

P-112414

РАЗЫСКАНІЯ

ВЪ

ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

VI—X.

Академика А. Н. Веселовскаго.

РАЗЫСКАНІЯ

ВЪ

ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

VI—X.

112414
Академика А. Н. Веселовскаго.

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ XLV-му ТОМУ ЗАПИСОКЪ ИМП. АКАДЕМІИ НАУКЪ.
№ 1.



САНКТПЕТЕРБУРГЪ. 1883.

ПРОДАЕТСЯ У КОМПІОНЕРОВЪ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ:

И. Глазунова, въ С. П. Б.

Эггерса и Комп., въ С. П. Б.

Н. Киммеля, въ Ригѣ.

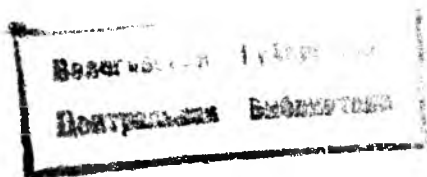
Цена 1 р. 80 к.

8/10/10

B 38

Напечатано по распоряжению Императорской Академіи Наукъ.
С.-Петербургъ. Мартъ 1883 года.

Непремѣнный Секретарь, Академикъ *К. Веселовскій*.



БИБЛИОГРАФИЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
(Вас. Остр., 5 лян., № 12.)

РАЗЫСКАНИЯ ВЪ ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

(Академика А. Н. Веселовскаго.)

VI.

ДУХОВНЫЕ СЮЖЕТЫ ВЪ ЛИТЕРАТУРѢ И НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ РУМЫНЬ.

Изученіе народной румынской словесности, сравнительно съ славянскими и русской, представляетъ дѣйствительно-научный интересъ, — подъ условіемъ, чтобъ изслѣдователи въ той и другой области отрѣшились отъ желанія — видѣть во всемъ славянскомъ — праславянское, во всемъ румынскомъ — отзвуки классическаго Рима. Въ подобномъ увлеченіи, апріорно стѣснявшемъ кругозоръ выводовъ, повинны не одни русскіе изслѣдователи, но и румынскіе, съ тою разницею, что на сторонѣ послѣднихъ были извиняющія ихъ политическія обстоятельства, болѣзненно вліявшія на развитіе народнаго самосознанія. Живя среди Мадьяръ, упорно отрицавшихъ латинское происхожденіе Румынъ, *Marienescu* не только очищаль отъ славизмовъ и другихъ иноязычныхъ вліяній текстъ изданныхъ имъ румынскихъ колядокъ, вводя напр. *sigilū* вм. *pecete*, *aratrū* вм. *plugū*, и т. д., но и внесъ въ одну колядку Римлянъ (*romanași*) и похищеніе Сабинянокъ (*fetișiore sabiniôre*). Этимъ доказывалось, по признанію Точилеску, что Румынъ, «потомокъ Траяна, не только не забылъ похищенія Сабинянокъ, но и называетъ ихъ по имени въ своихъ пѣсняхъ», обличая такимъ образомъ «огненными буквами» свое

римское происхожденіе. Въ глазахъ болѣе трезвой критики эти огненные буквы оказались сомнительнаго блеска; но настоящій свѣтъ пробивался туго. Теодореску (Teodorescu, *Noțiuni despre colindele române. București 1879*), очень удачно характеризовавшій издательскіе приемы Marienescu (I. с. р. 27 слѣд.), заключаетъ такимъ образомъ свою характеристику румынскихъ колядокъ (I. с. 117): «какъ по этимологiи слова и своему происхожденію, такъ и по обрядамъ, при которыхъ онѣ употребляются, колядки не только не заимствованы у славянъ, какъ то утверждали иные, но и возводятъ насъ къ *греко-латинской классической древности*, отражая въ себѣ судьбы народной жизни». Это возведеніе къ *классической древности* представляется отзвукомъ стараго, во всякомъ случаѣ ненаучнаго предубѣжденія — если поставить вопросъ односторонне, забывая о византійско-церковномъ культурномъ элементѣ, съ его школами и литературными памятниками, проникавшими въ народъ путемъ проповѣди и обряда, иногда рядомъ съ церковью и помимо ея — въ струѣ полуеретическаго, полународнаго сектанства. Этотъ культурный элементъ былъ общій — у южныхъ славянъ, русскихъ и румынъ, и нерѣдко славяне были для послѣднихъ передатчиками того, что **сложилось или ходило въ Византіи**, какъ заповѣдное или отреченное чтеніе. Библіотека народнаго чтенія у старыхъ и новыхъ румынъ не отличается составомъ отъ славяно-русской: Александрин¹⁾ — и Варлаамъ и Іоасафъ, Спитинъ²⁾, Трепетникъ, Громовникъ, Рожденикъ, Лечебникъ; Вопросы и отвѣты; статьи: о злыхъ

