религіознаго міровоззрѣнія языческаго Славянства, находящихся въ тѣснѣйшей связи съ материальнымъ бытомъ земледѣльца и скотовода. Вся жизнь сельского 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, боготворить источникъ свѣта и влаги—небо (или первобытный, несозданный, но все создавшій огонь), а затѣмъ, самыи искренніи, задушевныи культомъ чествуетъ изливающіеся съ неба свѣтъ и влагу, въ лицѣ свѣтлаго, сіяющаго царя—солнца и точно такъ же свѣтлой, сіяющей солнцевой сестры, царицы—воды. Какъ на горѣ Сорактѣ 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 физическая явленія, а равно и въ лицахъ божественныхъ ихъ представителей. Обратимъ вниманіе на

то, что зимний праздникъ нисшаго солнцестоянія, т. е. рожденія солнца, сопровождается освященіемъ воды, связаннымъ съ окропленіемъ, обливаніемъ водою или купаніемъ въ прорубяхъ. Весенние 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, собираниемъ росы и купаніемъ въ рѣчныхъ водахъ, которымъ приписывается не менѣе цѣлебное и предохраниющее отъ недуговъ и всякихъ золъ свойство, чѣмъ возжигаемъ на канунѣ Иванова дня, въ честь бога солнца, огнемъ.

Представителемъ солнца, какъ мужескаго элемента купальскаго празднества, 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 иѣту, иѣту Купалиша
Якъ надъ нашего Миколая,
Ёнъ на конику выѣзжаетъ,
Себѣ дѣвоньку выглаѣваетъ ²).

— Нѣмамъ купальника
Якъ нашъ Янъ,
Онъ не ходи пѣши,
Вѣзъ яко панъ.
Вѣзъ на конику,
А тужъ въ слядъ
Вѣзъ на возику
Дѣвичу гдымы квяты (т. е. красивую какъ цвѣтокъ) .. ³).

Купало (см. выше стр. 270) почитался за бога плодовъ земныхъ. Понятно, что и замѣстившій его св. Иоаннъ Креститель въ народномъ представлѣніи сдѣлался покровителемъ полей. По словамъ купальскихъ пѣсень, солнце въ Ивановъ день восходитъ «играющи» и «Яна звеличающи»; оно приносить урожай на хлѣба. Самъ Св. Янъ (Иоаннъ), въ качествѣ радѣтеля о плодахъ земныхъ и охранителя посѣвовъ, ходить по межамъ и присматриваетъ за житомъ. Нѣсколько примѣровъ такихъ пѣсень приведены мною выше (стр. 272, прим.).

¹) Доп. къ Обл. слов. 96.

²) Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. 269—270.

³) Czeczot. Pios. wiesn. 59.

Мы съ наглядностью прослѣдили, подъ какими именами въ средѣ разныхъ Славянскихъ народовъ почитается лѣтнее солнце, съ момента высшаго своего стоянія удаляющеся, 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. Иоанна Крестителя (Св. Яна, Ивана-Купала).

Выше я сдѣлалъ сближеніемъ между Радегастомъ, Ладомъ и Яриломъ; теперь къ этому же ряду присоединился, слѣдовательно, еще Купала.

Сравненіе Радегаста съ Ладомъ—Яриломъ—Купаломъ невольно наводить насть 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 дольѣ: вѣщая Марсова птица, дятель (Picus)—говорить Преллеръ—«съ теченіемъ времени сдѣлалася лѣснымъ демономъ и сельскимъ духомъ-покровителемъ, а въ сказаніяхъ Лаврентовъ—даже царемъ и воинственнымъ витяземъ. 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 приведенные свидѣтельства о Радегастѣ.

ПИКУСЪ.

— Полны величья, огромный дворецъ былъ ностроенъ въ высокой Города части, высокіе своды его упирались на сто колоннъ, то были чертоги Лаврентова Пика, Славные святостию лѣса и вѣромъ набожныхъ предковъ.

РАДЕГАСТЪ-СВАРОЖИЧЪ.

«Въ землѣ Редарѣ—пишетъ Титмаръ—находится городъ по имени Радегостъ, треугольной формы, снабженный тремя воротами и со всѣхъ сторонъ окруженный тщательно оберегаемой мѣстными жителями, священными рощей... У воротъ (обращенныхъ къ морю) стоитъ искусно построенное изъ дерева святилище, покоящееся, вѣсто фундамента, на рогахъ звѣрей».

¹) Röm. Myth. I, 375.

Здесь, по обычая предковъ, цари принимали ворону, Скипетръ и первую власть; здесь было мѣсто сената, мѣсто священныхъ пиршествъ; здесь, овна за-
клавъ для трапезы, Члены сената часто садились къ столамъ безко-
нечными;

Тамъ-же въ предверьяхъ рядомъ стояла изъ старого кедра
Всѣ изваянія предковъ: тамъ прадѣль Сабинъ—
виноградарь, Серпъ свой кривой въ изваяніи носящий, тамъ Италь,
Тамъ и старецъ Сатуризъ, и Линуса образъ двуличный;
Тамъ и другіе цари въ порядѣ стройномъ стояли,
Всѣ отъ смертельныхъ ранъ за отечество павшіе въ
брани.

Много оружья при томъ висѣть у священныхъ
пороговъ; Тамъ колесницы, плѣненные въ битвѣ, привы-
сткиры
Всюду висѣть, и гребни шлемовъ и много гро-
мадныхъ
Видно замкѣвъ отъ воротъ, и щиты въ острѣя
копья,
И ворabelльныя снасти.

Самъ въ изваяніи пре-
красномъ
Пицъ, упротитель воней, съ жезломъ въ дес-
ницаѣ ввириинскій,
Въ трабѣ царской, и въ лѣвой руцѣ со щитомъ
полукруглымъ...

Изображеніе Пика, по описанію Овидія, пред-
ставляло «статую юноши изъ бѣлого мрамора, и на
верху головы носилъ онъ датла; эта статуя,
украинная множествомъ вѣнковъ, стояла въ священ-
ной храминѣ» ²⁾.

Сюда народъ сходился для молитвъ, жертвоприношеній и гаданій. Здесь же несомнѣнно происходили на-
родныи совѣщанія и пирше-
ства, какъ то имѣло мѣсто у другихъ
известныхъ святилищъ и храмовъ
Балтійскихъ Славянъ ¹⁾.

Наружныи стѣны храма укра-
шены чудесной рѣзьбой, представляющ-
щей изображенія различныхъ
боговъ и богинь; внутри же хра-
ма стоятъ истуваны богонъ, страш-
ные навидъ, такъ какъ они снабжены
полнымъ вооруженіемъ и одѣты въ
шлемы и латы»... «Городъ ихъ (Ре-
дадей)—изменитая на весь мѣръ Ре-
тра—пишетъ Адамъ Бременскій—
средоточіе изысканаго богослу-
женія, гдѣ воздвигнутъ большой
храмъ въ честь демоновъ».

Здесь-же и знамена, которыхъ вы-
носятся изъ храма только въ врѣмѧ
случаѣ, когда народъ отправляется въ
битву» говорить Титмаръ, онъ-же упо-
минаетъ о дарахъ, приносимыхъ бо-
гамъ Ретрскаго святилища, по возвра-
щенію изъ похода. Въ составѣ этихъ
даровъ несомнѣнно входила, между про-
чимъ, и часть военной добычи,
какъ-то поломительное засвидѣтель-
ствовано Саксономъ по отношенію къ
Святовиту Арконскому.

«Главный изъ боговъ (Ретрскаго храма), по имени Сварожичъ
пользуется между всѣми язычниками
особеннымъ обожаніемъ иуважені-
емъ» (Титмаръ). Первое мѣсто (въ
Ретрскомъ храмѣ, по свидѣтельству
Адама Бременскаго) занимаетъ Реди-
гастъ. Истуканъ его сдѣланъ изъ золо-
та, а ложемъ изъ пурпуровой ткани».—Го-
лова Радегаста Бодричей, по позд-
нѣйшимъ преданіямъ, украшена была
сидѣвшей на ней птицей съ рас-
простертыми крыльями, въ лѣ-
вой руцѣ онъ держалъ сѣверу о двухъ
лѣзвіяхъ, а въ правой—изображеніе
бычачьей головы: народнаго герба,
вѣроятно въ формѣ щита ³⁾.

¹⁾ Вспомнимъ, что къ святилищу Проне (Перуна) Староградскаго народъ сходился на судъ съ жрецомъ и княземъ [Гельмольдѣ]; у Арконскаго храма отправлялись, «именемъ вѣры», послѣ жертвенные пиры [Саксонъ Грамматикъ]; въ Штетинскихъ «континентахъ» «разставлены были скамьи и столы», за которыемъ садились граждане, сходившиеся сюда для того, чтобы «пить и играть, или разсуждать о своихъ дѣ-
лахъ» [Гербордъ].

²⁾ Vergilius. En. V, 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 впослѣдствіи отождествился, но 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. Горадій называетъ его «товарищемъ богини любви». Пастухи почитали его какъ бога оплодотворителя скота (*Inuus*). Онъ сочетался съ Фавной, тождественной съ Вола *dea*, благой, доброй богиней, или Итальской 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 скучныхъ остаткахъ Славянскихъ пѣсень, связанныхъ съ его культомъ. Отмѣчу еще интересную черту: въ одномъ изъ сказаний Фавнъ сочетается съ нимфой Марикой (*Magica*) 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 Мариной, чествуемой одновременно съ Купаломъ (ср. выше приведенные (стр. 271) отрывки изъ Малорусскихъ купальскихъ пѣсень).—Специальнымъ богомъ — оплодотворителемъ всей живой природы у древнихъ Итальцевъ признавался богъ веселія и радости *Liber*, совпадающій со Скандинавскимъ Фрейромъ и Великорусскимъ Ладомъ—Яриломъ—Купаломъ. Имя *Liber* тождественно съ именемъ Фрейръ. Эмблемой его была фаллосъ, въ образѣ которого 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. Либеръ сочетается съ Либерой, обыкновенно отождествляемой съ Венерой. Подъ вліяніемъ Греческой культуры чета Либеръ и Либера слилась съ четой: Діо-

¹) Preller. Röm. Myth. I, 377, пр. 2.

²) Тамъ-же: I, 379 и сл.

нисій и Перефона. Либеру и Либеръ соответствуютъ у Славянъ—Ладъ и Лада, Купала и Купала (Марена), Ярило—Ярунъ и древне-Италійская Феронія—Ярунья, которая, такъ же какъ и Либера, отождествляется съ Перефоной. Повторяю здѣсь, относительно названныхъ Славянскихъ божествъ, то же, что уже замѣчено было мною раньше по отношенію къ божествамъ древне-Италійскимъ, представителямъ весны и весеннаго плодородія: при своей отвлеченности, безличности и бесплотности, Ладъ—Ярило—Купала съ одной стороны и соответствующія имъ женскія божества—съ другой, отличаются другъ отъ друга не столько присущимъ каждому изъ нихъ, въ общемъ близко сходнымъ, внутреннимъ значеніемъ, сколько особынностями 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 выше-приведенные факты, относящіеся до боготворенія солнца у Русскихъ, находимъ слѣдующую характеристическую черту: за исключениемъ Ярила—Лада—Купала, всѣ прочія представленія о божествѣ солнца не выходятъ изъ предѣловъ зооморфизма: Хорсъ—Даждьбогъ, Туръ, Авсень чествуются въ образахъ коня (хорса), быка, козла (или барана), точнотакъ, какъ въ самыхъ древнѣйшихъ культахъ Италійскихъ. Даже и Ярило не представляется образомъ въполномъ смыслѣ слова антропоморфическимъ: въ Бѣлоруссіи главную роль играетъ не столько дѣвушка—Ярило, сколько бѣлый конь, на которомъ она ёдетъ. Мы увидимъ ниже, что даже Св. Георгій, замѣстившій въ христіанствѣ бoga солнца, въ Бѣлоруссіи иногда величается «конемъ», подобно тому какъ и у Чеховъ волшебный (солнечный) конь названъ въ честь Св. Иоанна Крестителя — Янекомъ (стр. 271, пр. 3). Въ Великорусскомъ Ярилѣ главную роль играетъ опять не столько образъ старика Ярила, сколько неизбѣжный фаллосъ, какъ эмблема возбуждаемой солнечнымъ тепломъ похоти и обусловливаемаго имъ плодородія. Единственнымъ, вполнѣ антропоморфическимъ можетъ быть названо представленіе солнца въ видѣ бога согласія, брака и веселія, Лада—Купала, на столько, впрочемъ, неопределенного, непластичнаго въ народномъ сознаніи, 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 мужеская, подобно соотвѣтствующему Италійскому богу *Majus*, какъ бы пристегнутому къ богинѣ Маѣ.

Наконецъ, какъ уже замѣчено раньше, солнце почитаются 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, передомъ въ миѳологическихъ воззрѣніяхъ Русского народа, вызванный болѣе суровыми климатическими условіями занимаемой имъ страны; подъ вліяніемъ послѣднихъ, на сѣверѣ, по-рывается, въ извѣстныхъ предѣлахъ, связь съ древнѣйшими южными преданіями: солнце въ образѣ женщины, «Матушка солнце»—представленіе, вовсе неизвѣстное въ южныхъ широтахъ, где палиющее свѣтило олицетворяется премущественно 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 колядкахъ, въ которыхъ прославляемая хозяйская семья уподобляется небеснымъ свѣтиламъ, хозяйка обыкновенно сравнивается съ солнцемъ, а хозяинъ—съ мѣсяцемъ: въ Малорусскихъ и Бѣлорусскихъ колядкахъ 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 вѣроятнѣе высказанное мною раньше предположеніе, что въ лицѣ святочной «кобылки» и весенней кобылки—«русалки» (см. стр. 211) чествуется солнцева сестра,

ПАРИЛА-ВОДА.

Не входя теперь въ ближайшее разсмотрѣніе природы послѣдней, я укажу только на чрезвычайно важную, знаменательную черту, дающую ключъ къ уразумѣнію цѣлаго ряда миѳологическихъ фігуръ и представлений. Небесная влага, по древнѣйшему народному представлению, нашедшему себѣ полное и пространное выраженіе уже въ гимнахъ Авесты, обыкновенно приводилась народомъ въ соотношеніе съ какимъ либо свѣтлымъ, сіающимъ явленіемъ небеснымъ. Вспомнимъ описанные раньше (стр. 67—68) свѣтлые образы сверкающей золотомъ и звѣздами Иранской Анагиты, податель-

ницы влаги и плодородія, благодѣтеля человѣчества «Пупа водъ», обитателя небеснаго озера, наконецъ, блестящей звѣзды Тистріи, подательницы дождя. Въ Ведахъ заря, выѣзжающая на блестящей колесницѣ, запряженной быстрыми багровыми конами или коровами, «выпускаетъ небесныхъ коровъ» (т. е. облака, заключающія въ себѣ дождевую влагу), она же приносить съ собою росу, а потому и признается подательницей плодородія и благополучія: «услышь нашу молитву, подательница всякихъ благъ—обращаются къ ней въ Ведийскихъ 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 слившался съ Селеною Артемида есть сестра солнечнаго бога Аполлона, а у Римлянъ Діана сочетается съ Янусомъ, богомъ небеснымъ, въ которомъ, однако, преобладаетъ солнечная природа. Совершенно аналогичное явленіе представляеть и древнѣйшая, возникшая на югѣ, Славянская міоология: 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 названіями солнца именами женскаго божества, народъ, сообразно съ мѣстными условіями, а равно съ міоологическими представленіями вліявшихъ на него соѣдніхъ народовъ, представляеть то утреннюю зарю, то утреннюю звѣзду или группу звѣздъ, то луну, то какую-то свѣтлую, сияющую 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 человѣка, 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 окрошенія, обливанія водой, купанія въ водѣ, собиранія росы и т. п., входящіе какъ непремѣнное 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 svetu, koledo!
Suncce 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, коледо!
Солнце сіаетъ, коледо!
И осѣщаетъ, коледо!
Наши лѣса, коледо!
Плодородныя нивы, коледо!
И луга, коледо!...
Солнце заходитъ, коледо!
Роса падаетъ, коледо!
И увлажняетъ, коледо!
Наши лѣса, коледо!
Плодородныя нивы, коледо!
И луга, коледо!

Въ заключеніе поется о грозовомъ ливнѣ, орошающемъ сады и напояющемъ нивы ¹⁾.

Въ Сербо-Хорватскихъ же и западно-Болгарскихъ колядкахъ упоминается о купаніи «молодаго [или «малаго»] бога» ²⁾), нодъ именемъ котораго очевидно понимается новорожденное солнце. Малорусская колядка говорить о купаніи новорожденаго Бога въ морѣ: Божья Мать «Сына вродила, въ морѣ скупала» ³⁾.