¹⁾ Интересно замѣтить, что въ концѣ изданій румынской Александрин присоединяется еще одна статья, вѣроятно, переведенная съ русскаго, героемъ которой является — русскій мореходъ Шарановъ. Ея заглавіе: *Vrednica de însemnare întâmplare a patru corabieri rusești cari au fost strîmtoși de iarnă în ostrovul Spitzberg la anul 1743.* (Достойное замѣчанія приключеніе четырехъ русскихъ моряковъ, застигнутыхъ зимою на островѣ Шницбергенѣ въ 1743 году).

²⁾ См. Сырку, Путешествія румынскихъ ученыхъ по славянскимъ землямъ, въ Кури. Мпн. Нар. Пр. Ч. ССХІ, отд. 1, стр. 70—1 прим.

и добрыхъ дняхъ, Семьдесятъ именъ Богу; апокрифы: Хожденіе Богородицы, Откровеніе Аврааму, Апокалипсисъ св. Павла; Эпистолія о недѣлѣ, Сошъ Богородицы; можетъ быть, Вопросы Іоанна Господу на горѣ Оаворской и т. п.; легенды о происхожденіи табака и т. д. ¹⁾ Любимые сюжеты народнаго чтенія овладѣвали фантазіей и переходили въ поэзію, народный рассказъ; одинаковость культурныхъ условій, при одиѣхъ и тѣхъ-же точкахъ отправления, опредѣляла сходство народно-поэтическихъ воспроизведеній; вопросъ расы и до-христіанскихъ воспоминаній удалается передъ единствомъ церковной культуры, въ которомъ мирятся румыны и славяне.

Это не устраняетъ возможности позднѣйшаго перехода уже сложившихся произведеній народной поэзіи изъ одной области въ другую, географически смежную, что также могло бы послужить къ объясненію возможнаго между ними сродства. Въ области религіозной поэзіи народа, на сколько она внушена христіанствомъ, далеко не лишнимъ представляется вопросъ: откуда пошло движеніе и кто былъ займодавцемъ? Исслѣдователи (Буслаевъ, О. Миллеръ) склонны отнести наши духовные стихи къ очень ранней порѣ, къ первымъ временамъ по введеніи христіанства; древними слѣдуетъ считать во всякомъ случаѣ обрядовыя малорусскія колядки христіанскаго содержанія, представляющія столько сродства въ мотивахъ и разработкѣ подробностей — съ румынскими.

Главнымъ источникомъ для слѣдующихъ сообщеній послужила мнѣ прекрасная книга проф. Хыждеу (*Cuvinte din bețrânuri. Cărțile poporane ale Românilor în secolul XVI în legătura cu literatura poporana cea nescrisă. Studiū de filologia comparativă de B. Petriceicu-Hasdeu 1880*), познакомившая насъ съ цѣлымъ рядомъ древне-румынскихъ текстовъ религіознаго, особливо апокрифическаго содержанія, и обстоятельно комментирующая ихъ

¹⁾ См. приложеніе № 1.

какъ со стороны языка, такъ и въ отношеніи историко-литературномъ. Мнѣ лично книга румынскаго ученаго тѣмъ интереснѣе, что нѣкоторые изъ текстовъ, въ ней разобранныхъ, были, ранѣе того, изслѣдованы и мною, при чемъ и мнѣ выяснилось важное значеніе народныхъ ересей, богомиловъ и, позднѣе, флагеллантовъ, въ исторіи общенія христіанской и псевдо-христіанской догмы — съ народной поэзіей. Богомилами, и именно съ точки зрѣнія, указанной Hásdeu, я занимался въ моей книгѣ: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и т. д. (СПБ. 1872), оставшейся, какъ кажется, неизвѣстной автору (см. стр. 500: *este prima încercare de acéstă natură*). По видимому, по данному вопросу между нами не могло-бы быть разногласія; между тѣмъ оно существуетъ — не въ принципѣ, а въ примѣненіяхъ. Я по прежнему не сомнѣваюсь въ сильномъ вліяніи богомильской проповѣди и богомильской фантазіи на религіозное и, болѣе того, поэтическое міросозерпаніе тѣхъ народныхъ слоевъ, которые такъ или иначе тронуло движеніе сектанства; но я выразился-бы теперь менѣе категорично относительно опредѣленныхъ слѣдовъ этого вліянія, чѣмъ дѣлалъ это прежде, — чѣмъ дѣлаетъ это, съ большею смѣлостью противъ меня, г. Hásdeu, усматривая печать богомильства въ той или другой народной пѣснѣ. Въ этомъ мое главное разногласіе съ почтеннымъ трудомъ румынскаго ученаго. Но объ этомъ послѣ.

Значеніе флагеллантовъ въ исторіи народной поэзіи было выяснено мною въ моихъ Опытахъ по исторіи развитія христіанской легенды, явившихся въ Журналѣ Мин. Нар. Просв. за 1876—1877 годы, въ тѣхъ именно, которые были посвящены легендамъ и повѣрьямъ о Недѣлѣ и Пятницѣ. Съ «Опытами» г. Hásdeu познакомился по частямъ, и лишь впоследствии съ ихъ полнымъ составомъ; такъ моя статья о «Снѣ Богородицы и сводныхъ редакціяхъ Эпистоліи» дала ему отчасти матеріаль для соотвѣтствующей главы его изслѣдованія (стр. 386 слѣд.), тогда какъ моя работа объ «Эпистоліи» стала ему извѣстна уже послѣ отпечатанія его собственнаго разбора этого памятника.

Тексты, изданные г. Hăşdeu, составляютъ содержаніе сборника, принадлежавшаго нѣкому Григорію, священнику въ Магачѣ (Mahaciū, въ Трансильваніи) въ 1580 — 1620 гг. Около 1600 г. попъ Григорій принялся за составленіе сборника статей духовно-легендарнаго содержанія, отчасти переводя ихъ самъ съ славянскаго (греческаго языка онъ, по видимому, не зналъ), частью списывая уже готовые переводы. Эту часть рукописи, отличающуюся и діалектическими особенностями языка, г. Hăşdeu издалъ въ первой части своей книги подъ заглавіемъ: Магачскихъ текстовъ. Сюда вошли: 1) Эпистолія о Недѣлѣ (Legenda Duminiceī. 1600 г.); 2) отрывокъ гомиліи, приписываемой Іоанну Златоусту (εἰ τις εὐσεβὴς καὶ φιλόθεος), писанный отчасти самимъ Григоріемъ, отчасти его ученикомъ, около 1600 года; 3) краткій катихизисъ, составленный по свв. Кириллу Александрійскому и Анастасію Антиохійскому, какъ полагаютъ, св. Максимомъ либо Іоанномъ Златоустымъ, списанный въ 1607 году попомъ Григоріемъ съ текста, напечатаннаго въ Брашовѣ въ 1560 году; 4) проповѣдь (1619 г.); 5) Легенда о св. Венерѣ (ок. 1580 г.); 6) отрывокъ заговора (до 1583 г.); 7) апокрифъ объ Авраамѣ (до 1600 г.); 8) отрывокъ литургическаго содержанія, писанный ок. 1600 года, ученикомъ Григорія, участвовавшимъ и въ № 2; 9) проповѣдь ок. 1600 г., нѣсколько отличающаяся діалектически отъ предыдущихъ текстовъ; по всей вѣроятности — оригинальное сочиненіе, не переводъ. — Въ приложеніи къ Магачскимъ текстамъ сообщаются двѣ румынскія записи, найденныя въ славянскомъ евангеліи центральной бібліотеки въ Букарештѣ № 258.

Попъ Григорій не ограничился переводомъ и списываніемъ статей, а еще обогатилъ свой сборникъ внесеніемъ въ него болѣе древняго сборника, составленнаго другимъ лицомъ между 1550—1580 годами, преимущественно апокрифическаго содержанія. Статьи этого отдѣла, напечатанныя г. Хыждеу во второй части его труда подъ заглавіемъ: Богомилскихъ, слѣдующія: 1) Молитва для изгнанія бѣса (Легенда о св. Сисиніи); 2) Хожденіе

Богородицы; 3) Видѣніе ап. Павла; 4) Размышленія въ смертный часъ.

Слѣдующій далѣе разборъ, останавливающийся лишь на главныхъ текстахъ, изданныхъ г. Нăsдей, сообразуется съ порядкомъ его книги, обращая вниманіе и на объяснительныя статьи при текстахъ и въ приложеніи къ труду, въ которыхъ авторъ собралъ массу указаній литературно-историческаго и народно-поэтическаго содержанія.

I.