Что солнце въ день Рождества или Нового года въ глазахъ народа дѣйствительно является обновленнымъ или новымъ, свидѣтельствуетъ напр. Малорусская щедрівка, начинаящаяся словами:

Подъ сінцемъ подъ новимъ. ⁴⁾

Словацкія дѣвушки, при вскрытии рѣкъ, припадаютъ къ водѣ, приговаривая:

Vodo, vodo, ё ти kaže sїnečko? ⁵⁾ | Вода, вода, что наказываетъ тебѣ солнечко?

Въ Малорусскихъ щедрівкахъ встрѣчаются подобныя же сооп-
ствленія солнца и влаги, напр.:

— На водахъ на Іорданскихъ
Иливе листокъ буковеній,
На томъ листу написано
Ясне сонце самъ.
— У въ нашого господара
Стоить явръ середъ двора,

На яврі золота кора (солнечный свѣтъ)
Золота кора, а срѣбна роса (небесная
влага).
А вскочила красна панна
Золоту кору обстругала,
Срѣбну росу обтрусила... ⁶⁾

¹⁾ Stojanović. Sl. iz živ. Irg. и. 243—244.

²⁾ Тамъ же: 244. — Карадинѣ. Срп. рѣчи. Сл. «Коледа». — Каченовскій. Пам. Болг. и. твор. 81.—Безсоновъ Болг. и. II, 10.

³⁾ Костомаровъ. Объ ист. знач. и. Русс. и. 15.

⁴⁾ Труды этн.-стат. эксп. III, 466.

⁵⁾ Срезневскій. Объ обож. солн. 42. *

⁶⁾ Труды этн.-ст. эксп. III, 459, 471.

Въ Барбато-Русской и Малорусской колядках востится о божественныхъ гостяхъ, посыпающихъ хоровѣй доль: гости эти — солнце, лѣсъ и дождь:

За тонкъ сталь гра постѣдъ,
Постѣдъ гра, не сѣдъ.
Ехъ постѣдъ — сѣдъ сѣдѣдъ.
Другъ постѣдъ — не съ лѣсатѣдъ.
Третій постѣдъ — гра лѣсъ лѣснѣдъ. ¹

Броѣтъ колядки, и въ Ивановской («Булавской», «Соботской», «Святопасской») колядкахъ вѣсна часто упоминается вълагѣ: «ростъ въ вѣдѣ, о куданіи и потеканіи, кипръ въ Хорватской (изаворской) пѣснѣ солнце жалуется за то, что вѣда не хотѣть услужить ему вѣдѣй. Съ Словакской (изаворской) пѣснѣ съ лѣсомъ кунается въ просить яза дать ей руку, чтобы ей не утонуть въ рѣкѣ. Въ Польской «соботѣ» съ язомъ приносить «росу, дѣгушканъ гла зраси». ² Въ Бѣлорусской «кульской» пѣснѣ «стола керъ, въ верѣй горки стѣдъ, съ той верѣй бакъ унага, озере стамъ. Въ смерт сѧть боять кунается», ³. Въ Малорусской «кульской» пѣснѣ: «како вѣдѣ-кѣрѣ зоркии дѣвички, или «Булава Иванъ га въ воду умѣй», или симоняется, какъ въ Духахъ «Ганы вѣдака», ⁴ и т. д. Зѣдъ, въ стихіи отъ колядки, пренепонятно говорится уже не о лѣсѣ, а о рѣкѣ или кипрѣ вѣдѣ, въ которую въ Ивановѣ пѣснѣ поступаютъ «Булавы» или «Маренки», изображающіе отходящую вѣдѣть съ солнцемъ, спутнику его Бесаю, представительницу весеннаго царства: постѣдъ, то выраженному представлению, зародыю Греческой Афродитѣ, раздѣляясь изъ влаги (ср. ниже 3, 6), а затѣмъ, со выступающими възмѣшненіемъ солнцестоянія, въ образѣ Булавы, Маренки, Бестромы и т. д. звѣзда удаляется, погружаясь обратно въ свою стамъ, вѣдѣдъ и востѣвается съ гавиою выстѣнчивостью и шкоткенностью въ Ивановской пѣснѣ.

Теперь приведу вызыванія, по которымъ въ Славянской мифологии встречаются божественные представительницы небесной влаги. Мы увидѣть, что, быть уже замѣчено выше, почти весь рягъ видовъ вымысловъ божества солнца выдѣлить себѣ вымыслительные вызыванія земного рода, служащіе для обозначенія старой, постоянной спутницы царя-солнца, — пары-зодіи.

¹ Григорій. О чю. зем. в. обр. 24 ² — Ср. также Григорій. зем. в. обр. 24.

² Григорій. Реч. 1. Рѣд. 26.

³ Белорусс. Былы. 1. 1. 46.

⁴ Григорій. Реч. 1. Рѣд. 2. 96. 97. 198.

1) Какъ *Бълбога* мы встрѣтили выше солнце подъ нѣжеслѣдующими видовыми названіями, которыя всѣ почти повторяются въ наименованіяхъ соотвѣтствующихъ женскихъ божествъ влаги:

а) *Бѣлену* соотвѣтствуютъ 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, «палящее солнце жалуется Ивану, что Вила не хочетъ прислужить ему холодною водою» ³⁾. Понятіе о Вилѣ и Самодивѣ обыкновенно связано съ представлениемъ о водѣ, о горныхъ высотахъ и воздушныхъ явленіяхъ (тучахъ, буряхъ и т. п.) Болгарскія пѣсни упоминаютъ о «горной» и «морской» Самодивѣ. «Я не Вила, собирающія тучи», говорить дѣвушка въ Сербской пѣснѣ ⁴⁾; «горная» — обычный эпитетъ Сербской Вилы.

На Руси, гдѣ горъ почти нѣтъ, соотвѣтствующая Самодивѣ и Вилѣ, Русалка (см. ниже: 1, е. «Хорсъ») — свѣтлая, сіяющая 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 праздники» 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, представительницами которой они являются, въ качествѣ солнцевой сестры, получающей у разныхъ Славянскихъ народовъ разныя названія. Несторъ, въ числѣ божествъ, которымъ Владимиръ воздвигъ въ Киевѣ идолы, называетъ Мокошь. Подъ характеристическимъ именемъ этимъ, заключающимъ въ себѣ

¹⁾ Миладиновци. Бѣлг. и. п. № 10.

²⁾ Карадић. Срп. и. п. I, 151.

³⁾ Ilic. Nar. Slav. obiè. 162.

⁴⁾ Карадић. Срп. и. п. I, 432.

⁵⁾ Чолаковъ. Бѣлг. и. Сбор. I, 39.

согласие о влаге и весеннико обозначавшее божество женского рода. Нетрудно узнать небесную льву, солнцеву сестру, близнюю небесной влаги. Средовестий объясняет богиню Macosla (Макоша, Мокоша) именем: Pluvia, т. е. дождегас или дождевница¹.

5) Ясопи—отвѣтъ Іаси² (=Jasai), по французскому гlosсару къ Иаси: *veritas* = *Ias* (авторъ гlosсаря полагаетъ это название въесь вѣкъ «зеленъ», во Издѣ, супружью Фариса, древніе авторы первою примили и за луну). У Альдек (Metam. II, p. 257) луна говоритъ: «Жители восточной Эдомии, Арийцы и Египтяне, наущенные художниками старины... привѣтствуютъ меня въ изицѣ Издѣ»³. Въ Словарѣ перевода Георга Амартола (по списку 1359 г.) читаю: «нарѣвона убо (Египтии) съзывъ Осирисъ, луну же Издѣ»⁴. О чрезвычайной популярности именъ луны и Ессеи въ средѣ западныхъ и юго-западныхъ Славянъ свидѣтельствуютъ приведенные выше (стр. 172) иностранные, астрономическіе въ земляхъ ихъ, географическіе названія, произведены отъ упомянутыхъ именъ. Запоминально, что въ Гродненской губ., въ средѣ Бѣлоруссовъ, имъ встрѣчается въ иной серии писать иша «Ясѣнька» въ сочетаніи съ Марыей, въбѣдѣ тому, какъ въ Надѣ Руси и другіхъ краяхъ Бѣлоруссіи въ Ивановъ-Букаловъ постоянно сочетается Марена. И то гдѣ, въ этихъ писаніяхъ Ясѣнька и Марыя сраꙗиваются съ чеснокомъ въ солнцеи, или наобероютъ, гдѣ же Ясѣнька въ первомъ случаѣ соответствуетъ названію Іаси, приведенному въ Чешскомъ гlosсарѣ. Вотъ отрывки изъ этихъ писаній:

— О! я чеснокъ, я Іаси,
О! я чеснокъ Иаси,
О! чеснокъ Іаси,
О! чеснокъ Иаси,
О! чеснокъ Иаси,
Марыя изъ Иаси разнѣла,
— Иасику разнѣла изъ солнца яса,
Солнцеи яса, утѣшила яса,
Иасику яса, яса въ чеснокъ яса,
Яса, яса, Марыя яса.

Въ первой хватѣ Марыя сраꙗивается съ солнцеи, а

¹ Иаси. R. Wiss. J. Sc. 1901. 22

² Иаси. Met. B. 1. 312

³ Шиферова. О Старой 33.

Ясій съ мѣсяцемъ, во второй—на оборотъ. Соколь¹⁾, съ быстро-
тою несущійся по небу, вѣроятно замѣстилъ собою солнце, а
«утонька», какъ водная птица, является представительницей
водной царицы. Ясѣнька является и какъ всадникъ, со-
впадая въ этомъ случаѣ со всадникомъ Купалишемъ или
Купальникомъ, фигурирующимъ въ Бѣлорусскихъ купаль-
скихъ пѣсняхъ (см. выше стр. 276), напр.:

— Есть на мору һрудочекъ, һрудочекъ,
Вила Марися вѣночокъ, вѣночокъ,
Вила, вила Й-заснуда, Й-заснуда,
Пріѣхau Ясѣнько иѣучула, иѣучула.
Трѣчы (трижды) коникомъ окружыу, окружыу,
Пуоки Марысю иѣзбудзину, иѣзбудзину... ²⁾

Ясѣнько является, очевидно, въ приведенной пѣснѣ,
въ качествѣ «купальника», представителя самого Купала, въ
свою очередь въ большинствѣ Бѣлорусскихъ и Малорус-
скихъ пѣсень именуемаго уже просто Иваномъ. Въ одной
изъ дальнѣйшихъ Бѣлорусскихъ пѣсень Ясѣнько изображается
бѣгущимъ за сивымъ конемъ, т. е. сивкой-златогривкой
или солнцевымъ конемъ:

Бѣжитъ коничокъ, сиу - иѣвѣличокъ
Калина!
Калина моя, тобою вода лѣдѣтъ.
За тымъ коникомъ Ясѣнько бѣжитъ —
Калино!
Калина моя и т. д.
Науиротиу юно Марыся юно —
Калино! и т. д. ³⁾.

¹⁾ Въ одной Болгарской пѣснѣ изображенъ соколъ во всемъ блескѣ солнечнаго бо-
жества. Сестра, которая садить ему цвѣтокъ на голову и нанизть бисерь на шею, оче-
видно солнцева сестра, небесная влага:

Соколь піе по Вардара вода:
Нодзе му у сребро укованы,
Криле му у злато позлѣтены,
На глава му бѣль трендафиль цвѣти,
На гърло му дробень бисерь тренти;
Па не смѣе нико да го пита...

(говорить Соколь:)

«Сестра имамъ, та ми сади трендафиль
на глава.

Та ми нима бисерь на гѣрдо».

Каченовскій, Пам. Болг. и. твор. 174—175.*

²⁾ Эти. Сбор. III, 91, 92, 96.

³⁾ Тамъ-же: III, 98.

Соколъ нѣть воду на Вардарѣ:
Ноги его окованы серебромъ,
Крылья его позлащены золотомъ,
На главѣ его цвѣтеть бѣлый розанъ,
На шеѣ у него дрожитъ мелкій бисерь
И никто не смѣеть вопрошать его...

«У менѣ есть сестра, которая садить
мнѣ розанъ на главу
И нанизываетъ бисерь на шею.

Тождество Ивана-Булавы и Ясенька подтверждается и тождеством сопоставляющихся с ним дѣвъ: Марыи или Марены, или Булавы. Если принять въ соображеніе, что именемъ Ясонъ дѣйствительно называлось у западныхъ Славянъ солнце, какъ Бѣлбогъ (ясный, свѣтлый богъ), то нельзя не узнать въ имени Бѣлорусского Яселька именемъ этого солнечного бога Ясона, въ неприкосновенности сохранившагося до нашихъ дней въ Бѣлоруссіи, где вообще упѣльло, едва ли не въ большей 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 свѣташему Юпитеру (*Jupiter luceius. Diespiter*—Дій или Дій, Польс. *Jesse*), продолжаетъ и понынѣ жить въ народныхъ пѣсняхъ, въ деревенской глуши Гродненской губерніи. Быть можетъ, скажутъ, что совпаденіе солнца—Ясона съ Бѣлорусскимъ парнемъ—«Ясіонъ» или «Ясенько» случайное; но едва ли возможно будетъ признать справедливость такого возраженія, если принять во вниманіе, что тотъ же Ясій или Ясіонъ, заключающій въ жаркія обѣяанія свои и оплодотворяющій мать землю,—Ясій, расточающій дары, которыми обусловливается благосостояніе человѣчества, извѣстенъ быть около 3000 лѣтъ до нашего времени на островѣ Критѣ. У Гомера Ясіонъ, а у Гезіода Ясій, шествующій надъ поверхностью моря и суши, вступаетъ въ любовный союзъ съ богиней земли Деметрой, производящей отъ него на свѣтъ Плутоса, представителя изобилия и богатства:

Гомеръ (Одисс. V, 125—127): Когда зѣновласая Деметра, предавшись влеченію своему, раздѣлала любовь и ложе съ Іасіономъ (Іазіономъ) на трикраты вспаханной землѣ.

Гезіодъ (Феог. 969—973): Деметра родила Плутоса, вкусывъ сладкую любовь героя Ясія (Іазія), на воздѣланной троекратно паровой землѣ, среди тучного Критскаго народъ, (Ясія) 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, прискающемъ мать землю и порождающемъ съ нею изобилие и богатство. Имя Славянскаго бога «Ясонъ», уцѣльвшее до нашихъ дней, оказывается, съдѣдовательно, не менѣе древнимъ, чѣмъ имя Ерыла, и вѣроятно служило именемъ или эпитетомъ

какого нибудь Критского солнечного героя, быть можетъ, совпадавшаго съ Финикійскимъ Геракломъ—Меликартомъ (или Макеромъ), культа которого оставилъ, между прочимъ, слѣды и на островѣ Критѣ. Меликартъ же считался основателемъ города Тира, Финикійской митрополіи. 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. Достойно вниманія, что имя Ясіона связывается со сказаніями мѣстностей, издревле служившихъ жилищемъ Пелазговъ, а именно: Крита, Аркадіи, Самоеракіи¹). Въ вышеприведенной Бѣлорусской пѣснѣ Ясінько трижды обѣзжаетъ кругомъ заснувшей Марыси, «поуки Марысю нѣбудзиу». 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 благотворного вліянія тепла и свѣта, изливаемыхъ весеннимъ солнцемъ—Ясіономъ.

Ясіонъ—Ясінько сочетается съ Марысей, именемъ 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 Marzana или Magena, которую писатели минувшихъ вѣковъ сопоставляютъ съ Церерой, богиней плодородія (Длугошъ), или съ Діаной (Френцель). Замѣчательно, что то же имя, Marica, встрѣчается въ связи съ Иваномъ и въ Хорватской пѣснѣ, которую поютъ при перескачиваніи черезъ Ивановскіе кости²). Marina упоминается и въ Моравской «святоянской» пѣснѣ, поющеїся у Ивановскаго костра. Къ Маріи, въ смыслѣ весны, Мораване обращаются въ весеннихъ пѣсняхъ, напр.:

Ej Maria, ej Maria, kdes tak dlouho byla?	Эй Марія, эй Марія, гдѣ ты такъ долго была?
— U studánky u ruděnky jsem se umy-	— У студенца, на лугу (?), я умывалась.
vala ³).	

Отвѣтъ этотъ очевидно намекаетъ на миѳ 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. Bajesl. kal. 127.

Наконецъ, между божествами, почитавшимися въ Кореницѣ, на островѣ Руянѣ, въ Книтлинг-сагѣ упоминается Piza-mara (см. выше стр. 25). Словомъ, мифологическое имя Marica, Maria, Марена, Марыся, Pizamara известно въ народныхъ пѣсняхъ на протяжениі отъ Адріатическаго 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 Иваномъ. Именемъ Marica называлась и древне-Італійская богиня, сочетавшаяся съ Фавномъ, оставившая, однако, по себѣ, какъ и многія другія древне-Італійскія божества, лишь смутное воспоминаніе въ Римской мифологии. Извѣстно, впрочемъ, что она отождествлялась съ Цирцеей и принадлежала къ числу богинь, почитавшихся женщинами¹). (Ср. выше (стр. 271) начало Малорусской купальской пѣсни: «ходили девочки коло Мариночки»). Обо всемъ этомъ подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ.