Магачскіе тексты открываются «Эпистоліей о Недѣлѣ», которая сообщаетъ по списку попа Григорія и по новой народной книгѣ. Изданію предшествуетъ историко-литературное предисловіе; укажу на его отношенія къ моей работѣ, явившейся въ 1876 году. Для исторіи текста у меня собраны были слѣдующія данныя: 1) указаніе на существованіе эпистоліи въ VI вѣкѣ (584 г.), въ нисѣмѣ кароагенскаго епископа Ликинѣяна; 2) отрывокъ латинскаго текста 745 и латинскій-же текстъ 788 года; 3) греческій текстъ, изданный Фабриціемъ, и указаніе на *парижскій* (по *Thilo*); 4) *тексты Amadissі и Hoveden'a-Wendover'a* 5) указаніе на *англосаксонскую* эпистолію; 6) тексты Клозенера и Шмumpfа, указанія у *Генриха de Hervordia*; 7) польскій текстъ у Ерлича и чешскій у Ганки; 8) *старо-сѣверный и ново-нѣмекій*; 9) русскіе тексты: по изданіямъ Тихонравова, Пыпина, Безсонова; по *ркп. Кирилло-Бѣлозерской библіотеки* 1448 г. (книгой Драгоманова я еще не могъ пользоваться); 10) восточные тексты (см. Журн. Мин. Нар. Просв. 1877, Май, стр. 121—123 и Нăsдей l. c. p. 735, прим. къ стр. 387). — Тексты и указанія, напечатанные выше курсивомъ, были неизвѣстны автору, который съ своей стороны обогатилъ библіографію эпистоліи новыми данными, указавъ: на существованіе греческой эпистоліи въ XVI в. (1578: изъ меморіала Стефана Герлаха); на латинскіе тексты апокрифа, находящіеся въ Вѣнской

Императорской библіотекѣ; на свидѣтельство Альберта Аргентинскаго о баварскихъ флагеллантахъ 1349 года и объ употребленіи у нихъ эпистоліи іерусалимскаго извода; на французскую, венгерскую и румынскія рецензіи этой статьи и на нѣкоторыя русскія (Библіотека Общ. Ист. и Древностей. Москва, 1845 г. стр. 101, ркп. № 217 in 8; Горскій и Невоструевъ, Опис. слав. ркп. и т. д. т., II, ч. 3, стр. 105, № 231), изъ которыхъ одна, сохранившаяся въ отрывкѣ синодальной рукописи, дѣйствительно интересна по упоминанію Печенеговъ (аще бы возбранили поганіи Печенегове, то вамъ было ѡставить все имѣніе и ѣти было въ църковь), имя которыхъ уже въ XII-мъ вѣкѣ исчезаетъ изъ памяти исторіи ¹⁾).

Какъ видно, обѣ библіографіи восполняютъ другъ друга, и надлежало-бы имѣть подъ руками ту и другую, чтобы установить то, что зовется генеалогіей текстовъ. Генеалогія, предлагаемая авторомъ (стр. 36 — 8), едва-ли полна и можетъ вызвать нѣсколько замѣчаній. Начать съ того, что въ ней недостаетъ типа *Gaziza* (*Amaducci*), который помѣстился бы въ таблицѣ г. *Hasdeu* на такомъ-же сиротскомъ мѣстѣ, какъ и типъ *Galata* (*DG*; чешск.); нѣтъ и типа съ Голговою и Симеономъ (*Hoveden-Vendover*; сѣверныя редакціи ²⁾), который приурочился бы въ той-же таблицѣ гдѣ-нибудь подъ *DJ* (типъ съ Іерусалимомъ). Но и вообще вся генеалогія г. *Hasdeu* возбуждаетъ сомнѣнія. Для меня остается по прежнему яснымъ одно: существованіе двухъ древнѣйшихъ типовъ, съ Іерусалимомъ и Римомъ, и посредствующаго, въ которомъ эпистолія, обрѣтенная въ первомъ городѣ, отправлялась впослѣдствіи въ Римъ. Далѣе, приуроченіе могло

¹⁾ Что до болгарской пѣсни, цитуемой авторомъ стр. 34—5, то она, не примыкая непосредственно къ литературному преданію эпистоліи, была разсмотрѣна мною въ другомъ мѣстѣ моихъ Опытовъ, I. с. 1877, Февраль, стр. 194.

²⁾ См. мои Разысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ III, стр. 33—5, прим. 2.

разнообразиться *ad libitum*, внѣ строгой традиціи, нерѣдко — по случайному смѣшенію. Продуктомъ подобнаго смѣшенія представляется мнѣ типъ DO (Оливная гора), который у Häsdey стоитъ довольно высоко на вѣтвяхъ его генеалогическаго древа, тогда какъ, по моему, его слѣдовало-бы спустить къ корню. Эпистолія съ Оливной горой встрѣтилась мнѣ лишь въ текстахъ, обнаруживающихъ вліянія другой статьи: Сна Богородицы. Такъ и въ приведенныхъ у Häsdey: малорусская эпистолія списывается *совмѣстно* со Сномъ (р. 32, 34), и ту-же *совмѣстность* обнаруживаетъ румынская народная книга, гдѣ за эпистоліей обыкновенно слѣдуетъ Хожденіе Богородицы, интерполированное Сномъ (сл. 40). Изъ послѣдняго текста, приуроченнаго къ Масличной горѣ въ землѣ Бретанской (Bretania-Bethania, какъ удачно толкуетъ Häsdey р. 33), это зачало было перенесено на вступленіе эпистоліи и въ тѣхъ случаяхъ, когда она являлась выдѣленной изъ свода (см. напр. мадыарскую эпистолію l. c. р. 32). — Такимъ образомъ нѣтъ никакого основанія помѣщать въ генеалогіи Эпистоліи типъ съ Масличной горой (DO), какъ особый.

Іерусалимскій типъ (DJ) распадается у Häsdey на три варианта: въ одномъ эпистолія является прямо съ неба, въ другомъ она падаетъ въ камнѣ, въ третьемъ она написана на мраморной доскѣ. Вариантъ съ камнемъ встрѣчается въ греческомъ, славянскомъ и пошедшемъ отъ него румынскомъ текстѣ: мраморная доска лишь въ флагеллантскихъ редакціяхъ (у Closener'a, Генриха de Hervordia, Stumpf'a). Нѣтъ никакого вѣроятія предположить, что образъ камня выработался изъ мраморной доски, какъ полагаетъ Häsdey (27, 36, 38), а не наоборотъ. Что между той и другой подробностью есть связь — доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что та и другая находятся въ редакціяхъ съ Іерусалимской локализацией.

Еще одинъ вопросъ, касающійся все той-же генеалогіи. Древнѣйшіе тексты эпистоліи говорятъ лишь о почитаніи воскреснаго дня; въ редакціяхъ *застѣдомо* флагеллантскихъ (Closener,

Stumpf) къ этому наставленію присоединяется и другое: наставленіе чтить пятницу, какъ день страданій Господнихъ. Особый культъ пятницы въ средѣ флагеллантовъ повелъ меня къ заключенію, что внесеніе пятницы и касающихся ея поученій и запретовъ въ составъ эпистоліи *могло* быть дѣломъ сектантовъ. Hasdeу, очевидно, колеблется относительно этого вопроса: популярная въ народѣ святая Венера, т. е. Пятница-Параскева, представляется ему христіанизованнымъ отзвукомъ языческой Венеры (сл. 143—4, 396—397, 400); упоминаніе пятницы въ нѣкоторыхъ текстахъ эпистоліи онъ объясняетъ внѣшнимъ вліяніемъ — легенды о св. Венерѣ на списателей эпистоліи (сл. р. 167—8 и 733 прим. къ стр. 168). Въ третьемъ мѣстѣ (397), по поводу провансальскаго духовнаго стиха съ содержаніемъ Сна Богородицы, въ концѣ котораго заповѣдуются читать его по пятницамъ, онъ отвергаетъ и гипотезу Пятницы — классической Венеры, и Пятницы флагеллантовъ, указывая вообще на святость пятаго дня недѣли, который самъ собою напращивался на память: этимъ онъ объясняетъ появленіе его въ провансальскомъ стихѣ, стало быть, — и въ текстахъ эпистоліи? Но это не такъ; по поводу послѣднихъ мы читаемъ на стр. 27 слѣдующее: «Упоминаніе рядомъ съ Недѣлей и Пятницы, встрѣчающееся въ обоихъ флагеллантскихъ текстахъ, не въ редакціяхъ 584, 740 и 788 гг., не лишено интереса: такъ какъ Пятница, день Христова мученія, день, предназначенный для страданія, былъ особенно свято чтимъ флагеллантами, то внесеніе ея въ румынскую редакцію эпистоліи и другія аналогическія — внесеніе, за которыми послѣдовало и другое: среды — представляется, кажется, дѣломъ флагеллантовъ». На этомъ, именно, выводѣ, остановился и я.