в) **Даждьбогу** или Дневному богу, засвидѣтельствованному Несторомъ, въ числѣ Кіевскихъ боговъ, и предполагаемому въ землѣ Багровъ и Бодричей, соотвѣтствуетъ засвидѣтельствованная Гельмельдомъ Плуинская богиня Подага.—Съ солнцемъ, дневнымъ, богомъ, сопоставляется въ многочисленныхъ Сербскихъ пѣсняхъ Даніцева сестра—Деница (Даница), которая можетъ быть именемъ или въ смыслѣ утренней звѣзды, или въ смыслѣ зари (въ Чешскихъ глагосахъ читаемъ: «denice — аурова»):

Жарко суще свої сея каке:
«О Даніце, крѣвна сестрице!»²)

Жарко солнце говорить своей сестрѣ:
«О Деница, иная сестрица!»

Въ другой пѣснѣ она называется звѣздой-переходницей (звѣзда - преодница)³). Въ одной Хорватской пѣснѣ Деница называется солнцевой дочерью, владѣющею многими дарами: красотою весны и лѣта, богатствомъ богатой осени, бѣлизною бѣлой зимы⁴). Солнцева сестра рисуется въ блестящихъ краскахъ, подобно выше приведенному (стр. 287 пр. 1) описанію лѣща-сокола въ Болгарской пѣснѣ, она сидитъ на серебреномъ престолѣ, на ступеней водѣ:

Иззирали ступеня водатъ.
На водату серебрила сидницу.
На сидницу засиди бѣлницу.

Истекали ступеня вода.
На водѣ серебряный престоль.
На престоль засидица-зѣвница.

¹⁾ Preller. Кам. Мат. I. 413.

²⁾ Церкновн. Сл. въ а. Бен. I. 45.

³⁾ Болгарн. Сл. въ а. I. 393.

⁴⁾ Стохарн. Сл. въ а. Кн. п. 352.

Жуте су јој ноге до коленах,
А здаћене руке до раменах,
Коса јој је кита и бришина.

По колѣна ноги еј въ сіянії (желтых),
По локоть руки въ золотѣ,
Коса шелками увита...

Прислаљ паша сватать јту дѣвицу, она отвѣчаеть сватамъ:

Фала Богу, чуда великога!
Да ли је се паша помамо?
Кога хоће да узме за лубу,
Да он узме Сунчеву сестрицу
Мјесечеву првобратучеду,
Даничину Богомъ посестрицу! ¹⁾

Хвала Богу, чудо великое!
Или наша съума сошель?
Кого хочетъ за любу взати,
Взять Солнцеву сестрицу,
Мѣсяцеву племянницу,
Денницу по Богу посестрицу!

Здѣсь подъ солнцевой сестрой вѣроятно слѣдуетъ понимать зарю. Въ Каринтии 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 плодоносной влагѣ, подобно зарѣ, «выпускающей небесныхъ коровъ» въ Ведѣскихъ 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:

Зараль моя, зореняна,
Заря, Солнцева сестрица! ⁴⁾

г) **Авсени**, Усень (Латыш. Усинь), въ народныхъ обрядахъ непосредственно связывается съ Колядой, подъ иноземнымъ именемъ которой, какъ наиболѣе подходящая пара къ возрождающемуся, весеннему солнцу — Авсению, вѣроятно скрывается, какъ увидимъ впослѣдствіі, возрождающаяся же, съ наступлениемъ нового года, луна, издревле служившая мѣриломъ времени (ср. mensio = мѣра, mensis = мѣсяцъ). Въ святочныхъ маскарадахъ мы встрѣчаемъ фигуру "чя или всадника (Солнце) и кобылку (Русалку), точно лѣтъ зооморфи-

¹⁾ Карадинѣ. Срн. и. п. I, 157 и сл.

²⁾ Срезневскій. Объ обож. солн. 52.* — Макушевъ приводитъ слѣдующія родственные дѣжницѣ слова: а) Старо-Хорватскія: дѣж (imber), даждыти (pluere), даждыло (ср. Ярило), дажданъ (imbricus, pluvius); б) Хорватско-Словенскія: дѣжь (Regen), дѣжити (regnen), дѣжевенъ или дѣжовенъ (regnigerisch), дѣжница (Regenwasser). На основаніи этихъ словъ, Макушевъ и въ Даждьбогѣ склоненъ видѣть не солнечнаго, а дождеваго бога, соотвѣтствующаго Итальскому Jupiter pluvius. О происх. с. «Даждьбогъ». 71.*

³⁾ Майковъ. Великор. залк. 32.

⁴⁾ Асанасьевъ. Поэт. воз. I, 85.

ческих представителями Авсения и Боляды, какъ мужскаго и женскаго элементовъ болядскаго празднества, являются святочные козель и коза, баранъ и овца. Впрочемъ, Болида представлялась и въ образѣ одѣтой въ бѣлую сорочку дѣвушки. Въ такомъ видѣ въ старину возили «Болида» въ саняхъ по Москвѣ съ пѣснью: «Уродилась Болида наканунѣ Рождества». Болядскія пѣсни изображаютъ ее «пришетающею съ высока», «бѣдущею «на сивои конечку», «у малѣваниои возочку», подобно тому, какъ въ купальскихъ пѣсняхъ ведникъ Купальникъ везетъ «на возику» свою красавицу «дѣву кыбы кѣть» (см. выше стр. 276).

- 1) Буказо сочетается съ Буказой и Мареной. О Маренѣ (Мари-
ш, Марія, Марієт, Марзакѣ и пр.) и склонять съ древне-
Италийской Мариса было говорено выше. И Буказа находитъ
себѣ двойничку въ земѣ Пицентовъ, народа Сабинскаго племени. «На Пиценской берегу (и въ Гибралѣ) — говорить
Преднеръ — почтась богиня по имени Сартага. Или ея
струнко объясняется Сабинскій саркофагъ сургас. т. е. доб-
рый, скромна *virtus* (умѣніе) Сургасъ изъ Рима а Марс Сургасъ
(или бы Бѣлья — Буказа (?) Ф.) въ Гибралѣ, такъ что эта
богиня скончѣла быть поклоненіемъ съ Богом Dea или
съ Ферензіа, ». Я обратить тутъ выше внимание на близкое
сходство или даже тождество между фамилии Богини Dea
(добра) и Богини Альбіоніи (добра), съ этими двумя
сочетаются въ Чирка, также соединяясь съ Фемінъ;
Фемінъ же, какъ мы видимъ выше, сочетается съ Италий-
ской Грачіаной — Альбіонъ и т. д. фамиліи «Муны»,
сочетаются съ Буказой, тѣль какъ Буказъ — соединять съ
Буказъ-Артуръ-Путильо — землѣ фамиліи сонца Гибралтари-
ской Гибралѣ обозначаютъ быть земль испо-
лнить вызовъ Италийской Симонеттасъ или Ильи — сонца въ
такихъ — земляхъ, означающихъ земль и громъ рабочихъ
именики драмы Италийской и Симонеттасъ — Проблема сие
и т. д. Симонеттасъ «Симонеттасъ», а также въ Ильи въ
Близкоземелье «Буказъ-Артуръ» тѣлько потому является родиной
изъ земли Ильи, или же земли Ильи Гибралтари. Въ
эти земли застѣнчиваются, пожалуй, не бѣлью, а синимъ, пред-
полагаю, что земль Ильи и Гибралтари земли драмы Италийской
и земли Ильи. Чирка Римитъ, также соединяясь съ
именами Маренъ, — Маритъ, также соединяясь въ земли Италий-
ской и земли Ильи.

ци и почитавшейся у рекъ и источниковъ¹⁾), подобно погружающейся въ воду, купаемой или потопляемой, во время купальского праздника, Купалы или Марены, подобно тонущей въ рекѣ, по словамъ купальской пѣсни, Ганнѣ (Аннѣ). Подтверждениемъказанному могутъ служить слѣдующіе отрывки изъ купальскихъ пѣсень, въ которыхъ упоминаются въ одинаковомъ значеніи: Купалочка, Марья, Мареночка, Ганна и Св. Анна:

- Ои! Купалочка купалася,
Та на бережку сушилася... (Харьковск. губ.)²⁾
- Иванъ да Марья
На горѣ купалася...
Гдѣ Марья купалася,
Трава расцвѣлла. (Витеб. губ.)³⁾
- Утонула Мареночка, утонула,
Та по верхъ кіосонка зринула... (Малорусс.)⁴⁾
- Инь пошла Ганна въ Дунай по воду,
И ступила Ганна на хитку кладку.
Кладка склонилась, Ганна втонула...
(Ганина мать обращается къ народу:)
- «Не берите люди у Дунаѣ воды,
Въ Дунаѣ вода—Ганина слеза». (Тоже.)⁵⁾
- Jana, Jana, na Svatého Jana,
Kupala se svatá Anka...
Jane, Jane, daj mi rukku
Neb'zahupem prí rotoški».⁶⁾
(Словак.)
- Яна, Яна, на святаго Яна,
Купалася св. Анна...
«Яне, Яне, дай ми ручку,
Чтобы я не погибнуть въ рѣчкѣ».

- e) Хоресь, Сивка-златогривка находять себѣ аналогіческіе женскіе образы: первый—въ лицѣ Русалки (Хръсалки), въ честь которой отправляется повсемѣстно весенний праздникъ «Русалія» (Турицы, Семикъ), и второй, принявъ во вниманіе эпитетъ «сивый» т. е. сѣйой, бѣлый, какимъ величается и Кострубонъко, погреба-

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 346.

²⁾ Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 48.

³⁾ Терещенко. Бытъ Р. и. V, 78.—Въ этой пѣснѣ Марья прямо изъображается подательницей луговой зелени.

⁴⁾ Труды эти.-ст. эксп. III, 195.

⁵⁾ Пассекъ. Оч. Росс. I, 108.—Въ другихъ пѣсняхъ изображается несчастная судьба бѣдной Анны. Ср. также Труды эти.-ст. эксп. III, 195 о несчастной дочкѣ Ганны.

⁶⁾ Kollar. Nar. 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 вѣѣтъ съ тѣмъ какъ подательница плодородія, почему къ ей помочи обращаются безплодныя женщины, а также беременныя женщины, просящія о легкости родовъ. Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 368 и сл.

мый подобно Ярилу («Сивый, милый голубонько»), — въ имени засвидѣтельствованной Гельмольдомъ, Полабской богини Сивы, вѣроятно служившей представительницей сѣдой, бѣлой луны (ср. Селена, Juno Lucifer, отъ сѣлѣс=lux=свѣтъ). И самое имя «Хорсъ» было вѣроятно только субстантивированной формой прилагательного, какъ Сивка и Златогривка, какъ Савраска, наконецъ, какъ ведійское Hari (см. выше стр. 206 пр. 1). Въ такомъ случаѣ подъ именемъ Хорса (Хрѣсъ, Рось, Русь) можно понимать не только сиваго, златогриваго коня, но и сиваго, свѣтлаго, златовласаго бога, а слѣдовательно и соотвѣтствующая ему Русалка будеть 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 находить себѣ аналогические образы въ бѣлокурой Самодивѣ Болгарѣ, въ «бѣлой» Вилѣ и сіяющей серебромъ и золотомъ солнцевой сестрѣ (см. выше в.) у Сербовъ, въ богинѣ Сивѣ Полабанѣ, 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 Святовита, Радегаста—Сварожича, Руївита, Поревита, Яровита, богъ солнца можетъ быть сопоставленъ съ Дѣвой, Dzewana (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 ведеть сбывающееся съ пути солнце. Солнце же въ этотъ день «держить въ рукахъ двѣ сабли и вертить ими» — представление, соотвѣтствующее южному, палящему,

¹) Безоновъ. Бѣлор. п. I, 29.—Теперь понятно, почему съ древнѣйшихъ временъ воды рѣкъ, орошавшихъ Россію, назывались именами Рось или Русь, 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, alpa [Сабинск.]), отсюда, безъ сомненія, и общепринятое на всемъ востокѣ ваниенование Русскаго царя — бѣлымъ царемъ; «свѣтлыми», «бѣлыми» сѣдѣтъ, на томъ-же основаніи, переводить имена «Русскихъ» мѣстъ въ западныхъ и южныхъ Славянскихъ земляхъ (см. выше стр. 208), и самое название Руси, по словамъ Нестора, заимствованное отъ Варяговъ т. е. (Вендовъ), можно, слѣдовательно, рассматривать, какъ прошедшее отъ Хрѣса, только не въ субстантивированной формѣ (въ значеніе Хрѣса, Сивки-златогривки), но и въ буквальномъ смыслѣ, какъ бѣлый, златовласый или русовласый народъ.

²) Nargbutt. 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 *браха* и *веселія*, и *богатства*, богъ солнца принимаетъ въ народномъ сознаніи слѣдующіе образы:

а) **Туръ** находитъ себѣ одноименную спутницу, въ лицѣ Турицы.

б) **Еръль или Ярило** (Ярунъ), **Припекало** (Бронтонъ), **Купало**, **Радегастъ**, **Святовитъ**, **Ясонъ**, специально согрѣвающіе и припекающіе землю и вызывающіе 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 агародѣ,
Сѣнонацѣ (т. е. на покосѣ), **Ляля, Ляля, наша Ляля!**
Ровны гряды,
Ровны зриды, **Ляля, Ляля, наша Ляля!..** ¹⁾

Интересно, что у Эtrусковъ, 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 всячаго 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 Радуѣнь, находить себѣ точно подходящую подругу: первый—въ лицѣ Лады, имя которой возглашается на брачныхъ весельяхъ, второй—въ лицѣ Радуницы, сіяющей радостью богини красной весны, чествуемой на «красной горкѣ» ³⁾. Эту Радуницу, представительницу радостной весны, имѣеть 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. и. пред. 105. *

²⁾ Preller. Röm. Myth. I, 327.

³⁾ «Красная горка» празднуется въ Фоминъ понедѣльникъ, т. е. непосредственно послѣ свѣтлой недѣли (Пасхи), или въ Юрьевъ день, одинъ изъ важнѣйшихъ народныхъ весеннихъ праздниковъ. Снегиревъ. Русс. пр. праз. I, 47—48.

⁴⁾ Тамъ-же: IV, 194.

Весну закликаютъ, къ матери Ладѣ обращаются съ просьбою благословить это закликаніе:

Благослови, Мати,
Ой мати Лада, мати,
Весну закликати ¹⁾.

Чехи спрашиваютъ у Весны (Lito), гдѣ она такъ долго была, она отвѣтъяетъ, 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 вполнѣ 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 пѣни.

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 изобилие* (Плутось). Точно такъ и Славянскій Ясонъ—Ярило—Припекало и т. д., совокупляется съ матерью—землей, рождающей изобилие плодовъ земныхъ, которыми обусловливается благосостояніе земледѣльца и садовода. Въ сѣверныхъ и среднихъ широтахъ главное богатство народа составляютъ *плоды полей*. Представителемъ изобилия 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».

Название «Спорышъ» родственно Болгарскому слову споръ (прилагат.: споренъ), означающему изобилие, богатство (изобільный, богатый, ср. spora (чеш.)=умноженіе, sporo (польс.)=изобильно, споръ (бѣлорус.)=успѣхъ, ³⁾). Слово «споръ» соотвѣтствуетъ греческому Плутосу, каковымъ именемъ назывался у Грековъ упомянутый выше сынъ Деметры и Ясіона, представитель богатства. Плутось и Спорышъ, слѣдовательно, суть синонимы. Это подтверждается и тѣмъ, что точно въ томъ-же смыслѣ какъ Спорышъ, величается въ Бѣлорусскихъ пѣсняхъ и Добро (=изобилие, богатство). Привожу двѣ пѣсни въ честь Спорыша и Добра:

¹⁾ Аѳанасьевъ. Пoэт. вoз. III, 600.

²⁾ Напис. Вајесл. kal. 127.

³⁾ Не изъ того же ли корня произошло древнее название Сербовъ—Споры (Σπόρος у Прокопія)? Аналогичное название народа встрѣчаемъ опять въ древней Италии: название «Оски» производится отъ opes=богатство, Opici или Opaci = Osci. Preller. Röm. Myth. II, 21.