Мое изслѣдованіе объ Эпистоліи не ограничилось однимъ текстомъ апокрифа, а пыталось и далѣе прослѣдить идею развитія, указавъ, какимъ образомъ культъ воскреснаго дня очутился въ представленіи народа культомъ дѣйствительной личности: Недѣли, Анастасіи, Доминики (румын.; сл. Rumenica одной южно-итальянской пѣсни), до сихъ поръ живущей въ суевѣрныхъ пред-

ставленіяхъ — и въ сказкахъ Славянъ и Румынъ. Въ воскресный день крестился Христосъ, сказано въ эпистоліи (сл. у Häsdeu, въ румынскомъ текстѣ этого памятника р. 45: sfânta domerescă mă boteđaiu la apa Iordanului cu sfântul Ioan) — а въ народныхъ отраженіяхъ этого повѣрья его бабкой, воспріемницей является олицетворенное Воскресенье: Анастасія (старо-франц. и старо-нѣм.), Думиника румынской колядки. Въ какихъ отношеніяхъ явился этотъ причудливый образъ къ опредѣленнымъ церковью христіанскимъ воззрѣніямъ на субботній день? Отвѣчу сообщеніемъ нѣкоторыхъ данныхъ, не попавшихъ въ мой опытъ: о Доминикѣ-Анастасіи и Пятницѣ-Параскевѣ. Извѣстно древнерусское слово о недѣлѣ ¹⁾, ратующее противъ христіанъ, покланяющихся ея иконописному изображенію: «зане *тварь* есть». Далѣе идетъ древне-нѣмецкій лейхъ Эццо, второй половины XI-го вѣка, въ самомъ дѣлѣ считающій ея *тварью*, созданной Богомъ на поклоненіе и въ назиданіе людямъ: на это олицетворенное воскресенье перенесено соблюденіе рабочихъ запретовъ, которые связывались въ средневѣковомъ суевѣрїи съ воскреснымъ культамъ, нарушеніе которыхъ строго преслѣдуется Анастасіей русскаго народнаго повѣрья.

Вотъ текстъ Эццо ²⁾:

In principio erat verbum,
daz was der wære gotes sun.

¹⁾ Дважды издано И. Н. Срезневскимъ: по Пансіевскому сборнику, въ Древнихъ Памятникахъ русскаго письма и языка стр. 272—5, и по финляндскому отрывку XII—XIII вв. въ Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, № XLI, стр. 31—32.

²⁾ Я сообщаю его по: K. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII—XII Jarhundert, № XXXI перваго изданія. Новый текстъ лейха недавно былъ изданъ фотографически, Barack'омъ: Ezzo's Gesang von den Wundern Christi und Notkers Memento mori. Strassburg, Trübner. Сл. Liter. Centralblatt за 1879 г. № 42, p. 1356—7; Literaturbl. f. germ. und rom. Philolog I, Sp. 13 слѣд.; Anz. f. deutsches Alterth. V, 431 слѣд.

Von dem einen worte
 bequam tröst al der werlte.
 O lux in tenebris,
 dû hêrre, dû der samet uns bist,
 dû uns daz wâre licht gibest,
 neheiner untriwe dûne phligist,
 dû gâbe uns einen hêrren,
 den scholte wir wol êren.
das was der guote suntach:
 neheines werches erne phlach;
 Ube wir den behielten,
 wir pardyses gëwielten.

«Въ началѣ бѣ слово — то былъ истинный сынъ Божій. Отъ единого Слова явилось утѣшеніе всему міру. О свѣтъ, просіявшій во мракѣ! Ты, Господи, съ нами вкупѣ пребывающій, дающій намъ свѣтъ истины, не вѣдающій неправды, ты даровалъ намъ господина, котораго намъ слѣдовало-бы чествовать. *То было Честное Воскресенье: никакой работы оно не дѣлало. Еслибъ мы блюли его, мы сподобились-бы райскаго блаженства*».

Всего далѣе пошло въ указанномъ направленіи и всего образнѣе сказалось повѣрье Ингушей, называющихъ олицетворенное *Воскресенье* — *Сыномъ Божиимъ*. У Бога было три сына, рассказываютъ они: кривой Елта управляетъ дикими звѣрами, и охотники молятся ему о дарованіи успѣха; Этеръ завѣдуетъ дѣлами мертвыхъ, почему ему приносятъ жертвы, когда долго длится агонія умирающихъ; *Воскресенье*-же, олицетвореніе дня, считаемаго священнымъ и важнымъ праздникомъ, *господствуетъ надъ временемъ* ¹⁾.

¹⁾ Сборникъ Свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ, вып. VIII, Ч. Ахріевъ, Ингуши, ихъ преданія, вѣрованія и повѣрья, стр. 12—15: Елта. — Легенда о Елтѣ сходна по основнымъ очертаніямъ съ русской легендой объ Ильѣ пророкѣ и Николѣ (Афанасьевъ, Народныя русскія легенды № 10): Ильѣ отвѣчаетъ Богъ, Николѣ—Елта.