а) Ходзму Спорышъ по вулицѣ,
По вулицѣ по широкой,
По мурауцѣ по зеленой,
А никто Спорыша у дворъ на зовець.
Вышла, выѣхала Хвайдориха:
«Ходзм, Спорышъ, во миѣ на дворъ,
«Ко миѣ на дворъ, на чесовы столъ...
«Сядзь, Спорышъ, на покуцѣ (почет-
ное мѣсто, подъ образомъ),
«На покуцѣ, да на золоцѣ.
«Пи, Спорышъ, залено вино.
«Споры, Божа, у моемъ гумнѣ,

«У моемъ гумнѣ, у моемъ дворѣ:
«На току вмолоть, а въ даажи подходь,
«А въ печи ростъ, а на столѣ сыцѣ
(довольство)».
б) Пошло Добро доротю,
Дорогомъ широкомъ,
А хто добро пираимець,
Къ сабѣ у гумно завернець?
Андрейка добро пираину,
Къ сабѣ у гумно заверну:
«Ко миѣ, добро, у мое гумно!
«Мое гумно валикоя,
«Пираиметы высокіе» *).

Спорышъ и Добро въ этихъ пѣсняхъ имѣютъ одно и то-же значеніе, совпадающее со значеніемъ Пильвита, бога изобилія и богатства Литовскихъ народовъ. Пильвить же, и по значенію, и по имени своему, соотвѣтствуетъ Плутосу (Плобтос, Plvtos=Pilvitos) ²).

Въ другихъ пѣсняхъ, представляющихъ варіанты только что приведенныхъ, тѣ же просьбы, посѣтить дворъ и гумно, обращаются къ «Богу», подъ именемъ которого несомнѣнно подразумѣвается тотъ же Спорышъ; этого бога встрѣчаютъ съ почтеніемъ, съ обнаженною головою, просить прийтіи съ изобильнымъ урожаемъ:

Ишо Богъ дорогою,
А за нимъ нашъ панъ идець,
У рукахъ шапочку икесець
И до сабѣ бога проесиць:
«Да ко миѣ, божа, да ко миѣ,
«Да зъ густыми снопами,
«Да зъ частыми копами.
«У мяне гумно валикоя,
«Пераплоты высокіе,
«Ёсь гдѣ снопы ставяці,
«Ёсь гдѣ скірты класци».

¹⁾ Шейнъ Бѣлор. и. п. 209 - 210.

²⁾ Нарбутъ сообщаѣтъ Литовскую пѣсню, обращенную къ Пильвитѣ, богинѣ изобилія и богатства; привожу посѣдніе стихи этой пѣсни:

О Пильвітал! кто имѣть твою
Дорогую для человѣка милость,
Тотъ имѣть столько золота, сколько камней,
Житнiciu полную хлѣба,
И въ чести у всего свѣта!

Mit. Lit. 51. * — Въ однѣй Бѣлорусской пѣснѣ просятъ о дарованіи богатства Куналу:

Бу пала наша, Кунала!
Дай намъ котлы золота...
Буду богачъ—богатырь,
Закуплю я весь свѣтъ.

Бессоновъ. Бѣлор. п. I, 45.

По словамъ Бѣлорусской же жатвенной пѣсни,

Ходзіць Богъ по полю.

Поцеряль корону.

Корону эту (очевидно, обрядный жатвенный вѣнокъ, эмблему плодородія) находять и поднимаютъ «жнейки» ¹). Соответственно тому, у Латышей въ пѣсняхъ упоминается о Богѣ въ вѣнкѣ изъ ржаныхъ остатій:

По полю ржи идеть Богъ,
У него шапка изъ ржаныхъ остатій ²).

«Богъ» въ Латышскихъ пѣсняхъ прогуливается и между селянами, работающими на гумнахъ или на мельницахъ, какъ-бы радуясь плодамъ своихъ благодѣяній на пользу людей:

На гумнѣ молотять молотильщики,
Въ жерновой избѣ мельять мельники;
Богу понравилось
Прогуливаться промежу нихъ ³).

Къ тому-же Богу относится молитва:

Уроди, Боже, два колоса
На концѣ одной соломенки ⁴).

На югъ, гдѣ главное богатство народа составляютъ плодовые деревья и виноградники, словомъ сады, вѣроятно почитался специальный богъ садовъ, имя которого, быть можетъ, скрывается въ извѣстномъ намъ нынѣ лишь въ латинизированной формѣ названія древне-Италійскаго бога садовъ—*Vergilinus*, 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, обрядного пирога [стр. 48, 50]), до сихъ поръ, въ числѣ многихъ другихъ, практикуются простымъ народомъ въ разныхъ Славянскихъ земляхъ, въ особенности
- а) на святкахъ, при встречѣ возвращающагося солнца, *Авсения* или *Божича*, и
- б) во время Купальского праздника, которымъ провожаютъ

¹) Шейнъ. Бѣлор. и. п. 210—211.—Ср. также Zienkiewicz. P. I. Piask.: P. Zniwiarskie, № 5.

²) Сбор. антроп. II, 29.—Ср. также Спрогисъ. Нам. Латыш. 307.

³) Сбор. антропол. II, 29.

⁴) Спрогисъ. Нам. Латыш. 298.

исполнившее свое назначение и затѣмъ удаляющеся солнце, въ лицѣ **Купала** (Яна-Ивана), словомъ въ главнѣшіе 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, зеленою, вѣнками, и притомъ преимущественно у колодезей, рѣкъ и источниковъ (дома — у сосуда наполненнаго водой), однимъ словомъ у водъ, представительницей которыхъ служить царица небесной влаги, въ лицѣ Коляды, Купалы и т. д. Я буду говорить объ этихъ гаданіяхъ при описаніи соотвѣтствующихъ праздниковъ, теперь же достаточно будетъ назвать только нѣсколько примѣровъ:

Болгарскія дѣвушки, на канунѣ нового 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 водѣ¹⁾). Послѣдній способъ гаданія пользуется повсемѣстною, въ средѣ Славянъ, распространенностю.

У **Словиновъ** старики наблюдаютъ за скачками молодежи чрезъ Ивановскіе костры и, по извѣстнымъ примѣтамъ, предсказываютъ скачущимъ счастіе или несчастіе въ будущемъ²⁾.

Чешскія дѣвушки на святкахъ приносятъ источникамъ или колодезямъ въ даръ кусочки отъ рождественской трапезы и вопрошаютъ воду о своей судьбѣ, или гадаютъ посредствомъ соломенныхъ вѣнковъ³⁾). Въ Ивановскую же ночь въ старину кидали въ воздухъ зажженныя 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 прикрепленной къ каждому изъ нихъ горящей свѣчей, я говорилъ выше (стр. 177). Въ **Малой и Бѣлой Руси** дѣвушка Купайлло, 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 Словиновъ, гада-
ютъ по скакиамъ, совершеннымъ попарно черезъ горящій ко-
стерь, а также по искрамъ, отдѣляющимся въ это время
отъ костра ¹⁾ и т. п. *Великорусскія* дѣвушки гадаютъ по
лучинамъ, которая сначала мочутъ въ рѣкѣ, а потомъ за-
жигаютъ дома на огнѣ, или по лучинѣ, которую зажигаютъ
обернувши ее льномъ, нерѣдко орудіемъ для гаданій служить
сковороды, наполненные водой, гадаютъ и по соломенкамъ
и т. д. ²⁾.

Гаданія производятся главнымъ образомъ молодежью, преимущественно дѣвушками, оттого первенствующимъ предметомъ гаданія служить любовь, оракул предпочтительно задаются вопросы, касающіеся жениховъ и замужества.

Соответственно указанному параллелизму поклоненія представи-
телямъ солнца и небесной влаги, какъ мужескаго и женскаго
элементовъ главнѣйшихъ небесныхъ явлений, и связанные съ глав-
нѣйшими фазами солнцестоянія народныя празднства нерѣдко об-
наруживаютъ эту двойственность: солнце и двойникъ его на землѣ—
огонь служатъ по преимуществу предметомъ культа мужскаго,—
дождевая и земная влага—женскаго населения. Такое распаденіе
культовъ на мужскіе и женскіе ведеть свое начало изъ глубокой
древности: уже Римскія женщины не допускались къ участію въ
жертвоприношеніяхъ и нослѣдственныхъ пирахъ въ честь Гер-
кулеса, въ жертвоприношеніяхъ въ честь Марса Сильвана; точно
такъ мужчины исключены были изъ участія въ кульѣ богини
Bona Dea (=Maia, Италійской Лады) ³⁾. Вспомнимъ, что у Ла-
тышой въ Усиневъ день, въ жертвоприношениі пѣтуха, въ стѣдѣ-
ніи его мяса, даже въ приготовленіи съѣдавшейся сообща, мужчинами
и женщинами, въ полѣ, трапезы принимали участіе одни
мужчины. При чествованіи Пруссами овіннаго огня (Gabjaugja)
жертвенный пѣтухъ варился хозяиномъ дома въ присутствії мужчинъ,
по удаленіи женщинъ (см. выше стр. 113). У западныхъ Славянъ
распространенъ бытъ обычай, приносить въ жертву богу солнца
пѣтуховъ, оставившій до недавнаго времени во многихъ мѣстахъ
несомнѣнныя слѣды въ играхъ мужчинъ, заключавшихся въ по-
сѣченіи 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 эти-ст. эксп. III, 195—196

²⁾ Снегиревъ. Русс. пр. прак. II, 46 и сл.

³⁾ Preller. Röm. Myth. II, 293.

(солнечный) пастуховъ, также во многихъ мѣстахъ имѣть преимущественно характеръ мужскаго торжества. На оборотъ, чествованіе воды и рождающейся изъ нея Весны и весеннихъ богинь (Русалки, Лады, Яли, Купалы) преимущественно предоставляетъяется женщи-
намъ: Семикъ (Турицы, Русалія)—преимущественно женскій празд-
никъ, женщины встрѣчаютъ «Матушку Весну» съ жертвеннымъ даромъ (пирогомъ у Русскихъ, круглымъ хлѣбцемъ у Болгаръ), «Крестовому» мужскому дереву, противупоставляется въ Древенѣ «вѣнчное» дерево, привозимое и воздвигаемое женщинами на канунѣ Иванова дня. Дѣвушки на Руси украшаютъ цвѣтами и лентами семицкую березку, угощаются подъ березкой яичницей и пирогами,—остатокъ древняго жертвоприношенія, отъ котораго уцѣ-
льли воспоминанія въ семицкихъ пѣсняхъ:

— Ты радуйся, бѣлая береза!
Къ тебѣ дѣвки идутъ,
Къ тебѣ красныи идутъ,
Съ пирогами, со яичницей,
Со драчонами.
— Береза моя, беріозонка,
Береза моя бѣла...

Близъ тебѣ, беріозонка,
Красныи дѣвушки
Въ Семикъ поютъ
Подъ тобой, беріозонка,
Красныи дѣвушки
Вѣнокъ плетутъ *).

У южныхъ Славянъ преимущественно дѣвушки поютъ обряд-
ные дождевыя пѣсни, исполняютъ «дождевыя процесіи».

Колядское и Купальское торжества—общія, но и тутъ, осо-
бенно въ купальскихъ обрядахъ, мужчины болѣе группируются
около огня, женщины же—преимущественно у воды.

Распространенное повсемѣстно, въ средѣ Славянъ, глубоко уко-
ренившееся у нихъ представление божества солнца въ видѣ колеса (коло), коня, быка, козла, барана, самымъ нагляднымъ обра-
зомъ выразилось въ формѣ обрядныхъ печеній, приготовляемыхъ къ празднику возрожденія солнца, т. е. новаго года, счи-
таемаго 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, чувствуется въ видѣ печеній и сопутствующая солнцу
представительница небесной влаги. У Славянъ южныхъ и за-
падныхъ 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-

* Снегиревъ, Русс. пр. праз. III, 105, 118.

званные такъ, разумѣется, въ честь святояного козла (козы), а въ Малой Руси: коровки (отсюда название коравай), ягната (отсюда баранка), коники, которыхъ дарятъ дѣтямъ: «дядя подавай козурку», или «тетушка, тетушка—подай намъ козурку» поютъ колядовщики во Владимірской губ.¹⁾ Въ Болгаріи (въ Свищовѣ) къ Пасхѣ пекутъ кравае, которые называются козоницы²⁾, и соотвѣтствуютъ костромскимъ козуламъ, изображающимъ нынѣ не козъ, а коровъ³⁾). На канунѣ новаго года у Болгаръ пекутъ коровай (кравайчата), а къ Пасхѣ—колачи и бабы (баницы)⁴⁾. У Поляковъ пекутся бабы. Въ этихъ изображеніяхъ нельзя не узнатъ четы Солнца и Небесной Влаги: Хорса (коя) и Русалки (кобылки), Тура и Турицы, Авсения (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 географической Словарь Гофмана, где 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. Sonnberg: въ Богеміи встрѣчается 3 раза, въ Каринтии—4, въ Австріи—9, въ Штиріи—8; Sonnenberg: въ Богеміи—3, въ Пруссіи 7, въ Сакс. Мейнингѣ, Нассау, Тироли по 1; Sonnleiten въ Австріи—4, въ Штиріи—4; Sonnenburg въ Пруссіи—6, въ Тироли—2; кромѣ того, находимъ массу названій, каковы напр.: Sonnberg, Sonneberg, Sonneborn, Sonnenfeld, Sonneck, Sonnecz, Sonnendorf, Sonnenfeld, Sonnenporpe, Sonnenried, Sonnenwald, Sonnenwabel, Sonnering и мног. друг., въ мѣстностяхъ, нынѣ занимаемыхъ Славянами или прежде служившихъ имъ жилищемъ и тянувшихся по направленію отъ Адриатического къ Балтійскому морю.

Заключаю обзоръ свой словами, которыми Преллеръ въ своей Римской міѳологіи начинаетъ статью о Солнцѣ (Sol)⁵⁾: «Несо-

¹⁾ Владим. губ. Вѣд. 1860. №№ 8 и 27.

²⁾ Чолаковъ. Бѣлгар. и. сб. 55.

³⁾ Потебня. О міѳ. знач. и. обр. 50. *

⁴⁾ Чолаковъ. Бѣлгар. и. сб. 29 и 109.

⁵⁾ Röm. myth. I, 324.

мнѣнныя слѣды древняго, широко распространеннаго почитанія солнечнаго бoga, говорить Преллеръ, мы встрѣтили уже въ кульѣ Януса, также въ культахъ Вейовиса (Vejovis), Юпитера Анксура 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 название *Sol* (ср. Славянскія названія: *Solnce*, Сунце, *Slъnce*, *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.* II, 50). И второе название, которымъ въ Италии обозначалось солнце и его сіяющій блескъ, было у Сабинянъ туземнымъ словомъ. Слово это сводится къ корню *aus*, санскр. *ish*, латинск. *ugo*, обозначающему въ одно и тоже время горѣть и блестѣть, оно у Сабинянъ звучало *Ausel* (ср. Русск. Авсень — Усень, Латышск. Усинь. Ф.).

Приведенные слова Преллера подтверждаютъ не разъ уже высказанное мною предположеніе о близкомъ соотношеніи Славянской міѳологіи съ древне-Италійской, именно Сабинской. Возможно-ли признать случайными тѣ указанныя мною, многочисленныя совпаденія въ именахъ древне-Сабинскихъ и Славянскихъ божествъ, которые, вмѣстѣ съ одинаковыми именами, имѣютъ и тождественное, во многихъ отношеніяхъ, значеніе?

Бросимъ взглѣдь на встрѣтившіяся намъ до сихъ поръ имена боговъ Славянскихъ и соотвѣтствующія 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 особенностіи же полное тождество названій народовъ Сабинскаго племени съ именами многихъ народовъ и поколѣній Славянскихъ.

ИМЕНА БОЖЕСТВЪ

Славянскія:

Святовитъ, «святой витязь»,
4-головый, храбрый боецъ,
возвѣденный 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 (Усень)	Ausel (Usil).
Бѣлбогъ (Бѣлинъ, Даждьбогъ, и пр.)	Mars (отъ <i>mar</i> =блестѣть, сі- ять, бѣлѣть).
Свара[о]жичъ	Apollo Soranus (=Suaranus).
Яровитъ	Garanus (gary=ярый).
Припекало	Jupiter Anxur (<i>ἀνξυρίω</i> =изсу- шиваю, припекаю).
Радегастъ—Фрейръ	Liber.
Хорсъ (Даждьбогъ)	«Horse (Marte»).
Симъ (Семъ)	Semo.
Ярило, Ерілъ	Hercules, <i>Ηρολλος</i> , Erilus.
Лада (Ладъ), представительница согласія (=лада)	Concordia.
» » добрая, благая	
Купала (Купало)	Bona Dea, Fauna (Faunus).
Марена (Марица, Марія, Марыся, Марзана и пр.)	Cupra (Mars Cyprius).
Анна (Ганна)	Marica.
Ляля	Anna Perenna.
	Lala.

—————*

4. Св. ЮРІЙ ВЪ ПРОСТОНАРОДНОМЪ СОЗНАНИИ.