Какъ изъ церковнаго культа воскреснаго дня, выразившагося въ области апокрифа Эпистоліей о недѣлѣ, вышелъ народный образъ Недѣли-Доминики-Анастасіи, такъ было и съ почитаніемъ пятницы. У ней былъ также свой апокрифъ, Сказаніе о 12-ти нятницахъ, климентовскую редакцію котораго Насдей указаль у Мадьяръ, гдѣ она является въ такомъ-же внѣшнемъ соединеніи съ Эпистоліей, въ какомъ индѣ Сонъ Богородицы ¹⁾. Въ послѣднемъ случаѣ процессъ народнаго претворенія и образной метаморфозы облегченъ былъ—житіемъ св. Параскевы или Венеры, названной такъ потому, что она родилась—въ пятницу. Популярное житіе давало готовыя, реальныя черты для образа, который, вѣроятно, сложился бы и безъ него путемъ такого-же внутренняго претворенія, какимъ Недѣля-Доминика-Анастасія — изъ церковнаго культа и строгихъ наоминаній апокрифической Эпистоліи.

Насдей напечаталъ легенду о св. Венерѣ, Пятницѣ-Параскевѣ, извѣстную и по славянскимъ текстамъ. Святая, дочь Агаѳона и Политія, родилась по молитвѣ дотолѣ бездѣтныхъ

¹⁾ Сл. стр. 29. Легенда о 12-ти нятницахъ разобрана мною въ Опытахъ и т. д., I. с. Июнь 1876 г. Къ русскимъ текстамъ, тамъ приведеннымъ, слѣдуетъ присоединить малорусскую редакцію у Драгоманова, Малор. Нар. преданія, стр. 144—5; сл. Время 1862 г. VII, стр. 69—70 (статья Ф. Арсеньева: Лийкодонъ) и Зап. Югозападн. Отд. Имп. русск. Географ. Общ. II стр. 116—118.—Къ библиографіи Элевверьевской редакціи сл. ркп. Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, нмѣ СПБ. Духовн. Акад. 1888, XV в., л. 234 об. внизу: «Сказаніе о ѿвѣдѣ пѣтницъ, ообрѣтеніе Елоферіа еилософа иже ообрѣте в западной странѣ (приведенное заглавіе писано киноварью). В земли *Саоуръ* бѣи гра^{дъ} великъ иманемъ *Штиталъ* внемже живаше множество жидовъ при *Кириилъ* цри. II бѣи имъ ира велика со хртіаны швогда в торгоу, швогда во вра[тахъ градныхъ]». За тѣмъ вырѣзаны два листа. Если запись нѣкоего Евфросина, слѣдующая на л. 235 лиц. нмѣншей нумераціи («Азъ Евфросинъ грѣшной, сеѣ во зборѣи не чти ли многимъ явлан в первыи писѣхъ вѣѣ „*СЦПС*“ и т. д.), относится къ вырѣзанному тексту, то онъ записанъ былъ въ 1478 году.

родителей. Ея первое подвижничество совершается въ Антиохіи: греческій императоръ Антиохъ подвергаетъ её разнообразнымъ мукамъ, между прочимъ, велитъ бросить её въ котель съ растопленнымъ свинцомъ, саломъ и смолою; святая прыскаетъ въ лице мучителю раскаленною смѣсью, отчего тотъ мгновенно ослѣпъ; по молитвѣ мученицы зрѣніе возвращается къ нему снова, и онъ и весь его народъ крестится. — А св. Венера идетъ въ другой городъ, гдѣ царитъ императоръ Atizma(?): онъ велитъ отвести её на пожраніе змѣю, которому онъ самъ и его люди поклонялись какъ богу, тогда какъ въ немъ поселился діаволь и всѣ нечистые духи. Они обращаются въ бѣгство, какъ только святая сдѣлала знаменіе креста; тогда она подошла къ змѣю, наступила ему на голову, вошла въ него черезъ пасть и вышла задомъ (*prî zgâul*). Злые духи возопили и покинули тотъ городъ; императоръ крестился со своими людьми. — Третье мученичество св. Венеры у императора Аклита кончается ея смертью отъ меча.