Къ популярнѣйшимъ, наиболѣе распространеннымъ (даже отчасти и между Мусульманами) христіанскимъ легендамъ принадлежить легенда о Св. Георгії Побѣдоносномъ, извѣстномъ у Славянъ преимущественно подъ именемъ **СВ. ЮРІЯ**, у Русскихъ, кромѣ того, подъ названіемъ **ЕГОРІЯ ХРАБРАГО**. Г. Кирпичниковъ, подробно изслѣдовавшій вопросъ объ этой легендаѣ, приходитъ къ слѣдующему заключенію: «Имя Георгія, одного изъ Сирійскихъ... мучениковъ не Діоклєтіанова, а вѣроятно болѣе ранняго гоненія, принадлежить исторіи—говорить онъ; по 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 направлѣніе не только развитію его культа, но и литератур-

ной обработкѣ легенды. Пріуроченный къ годовому весеннему празднику, извѣстному по всей Римской имперіи, Георгій сдѣлался однимъ изъ популярнѣйшихъ святыхъ и въ сознаніи полуязыческаго 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 требовать себѣ легенды, въ которой играли бы роль оба факта... Эту легенду составилъ одинъ изъ представителей мало развитой массы, на удобренной обломками всѣхъ возможныхъ религіозныхъ представлений 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 функции. Жизнь народа послѣ принятія христіанства не можетъ измѣниться до того, чтобы эти функции исчезли; они должны продолжать свою жизнь, но перенесенныя на другія имена. Громъ гремѣлъ надъ язычникомъ Скандинавомъ и требовалъ себѣ объясненія: его объяснили битвой Тора съ великанами. Громъ гремѣть надъ Христіаниномъ и также требуетъ объясненія. Земледѣлецъ-язычникъ нуждался въ специальнѣмъ 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 миѳы, этотъ типъ и эти миѳы не могутъ погибнуть сразу; они должны быть пріурочены и приспособлены къ новымъ именамъ. Разнообразныя средства приспособленія указаны еще Я. Гриммомъ въ его «Миѳологіи»... Не всякий святой въ одинаковой степени способенъ опуполяризоваться и принять на себя черты сданныхъ въ архивъ богоў—продолжаетъ г. Кирпичниковъ; для этого необходимы нѣкоторыя виѣшнія условія, во первыхъ официальный широкій культъ святаго (часто зависящій въ свою очередь отъ сліянія его съ языческими вѣрованіями первохристіанскаго народа), во вторыхъ, специальная черты въ его легендахъ, чудесахъ, изображеніяхъ, и втретихъ 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, сель, мѣстечекъ и мызъ, получившихъ отъ него свое имя». Но кого замѣнилъ Св. Георгій? На этотъ вопросъ

г. Кирпичниковъ отвѣтаетъ: 1) весьма основательнымъ сѣтованіемъ на шаткость и произвольность толкованій главнѣйшихъ, основныхъ положеній Славянской миѳологии, лишающую наскъ возможности дать положительный отвѣтъ на поставленный вопросъ, и 2) приведеніемъ цѣлаго ряда обрядовъ, поговорокъ, примѣтъ и т. п., связанныхъ съ празднованіемъ Юрьева дня. Послѣдніе приводятъ автора къ выводу, который онъ самъ называетъ «слишкомъ общимъ, безъимяннымъ»: «Св. Георгій — говоритъ г. Кирпичниковъ — сталъ богомъ весны, покровителемъ земледѣлія, и особенно скотоводства, и при этомъ притинуть къ себѣ черты, вѣроятно, нѣсколькихъ свѣтлыхъ и благодѣтельныхъ человѣчествъ, которыхъ мы точнѣе опредѣлить не въ состояніи»¹).

Послѣ приведенного выше очерка Солнечныхъ божествъ Славянскихъ народовъ, не трудно, кажется, дать на поставленный вопросъ: «кого замѣнилъ Св. Георгій?» нѣсколько менѣе общей и уже не «безъимянный» 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 весеннаго 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 Jurjo! ²)		Милый боже съ небесъ, Милый святой Юрий!
---	--	---

Въ одномъ изъ Великорусскихъ заговоровъ Св. Георгій рисуется въ блескѣ сияющаго золотомъ солнечнаго бога: «Сходить Егорій съ небесъ по золотой лѣстницѣ», сносить 300 стрѣлъ златоперыхъ, 300 луковъ и 300 тетивъ златополосныхъ³).

Въ Бѣлорусской пѣснѣ читаемъ:

А Юрьиа Мати,
Божа Милы,
По небя ходила,
Зъ Юрьимъ говорила⁴).

¹) Св. Георгій. III, 202—203, 210 и сл., 238.*

²) Напис. Bajesl. Kal. 137.

³) Майковъ. Великор. залы. 86.—Вспомнимъ небесную колесницу Мюры, защищаемую 1000 луками, 1000 златоносными стрѣлами и т. д. (стр. 67).—Ср. Апѣльшвар, Анондонъ съ золотымъ мечемъ. (Ср. также ниже в.).

⁴) Безсоновъ. Бѣлор. п. I, 22.

Мораване называютъ Юрія, «небеснымъ ключникомъ» (см. ниже д.).

Въ описанномъ раньше (стр. 44—45) обрядъ Болгаръ въ честь Св. Георгія, жертвеннымъ животнымъ служить бѣлый ягненокъ. Я уже указывалъ раньше на то, что божественнымъ представителемъ 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, Иоанна Крестителя и Пасхи), въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жгутъ костры, что у Гуцуловъ и Подгорянъ называется «Юрика палити» ²⁾). Въ Болгарской пасхальной пѣснѣ Юрьевъ день называется «Великденъ», т. е. именемъ, обозначающимъ обыкновенно свѣтлое Христово воскресеніе:

Де въ дошель день Великденъ,
День Великденъ, день Гюрговденъ ³⁾.

Когда наступиль Великій день (свѣтлый
праздникъ)
Великій день, Юрьевъ день.

Мы видѣли раньше, что Юрьевъ день у Латышей называется также 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 Сбота (Спишская) въ Венгрии носить также название Georgenburg ⁴⁾), въ чемъ проявляется сближеніе солнечнаго бога Сабація 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, удержано 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 ирипѣваютъ:

Розыграйся Юра коникъ,
Залацѣнки коникъ ⁵⁾.

¹⁾ У Абхазцевъ Св. Георгію посвящался бѣлый конь, который сожигался на костре при ружейныхъ выстрѣлахъ и пѣни молодыхъ джигитовъ. Веселовскій. Розыск. II. III, 59 *.

²⁾ Ефименко. О Ярилѣ. 100. * — «Юрикъ наимъ огонь разложилъ—поють Словини на Юрьевъ день—Одной рукой огонекъ (kresek) жегъ,—Другой рукой вѣночъ вилъ». Glasn. Slov. 1866: 290.

³⁾ Верковичъ. Н. и. Мак. Буг. I, 22.

⁴⁾ Головацкій. Геогр. слов. 293.

⁵⁾ Петрушевичъ. Общер. Днев. 42—43.

Илл.:

Розыграйся Юръя коникъ,
Разбии камень капыцейкомъ... ¹⁾

Аналогическое представление святого въ видѣ солнцева коня мы встрѣтили раньше у Чеховъ, именующихъ волшебного (солнцева) коня именемъ Янекъ, очевидно въ честь Св. Иоанна Крестителя, который замѣнилъ божество лѣтнаго, одряхлѣвшаго солнца, какъ Св. Юрий—замѣстилъ предпочтительно солнце весеннее. Юрий—коникъ и Янекъ—конь относятся, слѣдовательно, другъ къ другу, какъ Бѣлорусскій Ярило къ Великорусскому.

Въ колядкахъ Болгарскихъ, Бѣлорусскихъ и Малорусскихъ «добрь юнакъ», «славное паня», «славенъ козакъ», «Василько», «гречный панъ» похваляются конемъ, изображаемымъ въ блестящихъ чертахъ, вѣроятно заимствованныхъ изъ представлѣнія о солнцевомъ конѣ: златогривый, среброкопытый, звѣздоокій, златоухій и т. п. конь, прославляемый въ колядкахъ, близко сходенъ съ золотымъ Юремъ—коникомъ, даже мотивъ «разбии камень капыцейкомъ» повторяется во многихъ колядкахъ. Приведу нѣсколько примѣровъ:

Болгарс.:

Нафалилъ ся добъръ юнакъ...,
Че са има добра коня
Та подбѣрже ясно сънце.

Похвалился добрый молодецъ...,
Что имѣть доброго 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,
Срибряны копытца,

Шолковы хвостики;
Шолковы хвостики
Святъ (слѣдъ?) заметае,
Срибряны копытца
Камень сѣкунь,
Золотая гривка
Отъ сонца гляне (оснится ..) ³⁾

Малорусс.:

— Ой славенъ козакъ старый Павло
Хвалился конемъ передъ королемъ...
Якъ я схочу, Дунай перескочу,
Якъ я схочу, весь лѣсь потопчу,

¹⁾ Шейнъ. Бѣлор. и. п. 125.

²⁾ Безсоновъ. Болг. и. п. И. 5—6.

³⁾ Его же: Бѣлор. п. 1, 75.

Якъ я сючу, море переплыту,
Море переплыту, ноги не вмочу,
Море переплыту, съдельца не замочу,
Море переплыту, стреманечка не вмочу ^{1).}.

— (Василько хвалится передъ королемъ:)

У моего коня золота грива,
Золота грива, срѣбны копита,
Срѣбны копита, шовковый хвостикъ,
Шовковый хвостикъ, очи тернови,
Очи тернови, вушка листови.
Золота грива — перси покрыла,
Срѣбны копита — каминъ лупають,
Шовковый хвостикъ — слідъ замітае...

— (Подъ сосною «громада людей», «гречный панъ» ходить между ними и водить своего коня:)

А въ того коня звіздови очи,
А въ того коня золотіи вушки,
А въ того коня шовковый хвостикъ...

— (Еще примѣръ изъ колядки:)

А у моего коня золота грива,
Золота грива, сребраний копить,
Сребраний копить, жемчужний хвостикъ.
Золота грива ясно світила,
Сребраний копить камень рубае,
Жемчужний хвостикъ слідъ замітае ^{2).}

Блестящій, сіяющій конь, воспѣваемый въ праздникъ рожденія солнца, во время которого былъ обычай водить «бѣсовскую ко-былку» или «всадника на бѣломъ конѣ», несомнѣнно находится въ связи съ древнимъ представлениемъ о блестящемъ солнцевомъ конѣ — Хорѣ, Сивкѣ - златогривкѣ, превратившемся въ Бѣлоруссіи въ Юрия-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 кроплять лошадей святой водой. Лошади пользуются въ этотъ день самымъ лучшимъ кормомъ и гуляютъ по поскотинѣ ^{3).} Въ день Св. Георгія и Маазуры даютъ отдыхъ своимъ лошадямъ ^{4).} Св. Георгій въ этомъ

¹⁾ Пасекъ. Оч. Росс. III, 89.

²⁾ Труды эти.-ст. эксп. III, 285, 288—289, 309.

³⁾ Въ другихъ мѣстахъ Россіи (кромѣ Онежскаго уѣзда) конскій праздникъ отправляется въ день Св. Флора и Лавра, специальныхъ покровителей лошадей, между тѣмъ какъ Св. Георгію посвящается крупный рогатый скотъ. Ефименко. О Ярилѣ. 96, 98 99 *.

⁴⁾ Тоерреа. Aberg. a. Maz. 70.

отношениі совпадаетъ съ Латышскимъ Успиенемъ (русс. Авсень), по-кроваителемъ лошадей, называемымъ «конскимъ Успиенемъ», празд-нумымъ, притомъ, въ одинъ день съ Георгіемъ, а именно 23 ап-рѣля (см. выше стр. 248, 249, 251).

в) Св. Георгій—Бѣлбогъ или Даждьбогъ.

Характеристическимъ признакомъ Св. Георгія служить, между про-чимъ, его бѣлый конь. Не разъ было замѣчено выше, что бѣлые кони посвящались именно богу солнцу, какъ у древнихъ Азіатскихъ Ариевъ, такъ и у Грековъ и у древнихъ Славянъ. Въ одной изъ пѣсень скопцовъ, отнесенной къ Лже-Христу ихъ, «Искупителю Батюшкѣ» (Селиванову), для изображенія сего послѣдняго, авторъ пѣсни очевидно воспользовался нѣкоторыми чертами, которыми народная фан-тазія рисуетъ Св. Георгія, какъ одного изъ наиболѣе почитаемыхъ и популярнѣйшихъ святыхъ православной церкви. Въ этой пѣснѣ особенно подробно описанъ конь, на которомъ єдетъ славный всад-никъ и которому даже дается одинъ изъ главнѣйшихъ эпитетовъ Св. Георгія — «храбрый». Нельзя не узнать въ немъ изображенія древняго «солнцева коня»:

Подъ нимъ («батюшкой») храбрый конь:
Хорошо его конь убранъ,
Золотыми подковами подкованъ;
Ужъ и этотъ конь не простъ:
У добра коня жемчужный хвостъ,
А гравущая позолоченая,
Крупныи жемчугомъ унизаная;
Въ очахъ его камень маргаритъ,
Изъ устъ его огонь-пламень горитъ ¹).

Въ Великорусскомъ заговорѣ на удачную охоту читаемъ: «Его-рій 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» вос-кликаетъ 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, все атрибуты его—также бѣлаго цвѣта: «На синимъ морѣ бѣлый камень, на бѣломъ камъ бѣлый человѣкъ въ бѣломъ платѣ, свѣтъ Георгій Храбрый ⁴).

¹) Надеждинъ. Ивел. о скоп. Прилож. 47.—Въ одной Болгарской пѣснѣ Георгій подковываетъ своего коня серебряными подковами, привбываетъ ихъ золотыми гвоздиами. Чолаковъ. Былгар. н. сбор. I, 340.

²) Майковъ. Великор. зами. 124.

³) Асанасьевъ. Поэт. воз. I, 701.

⁴) Майковъ. Великор. зами. 86.

Въ Малорусскихъ заговорахъ встрѣчаемъ подобная же описанія святаго: «Бхавъ Юрій на бѣломъ конѣ, бѣлы губы, бѣлы зубы, самъ бѣлый, въ бѣле одягся, бѣлымъ поднерцався» ¹⁾), или: «Стоитъ храбръ Егорей, на сильномъ конѣ, самъ бѣлъ, и кнутъ бѣлъ, и рукавицы бѣлые, и борода бѣлая» ²⁾). Какъ Дажьбога (т. е. свѣтлого 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 сияеть, 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. Свѣтлосияющій образъ Св. Георгія рисуется въ духовныхъ стихахъ Русскихъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ, напоминающихъ весьма сходное описание Ильи Пророка въ Болгарской народной пѣснѣ (стр. 125):

Молодой Егорей свѣтло-храбрый,
По локоть руки въ красномъ золотѣ,
По колѣни ноги въ чистомъ серебрѣ,
И во лбу солнце, въ тылу иѣсяцъ,
По косицамъ звѣзды переходя.

Или:

По колѣни въ него ноги въ золотыи,
По локоть руки въ чистомъ серебри... ³⁾

Установилось мнѣніе, переходящее отъ одного автора къ другому, будто бы это описание образа Св. Георгія внушено иконо-писью. Неосновательность такого мнѣнія становится очевидно, если сравнить описанный образъ Св. Георгія, замѣнившаго собою въ воображеніи народа сияющее божество солнца, со сходными чертами Ведійскихъ боговъ: Сурьи 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 желтые (т. е. золотые, сияющіе), по локоть руки въ золотѣ, коса увита шелками (см. выше стр. 291), или съ вышеописаннымъ, сияющимъ золотомъ и серебромъ, солнцемъ-соколомъ въ Болгарской пѣснѣ (стр. 287). Несужели и образъ солнцевой сестры, и солнца-сокола также внушены иконописью? (Ср. также выше [стр. 306] изображеніе Св. Георгія,

¹⁾ Ефименко. Сбор. Малор. замы. 29.*—Вспоминимъ Бога въ бѣломъ кафтанѣ, съ бѣлой палочкой въ рукахъ, также бѣлую бабу, въ заговорахъ Латышей (см. выше стр. 142).

²⁾ Ефименко. О Ярилѣ. 90. *

³⁾ Якушкинъ. И. 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 всякия 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:

Текнаде си до три рѣки,
До три рѣки черни крови:
Първа рѣка по ораче—
Башъ пшеница;
Втора рѣка по опчере—
Прѣсно, млѣко;
Третя рѣка по копаче—
Руинно вино ¹⁾.

Хлынула три рѣки,
Три рѣки черной крови:
Первая рѣка на пользу землепашцевъ—
Лучшая пшеница;
Вторая рѣка, на пользу пастуховъ—
Пресное молоко;
Третья рѣка, на пользу землекоповъ
(виноградарей)—
Румяное вино.

Святовитъ, 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 воинственному богу Тирѣ. Изъ этого заключаемъ, что легенда о подобной борьбѣ богоподобнаго народнаго витязя съ чудовищемъ была извѣстна и Балтійскимъ Славянамъ. О ночныхъ поѣздахъ Святовита, поражавшаго враговъ своего святилища, было также говорено раньше (стр. 24). Побѣда Гарана-Геркулеса (Яровита-Ерыла) надъ чудовищемъ Бакомъ и прочіе подвиги этого солнце-подобнаго героя находять себѣ близкую аналогію въ подвигахъ Русскихъ народныхъ витязей или богатырей, во главѣ которыхъ стоитъ Илья Муромецъ, въ побѣдоносной борьбѣ ихъ съ Соловьевъ 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⁾ Каравловъ. 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, передвигается телѣги, потряхиваетъ колокольца и въ то-же время шепотомъ говорить:

Благослови меня, Пресвятая Богородица, Егорій Храбрый, со княземъ, со тысяциемъ, со большими боарами... ко княгинѣ (т. е. невѣстой) Ѹхати, княгиню получити, съ княгиней въ Божью церковь доѣхати, законъ Божій приняти... ¹⁾

Въ числѣ благодѣяній, оказываемыхъ человѣчеству Св. Георгіемъ, признается и защита имъ путниковъ отъ воровъ и разбойниковъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ слѣдующій Великорусскій заговоръ при отправлѣніи въ путь:

Бдеть Егорій храбрый на бѣломъ конѣ,
Златымъ вѣнцомъ украшается,
Булатнымъ копьемъ подпирается,
Съ татемъ ночнымъ встрѣчается,
Рѣчью съ нимъ пропирается:
«Куда, тать ночной, идешь?»
— Иду я людей убивать,
Купцовъ проѣзжихъ добывать.
А Егорій удаль
Ему дороги не даѣтъ,
Православныхъ обороняетъ
Въ пути-дорогѣ сохраняетъ (Сибир. губ.) ²⁾.

Именемъ Св. Георгія заклинаются змѣи (гадюки), напр.:

Заклянью васъ, гадюки, именемъ Господа нашего Г. Христа и Св. Великому-
ченника Побѣдоносца Георгія... ³⁾

Въ качествѣ поборника всего злаго, онъ побѣждаетъ и недуги, уроки и пр., удручающіе человѣка, такъ напр. въ Великорусскомъ заговорѣ произносятъ:

¹⁾ Майковъ Великор. закл. 26.

²⁾ Тамъ же: 104.

³⁾ Ефименко. Сбор. Мадор. закл. 19.*

Сходить Егорій съ небесъ (и т. д. см. выше стр. 306)... и стрѣмътъ и отстрѣмътъ у раба божія (или речь) уроки, присоны, грыжи и т. д. ¹⁾.

Въ заговорахъ отъ бѣльма, червей и пр. Св. Георгій излѣчиваєтъ недуги при помоши сопровождающихъ еготрехъ волковъ (см. ниже стр. 323).

д) Св. Георгій — богъ весны («ключникъ») и плодородія (Яровитъ — Припекало — Ярило [Пергрубій, Угинъ]), изобилия и богатства (Рай, Спорышъ [Нильвить]).

Побѣда надъ дракономъ соотвѣтствуетъ въ народномъ сознаніи побѣдѣ солнца надъ зимнею стужею и мракомъ, тѣмъ болѣе, что празднованіе дня св. Георгія совпадаетъ съ возвращеніемъ весны. Юрьевъ день принадлежитъ къ важнѣйшимъ весеннимъ праздніямъ православныхъ и, частью, римско-католическихъ Славянъ, и приходится въ апрѣль (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 — Бѣлбогу представляеть и Бѣлорусский Бѣлунъ (стр. 141). «Svatý Jiří jede k nám — Po věnecku veze nám» (св. Юрій їде 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 весеннею солнце, вызываетъ въ ней новую жизнь. «На Егорія весна въ разгарѣ» (русская поговорка) ³⁾. «Нѣть лѣта безъ Юрьева дня», говорять Сербы ⁴⁾. Въ Юрьевъ день во многихъ мѣстахъ, заселенныхъ Славянами, устраиваются обрядные процесіи, шествія вокругъ полей, заказываются луга (у Словаковъ), начинаются весеннія игры, въ разныхъ мѣстахъ Россіи поются молебны на поляхъ и устраиваются крестные ходы вокругъ сель и полей. Болгары обходятъ каждый свою ниву, держа коровай въ одной руцѣ и баклягу съ виномъ въ другой; потомъ всѣ сходятся на холмѣ, возвышающемся среди зеленої жатвы, їдять коровай, пить 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. замк. 86.

²⁾ Sušil. Mor. n. p. 769.

³⁾ Нетрушевичъ. Общер. днев. 41.

⁴⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. и. П. чп., 26.

⁵⁾ Ефименко. О Ярилѣ. 100.*

женитьбъ солица, разные святые, участвующіе въ свадебномъ торжествѣ, отправляются къ невѣстѣ и тамъ получаютъ подарки: св. Георгій получаетъ въ даръ весну и цвѣты ¹⁾. Словини въ Юрьевъ день устраиваютъ процессію, въ которой главную роль играетъ парень, окутанный зеленою и называемый зеленымъ Юріемъ.

Бѣлоруссы, обходя въ Юрьевъ день поля, при чёмъ несутъ пирогъ, водку и другіе припасы,зываютъ къ св. Георгію:

Юрій, вставай рано,
Отыкай землю,
Выпращай росу
На цепное лѣто,
На буйное жито,
На ядронистое,
На полосистое,
Людзіямъ на здоровье... ²⁾

Въ честь Св. Георгія поютъ также:

- Святый Юрія,
Божій посолъ,
До Бога пашовъ,
А узяви ключи золотые,
Атакнула землю сырусенскую,
Пусци въ росу цяплюсеньную (тепленную),
На Бѣлую Русь и на увесь свѣтъ ³⁾.
- А Юрьевы мачи, боже мачи, по неба ходили,
Зъ Юрьимъ говорили:
А Юрью мой, Юрью,
Подай Пятуру ключи,
Землю адомкнуци,
Траву выпускци ⁴⁾.

По словамъ Бѣлорусскихъ пѣсень, Юрій вмѣстѣ съ Николой идетъ въ поле «жита глядзѣць», засѣваетъ въ полѣ горохъ и пр. Онъ одинъ изъ святыхъ «коя маестъ» ⁵⁾. Эта послѣдняя черта сближаетъ его съ богомъ всадникомъ, иногда встрѣчающимся въ Латышскихъ пѣсняхъ и имѣющимъ точно такое-же значеніе благодѣтельного божества, покровителя нивъ, напр.:

- У тебя, Боже, хороший конь,
Обѣзжай вокругъ моего поля съ рожью... ⁶⁾
- Тихо, тихо Ѣеть Богъ
Съ горы въ долину:

¹⁾ Карадацій. Срп. и. и. Гарц. 304.

²⁾ Зап. Геогр. Об. (этн.) VII, 390.

³⁾ Петрушевичъ. Общер. днев. 42.

⁴⁾ Буслаевъ. Ист. Христ. 1623.

⁵⁾ Шейнъ. Бѣлор. и. и. № 144, 147, 150.

⁶⁾ Сбор. антропол. II, 28.

Отъ него не колышется цвѣтъ ржи,
Не пугаются кони пахарей ¹⁾).

Въ другихъ Латышскихъ пѣсняхъ рѣчь идеть о чудесномъ всаднике, одѣвающемъ деревья листвой и землю травой:

Сюда прискакалъ одѣтый въ листы мужъ
На каменномъ конѣ:
Онъ принесъ деревьямъ листву,
Любезной землѣ—зеленую траву

Или:

Кто прискакалъ сюда
На темносѣромъ конѣ:
Кто принесъ деревьямъ листву,
Землѣ—зеленый клеверъ? ²⁾)

Этотъ чудный, божественный всадникъ никто иной, какъ солнечный богъ Усинъ (ср. выше стр. 249), въ данныхъ случаяхъ со-впадающій со св. Георгіемъ, покровителемъ нивъ, подателемъ древесной и луговой зелени. (Ср. выше стр. 115, 116, молитвы Пруссовъ къ богу весеннаго плодородія Пергрюбюсу. Близкое родство нослѣднаго 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 говорять о св. Георгіи:

Святый Юрій по полю ходить, хлібъ жито родить ⁴⁾).

Тамъ-же встрѣчаемъ божество, называемое Урай,—очевидно иска-женное наименование Юрія. Въ посвященной ему пѣснѣ, онъ спрашивается у матери своей ключи (ср. предыдущую Бѣлорусскую пѣсню) для отомкнутія неба:

Та Урай матку вічиче:
«Та подай матка ключи,
«Одімкнути небе,
«Выпустити росу,
«Дівоцкую красу ⁵⁾).

¹⁾ Спрогись. Пам. Латыш. 299.

²⁾ Auning. Wer ist Uhszing? 32. *

³⁾ Кирничниковъ. Св. Георгій. III, 228. *

⁴⁾ Номис. Укр. приказ. 433.

⁵⁾ Труды етн.-ст. экс. III, 30.

Послѣдніе два стиха находятся въ связи съ песьма 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 ю бѣльмо у скотины, произнося при этомъ приведенный выше (стр. 311) заговоръ, начинающійся 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 храбромъ на конѣ
Искупитель нашъ покатываетъ,
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 спрашиваются Морену, богиню змы (владѣвшую 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 kvíti kde on ráčil jítí.

Дала я ихъ, дала св. Юрію,
Чтобы онъ отомкнулъ зеленую траву,
Чтобы трава росла, трава зеленая.

Дала я ихъ, дала св. Юрію,
Чтобы онъ отворилъ двери неба,
(И даровалъ) всякихъ цветовъ по своему
пути.

Какъ Малоруссы, такъ и Мораване называютъ, поэтому, св. Георгія **ключникомъ**:

Kličnice z nebe,
My prosím tebe,
Až budem žítí,
Otevří nám nebe!.. ⁴⁾

Ключникъ небесный,
Мы просимъ тебя,
Когда будемъ жить,
Отомкни намъ небо!..

Св. Георгій во всѣхъ этихъ случаяхъ (кромѣ 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. подаянія плодо-

¹⁾ Ефименко. О Ярилѣ. 100. *

²⁾ Надеждинъ. Исл. о скоп. Прилож. 47.

³⁾ Hanuš. Bajesl. Kal. 137.

⁴⁾ Sušil. Mor. n. p. 769. (Ср. также 770, 773).

носной росы и растительной зелени, не болѣе, какъ дѣйствіе теплыхъ лучей весеннаго солнца, освобождающихъ связанныя зимнею стужею небо и землю отъ зимнихъ оковъ, чтоб именно и выражается въ да- ваемомъ святому эпитету «водопасъ», т. е. способствующій вскры- тію рѣкъ, въ Пермскомъ краѣ ¹), «водоность» — 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 пѣсень на Юрьевъ день, въ которыхъ «светы Дѣрде» или «Гѣрги» изобра- жается обѣзжающимъ на конѣ границы полей или шествующимъ по межамъ: онъ съ участіемъ смотрѣть на поля и искренно ра- дуется, если всходы хлѣба на нихъ хороши, или же горько опечали- вается, роняетъ «бѣлы слизи», если не видить надежды на урожай ³).

Какъ богъ жаркаго, «припекающаго» солнца, способствующаго созрѣванію плодовъ и обусловливаемому тѣмъ изобилію и богат- ству, св. Юрій является у Бѣлоруссовъ подъ названіемъ «Рай» («Раѣкъ»), въ которомъ нельзя не узнатъ сокращеннаго имени на- званаго выше (стр. 316) Малорусскаго «Урая» (Юрія) — ключника. Его приглашаютъ зайдти въ домъ или на дворъ, взглянуть на хра- нящееся въ немъ добро, отъ чего ожидается счастіе и обиліе дому:

- | | | |
|--|---|--|
| а) Ишоу Раѣкъ дорогою,
<i>Рано, рано! ⁴)</i>
Дорогою широкомъ.
Нихто Раю не просиць,
Просиць яго мой Потапочка:
•Мое гумно вѣликаѧ,
•Пираплеты высокіе,
•Есъ гдѣ Богу посидѣць,
•Моего добра поглядѣць:
•Одного житнаго,
•А другого ярычнаго,
•А трециаго пшаничнаго». | б) Ходзыу Раю по улицѣ,
Нихто Раю у хату ни просиць;
Просиць Раю Андрейка:
•А прошу жъ, Раю, къ собѣ у хату!
•А у мяне у хатѣ усё приберено:
•Цяловые столы позасциланы,
•Золотые кубки поизаливаны —
•Жинчикъ гаставаці (угощать)». | г) Ходзыу Раю коли двору,
Нихто Раю у дворъ не завець.
Обозвауся нашъ паночикъ:
•Ходзы, Раю, ко миѣ у дворъ,
•Мои дворы мяценые,
•Мои обрусы шоуковые,
•Мои кубки золотые,
•Виномъ мѣдомъ налитые ⁵). |
| б) Ходзыу Раѣкъ по улицѣ,
Нихто Раѣка у дворъ ни зовець.
Отозвауся къ намъ паночикъ:
•Ходзы, Раѣкъ, ко миѣ у дворъ,
•Мои дворы мяценые,
•Мои стомы цяловые,
•Мои обрусы бялевые» и т. д. | | |

¹) Перм. сбор. II, 31.

²) Кирпичниковъ. Св. Георг. III, 222.*

³) Пам. болг. и. твор. 101 и сл. *

⁴) Приѣзъ послѣ каждого стиха.

⁵) Шейнъ Бѣлор. и. п. 210 - 211.

Эти пѣсни къ «Раю», какъ по содержанію, такъ и по формѣ своей, очень похожи на приведенные раньше пѣсни, обращаемыя къ Спорышу или богу. Это сходство пѣсень, которая могутъ быть рассматриваемы какъ довольно близкіе варіанты одного текста, доказываетъ, что въ народномъ представлѣніи св. Юрій, подъ именемъ Урай — Рай, служитъ олицетвореніемъ и изобилія и довольно-ства, 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 добра генія плодородія и довольноства, въ томъ-же точно смыслѣ, какъ древне-Италійскій Гарань-Геркулесъ; онъ отождествляется и со Святымъ Арконскимъ, который чествовался по окончаніи жатвы и почитался покровителемъ плодовъ земныхъ и богомъ изобилія, какъ Спорышъ Бѣлоруссовъ, замѣщенный Раемъ — Юріемъ. Св. Георгій — Урай — Рай, какъ представитель изобилія и богатства, опять совпадаетъ съ Усинемъ, который въ одномъ изъ Латышскихъ заговоровъ величается возгласомъ: «Ахъ ты богатый Усинь!» (См. выше стр. 249).

Св. Георгій — «волчій пастырь», покровитель и защитникъ стадъ отъ хищныхъ звѣрей и недуговъ.

На этой характеристической чертѣ Св. Георгія слѣдуетъ нѣ- сколько остановиться. Раньше уже обращено было вниманіе на то, что богъ солнца, въ лицѣ Миѳры, былъ вмѣстѣ и милостивъ, и истительнымъ богомъ, дѣятельность его была и благодѣтельна, и разрушительна. Такоже двойственность проявляется и въ дѣятельно-сти Аполлона: онъ давалъ тепло и свѣтъ, плодородіе и обиліе, но въ тоже время былъ и причиною засухи, повальныхъ болѣзней, чумы, постигавшей людей въ жаркое время года, когда гнѣвался сіяющій богъ. Но въ то время, какъ Аполлонъ насыпалъ бѣдствія и въ особенности заразы, онъ же былъ и могущественнѣйшимъ ис-цѣлителемъ отъ болѣзней. Оттого въ жаркое время года въ Греціи, въ особенности въ Аттицѣ, устраивались извѣстныя церемоніи, испо-нились умилостивительные обряды и жертвоприношенія, посредствомъ которыхъ старались успокоивать и усмирять гнѣвъ знойнаго, паля-щаго солнечнаго бога, молились о ниспаденіи небесной влаги, о на-ступленіи благодѣтельной прохлады. Точно такъ же Аполлонъ былъ покровителемъ и пастыремъ дикихъ звѣрей, отважнымъ охотникомъ. Дикие звѣри, именно волки и львы, служили символами силы солн-ца; на всемъ востокѣ, по замѣчанію Преллера, борьба могучихъ силъ природы олицетворялась борьбой дикихъ звѣрей. Аполлонъ, какъ покровитель и пастырь волковъ, назывался лѣхос, и волкъ

(λόχος) считался символомъ этого бога ¹). Волкъ былъ также посвященъ древнѣ-Италійскому Марсу и у Римлянъ назывался Марсовыиъ: *lupus Martius*; изображеніе волка помѣщалось 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 перебѣгъ», говорять въ Виленской губ., когда кому посчастливится ³).

Св. Георгій принялъ въ себѣ вышеуказанную специальную черту Аполлона Лакейскаго и Марса: онъ у Славянъ представляется волчимъ 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:

Изълъ е свѣти Герги на високу боарце, та ми е посвириль мъедена буріа, та ми е посабралъ воалькъ съ воальчетини, мечки съ мечетини, лесица съ лесичетини, заякъ съ замчетини и всичка жива дивина; та отишноалъ утриста коваче, та исковашъ триста ключа, та заключиши всичка дивина; съ уста да не ядоатъ, съ носъ да не душоатъ, съ очи да не глядоатъ, съ уши да не чуятъ, съ ноги да не ходятъ ⁴).

Вышелъ св. Георгій на высокую гору и зангралъ въ мѣдную трубу, и собралъ волка съ волчатами, медвѣдницу съ медвѣдятами, лисицу съ лисятами, зайца съ зайчатами и всякую живую дачину; и отошелъ къ тремъ стамъ кузнецамъ и сковалъ триста замковъ и замкнулъ всякую дачину: уста, чтобы не йла, 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 Юрій звіра (волковъ) пасе», говорять на Украинѣ ⁶). По словамъ Великорусскихъ и Малорусскихъ заговоровъ, св. Юрій ходить или ъздитъ на своемъ бѣломъ конѣ (по желѣзному мосту, вел.-русс.), въ сопровождѣніи 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 рыскучихъ» и повелѣваетъ имъ:

Вы волки, волки рыскучі!
Разойдитесь, разбредитесь
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ,

¹) Preller. Gr. Myth. I, 162.

²) Его-же: Röm. Myth., I, 336.

³) Эти. Сбор. III, 234.

⁴) Чолаковъ. Бѣлг. и. Сбор. I, 115.

⁵) Аѳанасьевъ. Пoэт. вoз. I, 710, 763.

⁶) Номис. Укр. приказ. 434.

⁷) Майковъ. Великор. закл. 39.—Ефименко. Сбор. Малор. закл. 19—20*.—Труды этн.-ст. экспл. Ш, 139.

А ходите вы повременно,
По́йте, ъшьте повелы́нное
Отъ свата Егорія благословеніа ¹⁾.

Или:

Разойдитесь и гдѣ одинъ—два,
Пы чистымъ полямъ, пы темнымъ лясамъ,
Да пейте, вы ъшьте повелы́нная ²⁾.

Звѣри, по словамъ стиха:

...пьютъ, ъдятъ повелы́нное,
Повелы́нное, благословенное
Отъ Георгія Храбраго ³⁾.

«Для полученія себѣ пищи, говорить 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:—«хочь у пѣчъ замажъ, то найде». При приближеніи волка къ стаду овецъ, роковая овца не только не уходитъ отъ него, но напротивъ, сама, съ глазами налившимися кровью (постому говорятъ: «волче червоне», *волче красное*), бѣжитъ къ нему. Животнаго, задушенаго волками, какъ назначенаго самимъ Богомъ, народъ не употребляетъ въ пищу—развѣ только въ такомъ случаѣ, когда священникъ освятить его. Въ Великороссіи во-все не употребляютъ такихъ животныхъ; у Бѣлоруссовъ существуетъ повѣрье, что если волкъ изранить и послюнить какую-нибудь домашнюю скотину, то она не уйдетъ отъ его зубовъ; отсюда произошла поговорка о такомъ животномъ: «гето уже наслѣдено». Волки дѣлятся по уѣзdamъ и урочищамъ и, притомъ, такъ, что волки одной мѣстности не смыгаютъ сами, безъ приказанія св. Георгія, переходить въ другую». Ефименко приводить цѣлый рядъ разсказовъ о томъ, какъ обреченная Св. Георгіемъ на съденіе волка скотина, не смотря на всякия хитрости ея владѣльца, всетаки не избѣгаетъ своей судьбы ⁴⁾.

Въ Винницкомъ уѣздѣ, рассказываютъ: «Полісунъ (см. ниже 328) или Св. Юрій управляетъ волками. Это видѣлъ одинъ путникъ, ъхавшій наканунѣ Юрьева дня. Застигла его ночь подъ лѣ-

¹⁾ Асанасьевъ. Повт. воз. I, 702.

²⁾ Якушкинъ. Н. Рус. пѣс. 22.

³⁾ Снегиревъ. Рус. пр. прав. III, 78.

⁴⁾ О Ярилѣ. 91 и сл.*—Ор. подобные разсказы въ Труд. этик.-ст. эксп. III, 51—52.

сомъ. Видитъ онъ—мерцаеть въ лѣсу огонекъ... подъѣзжаетъ и
что же представляется его взору? Сидитъ человѣкъ, убѣленный сѣди-
нами, передъ нимъ горитъ свѣча, а вокругъ него волковъ — ви-
димо-не-видимо! Старикъ тотъ былъ Св. Юрий... Не бойся (ска-
зать Св. Юрий), 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 жертвой 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 назнача-
етъ волкамъ, что имъ єсть, и ихъ жертва всегда кажется имъ
облитая кровью¹). Очень сходные разсказы известны и въ Великой
Руси²), также у Эстовъ, заимствовавшихъ многія вѣрованія у Сла-
вянъ³). Въ связи съ такимъ представлениемъ объ отношеніи Св.
Юрия къ волкамъ, сложились русскія поговорки: «что у волка въ
зубахъ, то Егорій даль», «обреченная (на съѣденіе волкамъ) ско-
тинка ужъ не животинка»⁴).

«Самъ Богъ назначаетъ волкамъ, что имъ єсть» сказали Св.
Юрий въ только что приведенномъ разсказѣ изъ Винницкаго уѣзда.
Такой взглядъ народа на волчью пищу, какъ на «повѣдѣнное» и
«благословенное» свыше, былъ известенъ и въ древней Италии.
О томъ свидѣтельствуетъ легенда, связанная съ Сорактскимъ свя-
тилищемъ, къ которому уже такъ часто приходилось мнѣ возвраща-
ться. По словамъ Сервія, однажды на горѣ Сорактѣ пастухи
принесли жертву подземному богу Диту (Dis); внезапно появились
волки и похитили жертвенное мясо изъ огня. Пастухи бросились
преслѣдоватъ 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
Итальянскій Сварожичъ, Аполлонъ Соранскій, за одно только
намѣреніе пастуховъ отнять у волковъ «повѣдѣнное, bla-
гословенное!»—Народъ обратился къ оракулу за совѣтомъ, какъ
отвратить постигшее его бѣдствіе. Послѣдователь отвѣтѣ, что моръ
прекратится, если жители будутъ вести себя какъ волки (т. е. бу-
дутъ жить грабежомъ, очевидно отъ себя уже и вѣроятно ошибочно,
поясняетъ Сервій). Они исполнили требованіе оракула и съ тѣхъ поръ

¹) Труды этич.-ст. акад. I. I, 171—172.

²) Ефименко. О Ярилѣ. 91—92.*—Труновъ. Пон. крест. Орлов. губ. 30—31.*

³) Holzmauer. Osil. 35—36.

⁴) Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 79.—Ефименко. О Ярилѣ. 91.*

⁵) Ad. Aen. XI, 785.

стали называться Волками Соранскими (Нігрі Сорані)¹). Изъ дру-
гихъ свидѣтельствъ, приведенныхъ мною раньше (стр. 273—274),
мы знаемъ, въ чемъ заключались дѣйствія этихъ «Волковъ»: они
босыми ногами ступали по горячимъ угольямъ и пламени костровъ,
т. е. вѣроятно перепрыгивали черезъ костры. Цѣль этого дѣйствія за-
ключалась, слѣдовательно, въ охраненіи страны отъ мора (вѣ-
роятно, и отъ всякихъ другихъ болѣзней). Замѣчательно, что простой
народъ повсемѣстно у Славянъ вѣрить до сихъ поръ въ чудодѣйствен-
ную, предохраниющую отъ недуговъ, цѣлебную силу Ивановскихъ
костровъ, соотвѣтствующихъ кострамъ, которые возжигались въ
честь Аполлона Соранскаго. «Соранскіе Волки», обезпечивавшіе
страну отъ недуговъ, по словамъ Плінія, 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 здра-
вія, высоко цѣнились правительствомъ. Въ Русскихъ заговорахъ
Юрьевы псы или хорты, т. е. волки, излѣчиваются отъ не-
дуговъ, сближаясь, въ этомъ отношеніи, съ «Волками Соран-
скими». Вотъ примѣры такихъ заговоровъ:

Великорусс.: Ишоъ Святый Егорій чрезъ жѣлезный мостъ, и за нимъ бѣгли три
псы: единъ сѣрый, другой бѣлый, третій черный. Сѣрый песь бѣльмо слизнулъ, бѣлый
песь бѣльмо слизнулъ, черный песь бѣльмо слизнулъ у рожденаго, у молитвеннаго,
у крещенаго раба Божія (имя реки) (Симбирь губ.)³).

Малорусс.: (отъ червей) Іхавъ Св. Юрій на бѣломъ конѣ черезъ лѣсъ, а за
нимъ бѣгло три псы: первый черный, другой червонный, третій бѣлый: черный кровъ
облизавъ, червонный бѣле тига, а бѣлый червь вылизавъ, на языкъ забрѣвъ...⁴)

— (отъ бѣльма:) Іхавъ Юрій на Сінинскую гору; бѣгли за нимъ три хорти:
ідень чорный, другій червовий, третій біімий. Чорний чорне бѣльмо засцивъ, біімий
бііе бѣльмо засцивъ, червовий червове бѣльмо засцивъ⁵).

— (тоже:) Іхавъ Юрій на бѣломъ коню... веде за собою три харты: одинъ
бѣлый, другой сѣрый, третій червонный. Бѣлый бѣльмо злиже, сѣрый слезу, а черво-
ний кровъ⁶).

¹) Тамъ же.—У вѣстовъ какъ будто сохранился глухой отголосокъ этой легенды:
«Въ древнія времена — говорить вѣсткое сказаніе — кора земная дала широкую трещину;
изъ этой трещины поднимались вредныя испаренія, грозившія погубить все жи-
вое. Людей и скотъ постигла опустошительная чума, бѣдствіе было безграницное.
Тогда созвали весь народъ, и онъ избралъ изъ своей среды сильнаго мужа, по имени
Юрій (Jüri), которому поручили завалить вредоносную трещину. Послѣ многихъ тру-
довъ и усилий, сильному Георгію удалось, наконецъ, засыпать трещину землею, отѣленіе
вредныхъ испареній прекратилось, а съ нимъ — и губительная зараза. Въ память изба-
вителя отъ бѣдствія, празднуется день его именинъ (23 апрѣля). Boecler. D. Esth.
Abergl. (Kreuzwald) 82.

²) Nat. Hist. VII, 2.

³) Майковъ. Великор. земл. 39.

⁴) Ефименко. Сбор. малор. земл. 19—20 *

⁵) Труды эти-ст. эксп. III, 139.

⁶) Ефименко. Сбор. Малор. земл. 9—10.*

Въ приведенныхъ заговорахъ звучить какъ бы откликъ древняго, нынѣ почти утраченного, вѣрованія въ благодѣтельную 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 «*Uc i pasti *» (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 *Lupercus*, отъ *lupus*—волкъ, въ смыслѣ защитника отъ волковъ: «весь скотъ радостно играетъ на пастбищѣ—восклицаетъ Гораций—когда наступаютъ декабрскія ионы (праздникъ въ честь Фавна), все село торжествуетъ на лугахъ, вмѣстѣ съ волами, ягната не боятся волка»¹). (Ср. выше стр. 194—195 молитва Литвиновъ къ Гониглису). Интересно, что Латыни, какъ свидѣтельствуетъ 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, мѣсяцами съ 11—13 ноября³).

Понятно, что при непосредственной власти св. Георгія надъ волками, главнымъ бичемъ стадъ и скотоводовъ, народъ старается всѣми силами задобрить и умилостивить этого святаго, который у южныхъ и восточныхъ Славянъ почитается покровителемъ скота. Южные Славяне (Болгары, Сербы) въ Юрьевъ день закалываютъ въ честь празднуемаго святаго, первого 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. Бѣлг. и. сбор. I, 57.—Кочановскій. Пам. болг. и. твор. 14 *.

⁴) Асанасьевъ. Поэт. воз. II, 255.

охраненіи ихъ стадъ отъ волковъ ¹⁾). Словини, въ Юрьевъ день, во время шествія «зеленаго Юрія» (см. выше стр. 315), поютъ:

Zeleniga Jurja vodimo,	Зеленаго Юрія водимъ,
Zeleniga Juria spramamo,	Зеленаго Юрія просимъ,
Naj naše čede pasel bo... ²⁾ .	Чтобы онъ пасъ наши стада.

Бѣлоруссы поютъ въ Юрьевъ день:

Ой выйду я на улечку, бычки бушуюць,
Юрия, Юрья, бычки бушуюць.
Бычки бушуюць, бо весну чуюць,
Юрия, Юрья, 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, провожающей стадо съ причитаніемъ:

Наси же Боже скацику на Юрьевыхъ росахъ (ср. выше стр. 317 о чудесныхъ свойствахъ Юрьевой росы), на красныхъ веснахъ, на Микольскихъ травахъ, на раннихъ росахъ, на вечернихъ зорахъ. Борони-жъ, Боже, скацику отъ гада павзучаго, отъ звѣра бѣгучаго, отъ злыхъ людей, отъ напастничковъ, отъ накуничковъ, гдѣ травы съѣдаюць, гдѣ воды сливаюць, супачивачокъ маюць, въ дзень подъ сонцемъ, въ ночи подъ мѣсечемъ ⁴⁾.

Въ Бѣлорусской «волочебной» пѣснѣ, на вопросъ Божьей Матери, гдѣ онъ былъ, «святы Юрий» отвѣчаетъ:

У самочестнаго мужа у Романичка,
Я короу пасциу и запасау,
Я запасциуши, домой пригоню,
Домой пригоню, у хлѣву загоню,
У хлѣву загоню, слоуцо зговору;
Етому статку на будзинъ упадку,
Ни отъ мядвѣдя, ни отъ нариву,
Ни отъ гада бѣгучаго,
Ни отъ змѣя літучаго ⁵⁾.

Въ другой «волочебной» пѣснѣ называются разные праздники, къ томъ числѣ и Юрьевъ день:

Другое свято—Юрій-Егорій
Въ чистомъ поіѣ стадокъ спасаетъ,
Стадокъ спасаетъ, домой гоняетъ ⁶⁾.

¹⁾ Ilič. Nar. slav. obiš. 144.

²⁾ Ausland. 1872: 471.

³⁾ Шейнъ. Бѣлор. и. п. 124.

⁴⁾ Крачковскій. Оч. быта зап.-русс. кр. 190. *

⁵⁾ Шейнъ. Бѣлор. и. п. 85.

⁶⁾ Его же. Рус. и. п. I, 390.

Въ Червонной и Бѣлой Руси въ день Св. Георгія отправляется праздникъ пастуховъ. Червонорусские 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 совершаются, съ помощью злачаря или безъ него, разные суевѣрные обряды: по свидѣтельству Барсова, въ вѣкоторыхъ мѣстахъ Великой Руси, при первомъ выгонѣ скота въ Юрьевъ день, пастухъ по одну сторону отъ скотины кладеть ключъ, по другую замѣкть, и по спинѣ скотины водить какимъ нибудь желѣзнымъ орудіемъ. Онъ обходить скотъ съ иконой въ рукахъ, имѣя при себѣ такъ называемый «божественный обходъ», напр.: «пошли, всемогущій Боже, св. великомученика Георгія побѣдоносца съ пламеннымъ копьемъ, на сохраненіе счетнаго моего скота», далѣе слѣдуетъ перечисленіе опасностей, онѣ суть: звѣри, сглазъ, колдуны, чернецы и пр. ²⁾.

Въ Олонецкой и Новгородской губерніяхъ на Егорьевъ день дѣлаются завѣты: «Егорей—свѣтъ храбрый! дай росу тихую, да смирию и сохрани мою скотинку нынѣшнѣмъ лѣтомъ, а я зави-чаю 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.) окликаются въ Юрьевъ день «Егорія храбраго» (къ которому присоединяются и «преподобнаго Макарія») слѣдующею пѣснею:

Мы вокругъ поля ходили,
Егорья окликали,
Макарья величали:
Егорій ты нашъ храбрый,
Макарій преподобный!
Ты спаси нашу скотинку
Въ полѣ и за полемъ,
Въ лѣсу и за лѣсомъ,
Подъ свѣтыми подъ мѣсяцемъ,
Подъ краснымъ солнышкомъ,
Отъ волка отъ хищнаго,
Отъ медведя лютаго,
Отъ звѣря лукаваго ⁵⁾.

Въ упомянутыхъ жертвоприношеніяхъ и обрядахъ нельзя не видѣть дѣйствій, совершенно аналогичныхъ умилостивительнымъ обря-

¹⁾ Ефименко. О Ирилѣ. 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. праж. 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 угощеніе и заключается въ молитвахъ и обрядахъ, связанныхъ съ празднованіемъ весеннаго Юрьевъ днія.

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 пріпѣвами о сохраненіи стадъ своихъ, а въ Тульской губ. въ Юрьевъ день служатъ молебны у колодезей и окропляютъ скотъ св. водой¹⁾. Къ помоши названнаго святаго нерѣдко прибѣгаютъ въ заговорахъ, напр.:

— Гой еси, Георгій Храбрый! укрѣпи своюю силой мою стадо (названіе его), чтобы оно отъ подступа не разѣгалось, а ходило бы въ кучѣ смиреноюко, было хорошенко и было глаже гладкаго горностая (Южн. Сибир.).

— Гой еси, Георгій Храбрый! исцѣли отъ недуга и всякой скорби стадо (имя) и поши всѣ недуги и скорби на нечистые гады (Южн. Сибир.)²⁾.

— Защиши мою коровушку, св. Георгій, Васій и Протасій!³⁾

— (Отъ «ногтей». Призываются вмѣстѣ св. Георгій и Михаилъ Архангель):... Во еси ты, батюшка, Михаило Архангель и Егорій Храбрый, бейте и стегайте тугими стрѣлами, вострыми кнутами двѣнадцать ногтей рыжова коня, стегайте его по ушамъ и по заушамъ, по глазамъ и по заглазамъ и т. д. «Батюшка Михаило Архангель и Георгій Храбрый, выгоните нечистый духъ, двѣнадцать ногтей (Тобольск. губ.)⁴⁾.

Бѣлоруссы поютъ:

Святѣй Ягоръя коровъ пасецъ!
Пасецъ, пасецъ, ды запасыныцъ,
Зъ бордымъ хортомъ, зъ вострымъ жаломъ,
Пасецъ, пасецъ, ды запасыныцъ
Отъ того гада багучыга.
Отъ тѣй вѣдьмы—чирадѣйницы!⁵⁾

¹⁾ Сиегревъ. Русс. пр. прас. Ш, 75.

²⁾ Гуляевъ. Эта, оч. 56.

³⁾ Петрушевичъ. Общер. днев. 41.

⁴⁾ Майковъ. Великор. земл. 76.

⁵⁾ Шейнъ. Бѣлор. н. п. 77.

ж) Св. Георгий—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 представлению древнихъ Италійцевъ, былъ не только покровителемъ стадъ отъ волковъ, но, кроме того, и покровителемъ охотниковъ ¹⁾). Властитель падъ всѣми живущими въ лѣсахъ животными, Св. Георгій гонить ихъ или на охотника, или отъ него. Въ заговорахъ на удачную охоту призываютъ помочь св. Георгія:

— (Великорусс.) Георгій Храбрый, садись на бѣлого коня, бери шелкову шле́тку и стегай не по пруткамъ, не по вѣткамъ, стегни по бѣлымъ зайцамъ, по бѣлой шерсти.... Побѣжите, бѣлы звѣри, по своимъ тропамъ, по своимъ заповѣдямъ (Ватс. гл. 2).

— (Малорусс.) Стоитъ Храбрый Егорей и на сильномъ конѣ... Залучаетъ и загоняетъ въ ловушки лисицъ бурнастыхъ, долгохвостыхъ, залучаетъ, загоняетъ бѣлыхъ пчоловыхъ ярыхъ зайцевъ... ²⁾.

Выше указано было на то, что св. Георгій, въ качествѣ «волчьяго пастыря», слился съ образомъ лѣснаго духа—Полисуна 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 первого 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 первого пойманнаго звѣря или птицу ³⁾). Въ заговорахъ на удачную звѣриную ловлю призываютъ лѣсныхъ духовъ точно такъ-же, какъ выше—св. Георгія, напр.:

Подите вы, сатанылы, дьяволы, лѣши, въ такой-то островъ, прогоните русаковъ и бѣлаковъ (т. е. зайцевъ) на мои кѣти поставлены, — сумеречныя, вечерния, ночные, утренния и полуденния; пригоните, остановите и въ моихъ кѣтахъ приникните ⁴⁾.

¹⁾ Preller. Röm. Myth. I, 393.

²⁾ Майковъ. Великор. закл. 124.

³⁾ Ефименко. О Ярлѣ. 90—91. *

⁴⁾ Афанасьевъ. Поэт. воз. II, 337; III, 529.—Ср. Майковъ. Великор. закл. 132.

⁵⁾ Сахаровъ. Сказ. Р. и. I, 1, 20. Въ этомъ заговорѣ лѣсные духи, согласно христіанскому міровоззрѣнію, отождествляются съ дьяволомъ, т. е. съ нечистой силой.—Присыпываемыя народомъ языческими богами своимъ свойства въ христіанствѣ переносились имъ, какъ уже замѣчено было раньше, на того или другаго, или даже на цѣлые группы святыхъ, ангеловъ и пр., при чёмъ свойства ихъ все бояжѣ и бояжѣ специализировались. Св. Георгій, на изложенныхъ выше основаніяхъ, какъ владыка лѣсныхъ звѣрей, прозывался звѣроловомъ. Народъ присыпываетъ подобныя-же отношенія къ птицамъ, рыбамъ, пчеламъ—разныхъ другимъ святымъ и ангеламъ.

Птицеловы и вообще охотники на птицу обращаются къ Архангелу Михаилу, къ св. Мамонтию, Созонтею и другимъ, проси ихъ содѣйствовать удачной охотѣ:

Такое слитое образование св. Георгия и Полисуна соответствует близкому родству, которое представляли в древнейшую эпоху Римской жизни Фавнъ и Сильванъ съ Марсомъ, и наводить на предположение, что въ древности образъ лѣснаго духа и у Славянъ былъ такъ же тѣсно связанъ съ образомъ солнечнаго бога, какъ у древнихъ Итальцевъ; въ противномъ случаѣ непонятно было бы, почему черты, свойственные Полисуну, могли войти въ составъ свойствъ и качествъ Св. Георгія, замѣтившаго въ народномъ воображеніи божество солнца, почему въ приведенномъ выше разсказѣ изъ Винницкаго уѣзда волчимъ пастыремъ называется: «Полисунъ или св. Юрій».

3) Св. Георгій—ОРАКУЛЪ, ПОДАТЕЛЬ ЖЕНИХОВЪ.

Въ связи съ отмыканіемъ земли и неба и, следовательно, съ открытиемъ нового лѣта, нового сельско-хозяйственнаго года, у многихъ Славянскихъ народовъ установился обычай, по которому въ Юрьевъ день, въ особенности же на канунѣ его, происходять гаданія дѣвушекъ о суженыхъ, произносятся ими молитвы о получении 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. Весенний Юрьевъ день начинаетъ собою пастушескій годъ, какъ 1-е марта, у древнихъ Итальцевъ, праздновавшееся въ честь Марса, открывало новый гражданскій годъ. Въ Сербской пѣснѣ дѣвушка молится Юрьеву дню:

«Грозный воевода, Михаиль Архангель, Архистратигъ Господень—восхищаетъ птицеловъ—укрѣпь ты сердце у всякой полетущей птицы, чтобы она меня, стрѣльца, не видѣла и не обозрѣвала-бы меня, и съ моей стрѣльцію піщалью, и со всѣмъ снарядомъ піщальными, и ясныхъ очей стрѣльцовыхъ не видѣла-бы (Арханг. губ.)».

Изъ другого подобнаго же заговора:

«Я рабъ Божій (имя реки) помолюся, поклонюся св. Мамонтею, св. Созонтею и Лукѣ Залужнику, Стефану Попутнику, Труфану и Руфану и илостивымъ: Возьмите вы свои скрепы и идите на святое море Хвалынское, въ дальныя сусемья и ближнія сусемья, въ частые и густые камыши и лузги и болота, и загоняйте сѣрыхъ, архыхъ пернатыхъ и пушнистыхъ утицъ морскихъ, гуся и лебедя, въ мои ловушки и поставшиши, шелковые плаутия, висящія смыки (Тобольск. губ.)».

Рыбаки молятся Ангеламъ обѣ удачномъ ловѣ рыбы:

«По благословенію Господню, идите, святые ангелы, ко синю морю съ золотыми ключами, отмыкайте и колебайте синее море вѣтромъ и вихеромъ и сильной погодою, и возбудите красную рыбу, семгу, и бѣлую рыбу, раки и щуку, и прочихъ разныхъ рыбъ, и гоните изъ подо мху, изъ-подъ виченаго куста, и отъ крутыхъ береговъ и желтыхъ песковъ, и чтобы она шла-бы на насъ, рыболовамъ, рабамъ и рыбакамъ (имя реки), въ матушку-рѣку быструю Двину, и въ разныя рѣки и озера, и во всякие водяные протоки; и не застоялась-бы на красномъ солнцѣ, и не загулялась-бы съ охотной травы, и шла-бы къ намъ въ нашъ рыболовный заводъ и не боялась-бы и не пе(а)тилась нашихъ ленинскихъ и послонинскихъ и конопляныхъ сѣтей, и всякихъ разныхъ нашихъ ловушекъ...» (Арханг. губ.) »

*) Майковъ. Великор. закл. 130, 131, 138.

Ђурђев данче, кад ми опет дођеш,
Код матери мене да не нађеш:
јах' удата, јаки укопата;
Пре удата, него укопата ¹⁾).

Юрьевъ денекъ, 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 radost!»
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 ladnom ²⁾.

Дѣвушка молилася Юрьеву дню:
«Юрьевъ день, весенняя радость!
Юрьевъ день, когда опять прийдешь,
Не найди меня у моей матери,
Не найди меня или выданю,
Или выданою, или погребеною,
Или за воиномъ, или въ холодной могилѣ.

Чешскія дѣвушки на канунѣ Юрьева дня ходять въ лѣсъ и ловятъ молоденькаго дикаго голубя, котораго затѣмъ нѣсколько времени содержать въ тайнѣ; когда онъ бываетъ уже въ состояніи летать, его съ извѣстными сувѣрными пріемами выпускаютъ на волю, черезъ дымовую трубу. При этомъ ими поется заклинательная пѣсня, которая обезпечиваетъ получение желаемаго жениха.³⁾

Въ Россіи св. Георгію, какъ покровителю невѣсть, дѣвушки также молятся въ Юрьевъ день о женихахъ и ходять 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, обращенные 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 бoga солнца, во всѣхъ разновидныхъ его проявленіяхъ, и св. Георгіемъ Побѣдоносцемъ, какъ понимаетъ послѣдняго простой народъ, можно было сомнѣваться въ тождествѣ обоихъ представлений въ народномъ сознаніи. Народъ принялъ изъ легенды о св. Георгіи и сохранилъ въ своемъ представлении о немъ тѣ характеристическая черты, которые соотвѣтствовали древнимъ образамъ божества солнца, и отъ себя придалъ ему нѣкоторыя черты послѣднаго, которыхъ вовсе не было въ легендахъ.

¹⁾ Карапић. Срн. и. п. I, 298.

²⁾ Stojanović. Sl. iz živ. Hrv. п. 254.

³⁾ Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 194.

⁴⁾ Петрушевичъ. Общер. днев. 42.

Въ заключеніе считаю нелпшнимъ перечислить еще разъ главнѣйшия 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 — Ясонь — Усень), всадникъ на бѣломъ конѣ, «свѣтло-храбрый», златорукій, съ солнцемъ во лбу, народный витязь (Святовитъ, Радегастъ — Сварожичъ и пр.), побѣдитель злого духа въ видѣ дракона. Память св. Георгія весеннаго 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 весеннаго солнца, а также съ представителями припекающаго, способствующаго созрѣванію плодовъ, лѣтнаго солнца: южно-Славянскимъ Бронтономъ (?), Балтійскими Святовитомъ и Припекаломъ, Великорусскимъ Яриломъ и Мало- и Бѣлорусскимъ Купаломъ. Въ то же время, подъ именемъ Рал (Урал) онъ совпадаетъ съ богомъ богатства и изобилія — Снорышемъ. Какъ податель жениховъ, онъ совпадаетъ съ Ладомъ. Не менѣе характеристично совпаденіе св. Георгія, «волчьяго пастыря» (Полисуна) и покровителя стадъ, съ Аполлономъ, получившимъ эпитетъ *οὐρανος*, т. е. пастушескій, съ Марсомъ (==Faunus-Lupercus, Silvanus), Генилемъ — Генидломъ, которымъ приписывалась забота о благополучіи стадъ. Образъ св. Георгія, пересаженный на народную почву, очевидно, принялъ въ себя вышеотмѣченныя черты вытѣсненнаго имъ божества солнца, во всѣхъ разнообразныхъ его проявленіяхъ и олицетвореніяхъ.



О П Е Ч А Т К И.

Напечатано:

Стран.	1, строка	3 сверху			Должно читать:
»	2	»	10 свизу свитая	свѣтая
»	3	»	4 сверху		
»	19	»	8 »	О рощахъ Живы упоминаетъ Марескалькъ Турій	О рощахъ Сивы и т. д. и вся фраза должна быть пе- ренесена на конецъ стра- ницы 27.
»	25	»	8 »	Квентлингъ-сага	Квентлингъ-сага
»	26	»	1 свизу	каспіа	каспіа
»	27	»	7 »	Варгін	Вагрін
»	44	»	7 »	Подниметь кверху	Подниметь ножъ кверху
»	48	»	1 »	«Мѣсяцъ»	«Олицетворенія мѣсяца»
»	79	»	19 сверху	Самоеракъ	Самоеракій
»	83	»	3 свизу	Сива	Шива
»	»	»	8 »	воли	волѣ
»	101	»	5 »	свекрови), «Греми: греми	свекрови): «Греми, греми
»	107	»	22 »	Сива	Шива
»	»	»	26 »		
»	111	»	20 »	вуршайтовъ	вуршайтовъ
»	117	»	4 »	подниметь его	подниметь ножъ
»	122	»	9 сверху	(стр. 89) до VI в. до Р. Хр.,	(стр. 89), до VI в. до Р. Хр.
»	125	»	12 свизу	свѣтящимъ	свѣтящимъ
»	126	»	11 сверху	свѣтящемуся	свѣтящему
»	133	»	8 »	Вогевитус est	Вогевитус est
»	142	»	9 свизу	на Бѣлорусскаго Ярила	на Ярила
»	143	»	2 и 3 »	{ ¹) Асанасьевъ... { ²) Раковскій....	{ ¹) Раковскій ... { ²) Асанасьевъ...
»	159	»	22 »	зѣбѣста	зѣбосѣта
»	163	»	11 сверху	грязи	грязни
»	183	»	8 »	РЕДЕГАСТЬ	РАДЕГАСТЬ
»	»	»	11—12 свизу	въ восточной Пруссии	въ Пруссии
»	193	»	22 свизу	читати	читати
»	196	»	4 сверху	Исени	Ясона
»	197	»	14 »	ригавы	ригавы
»	198	»	12 »	женскихъ образахъ	женскими образѣ
»	200	»	12 »	и восточной Пруссии	Ангальтъ Дессау и Пруссии
»	208	»	25 свизу	Щекотаева	Щекатова
»	213	»	9 »	скакачахъ	скакачахъ
»	219	»	23 »	Horso	Ногее

Напечатано:

Стр. 232 строка 6 сверху	избрать, между	<i>Должно читать:</i>
» " " 7 "	августа:	избрать. Между
» " " 11 "	21 декабря	августа,
» 240 " 21 снизу	это	<i>20 декабря</i>
» 247 " 20 "	какъ современаго	что
» " " 1 и 2 "	{ ³⁾ Напиѣ...	какъ величаютъ современаго
» 252 " 16 сверху	{ ¹⁾ Гrimm...	¹⁾ Напиѣ...
	(единственный изъ святыхъ)	²⁾ Grimm...
		Слова эти должны быть пе- ренесены въ стр. 13 сн.,
		послѣ слова: Георгій
" " " 8 снизу	солнце ²⁾	солнце
" " " 4 "	иѣсть»	иѣсть» ²⁾
" " " 1 "	¹⁾	²⁾
» 253 " 4 сверху	Енисейской губ.	Енисейской губ. ¹⁾
" " " 1 снизу	³⁾	¹⁾
» 287 " 15 сверху	самаго	самого
» 290 " 8 "	Ясненъ	Ясненъ
» 292 " 5 снизу	только не	не только
» 300 " 2 сверху	совершенныиъ	совершаемыиъ
» 302 " 11 "	узнать четы	узнать слѣдовъ чествованія
" 306 " 16 и 17 снизу	Luby	приносящей человѣку обиліе плодовъ и благосостояніе четы

Должно читать:

избрать. Между
августа,
20 декабря
что
какъ величаютъ современаго
¹⁾ Напиѣ...
²⁾ Grimm...
Слова эти должны быть пе-
ренесены въ стр. 13 сн.,
послѣ слова: Георгій
солнце
иѣсть» ²⁾
²⁾
¹⁾
²⁾
¹⁾
самого
Ясненъ
не только
совершаемыиъ
узнать слѣдовъ чествованія
приносящей человѣку обиліе
плодовъ и благосостояніе четы
Luby