Народное представленіе Венеры-Пятницы стоитъ, какъ мы замѣтили, лишь во второстепенной зависимости отъ житія; фантастическій образъ, въ которомъ является она, и родственная съ нею Недѣля-Доминика, въ народномъ суевѣріи, бралъ свои яркія краски и густыя тѣни съ народной палитры, но контуры могли быть взяты изъ житія. Когда въ одной румынской сказкѣ (*Hăşdeu I. c. стр. 144*) Венера является окруженная змѣями и змѣятами, лисицами и совами, ящерицами, ехиднами и гусе-рами, тогда какъ собака съ желѣзными зубами и стальными челюстями её охраняетъ, — это напоминаетъ мнѣ эпизодъ о змѣѣ въ сообщенной выше легендѣ. Здѣсь могло произойти перенесеніе смысла въ границахъ одного и того-же атрибута. Венера, побѣждающая демоническаго змѣя, обратилась въ Венеру, властвующую надъ нимъ, окруженную подвластными ей звѣрями. Въ житіи св. Марины мы встрѣчаемъ тотъ-же эпизодъ со змѣемъ и съ тѣми-же подробностями (поглощеніе, и выходъ изъ чрева чудовища), а въ русскихъ былинахъ Марина якшается съ Горыничемъ, либо съ Тугаринымъ Змѣевичемъ.

Интересную переработку данных житія представляет одна румынская колядка ¹⁾. Очертанія тѣ-же, что въ извѣстномъ циклѣ южно-славянскихъ пѣсень, гдѣ огненная Марія и т. п. жалуется на людское невѣріе, а святые караютъ грѣшную землю. Здѣсь вмѣсто Маріи является св. Венера, проповѣдующая слово Божіе, мучимая въ городѣ «Ирода». Она-то молить Господа помочь ей противъ невѣрнаго, отматающаго Христова благовѣстіе. Карающимъ является св. Илья; когда въ концѣ колядки говорится, что «драки испугались и приняли крещеніе», то вѣроятнымъ представляется, что «драки» (демоны, нечистые) явились вмѣсто «невѣрныхъ, язычниковъ», по связи съ Ильей, преслѣдующимъ своей молніей нечистую силу; но и эта подробность, по всей вѣроятности, переименована изъ житія.

Вотъ текстъ колядки:

Susū pe slava cerului,
 Ler-oi-Leo d'ai Ler-oi-Dómne-le,
 La pólele raiului,
 La scaunulú Domnului,
 La scaunú de judecată,
 Unde merge lumea tótă,
 Genuchiat'a sfínta Vineri,
 Genuchia și mi'si plângea
 Și de Domnulú se ruga,
 Și din gură-ășia' mi grăia:
 — Șeií, dómne, că m'ai trimesă
 Pămêntulú ca s'elú botezú.
 Toti s'aú datú botezului,
 Numai unulú nu s'a datú:
 Cetatea Irodului
 Nu s'a datú botezului,
 Nici creștinătílorú,

¹⁾ Teodorescu стр. 41—2.

Ci pe mine prinsu-m'a,
 Prinsu-m'a,
 Legatu-m'a,
 Cu cuțitū tăiatu-m'a,
 In cazanū băgatu-m'a,
 Și trei zile fiertu-m'a
 Numa 'n cêră și 'n rușină.
 Ei din cazanū scosu-m'aū,
 Apoi strecuratu-m'aū,
 La gardū aruncatu-m'aū,
 In obrazū scuiptatu-m'aū.
 S'amū făcutū
 Cum amū pututū,
 Și la tine c'amū venitū
 S'e'mi dai sfinți'n ajutorū
 Pe Irodū ca s'elū omorū.
 Domnulū dec'o audia,
 Ast-felū din gură'mi grăia:
 — Savaī Petre, sfinte Petre,
 S'e mi'lū trăsnesci tu cu sete;
 Sav'Ilie,
 Sânt'Ilie,
 S'e mi'lū trăsnesci cu mânie,
 Că estī sfântū mai cu tărie.
 Ilie dec'audia,
 De grabă că 'mi alerga:
 Lăa fulgerulū d'a stânga
 Și trăsnetulū d'a drépta,
 După draci că mi'si pornia
 Și 'i trăsnia,
 Și 'i fulgera,
 Cerulū de se' ntuneca,
 Pămêntulū se tremura;
 Draciū că se speriaū
 Și botezului se daū,
 Mirului,
 Botezului
 Și creștinătăților.
 Sfînta Vineri boteza,
 Tótă lumea creștina.

La mulți ani cu sănătate,
Bună séra'n aste case ¹⁾).

Третьимъ апокрифомъ, изданнымъ въ магачскихъ текстахъ, является отреченное сказаніе о смерти Авраама, извѣстное въ греческомъ текстѣ и въ славянскихъ, изъ которыхъ одинъ изданъ былъ Тихонравовымъ по ркп. XVI в. ²⁾, другой Häsdeu

¹⁾ «Наверху, на небѣ славы — Ler-oi-Leo d'ai Ler-oi-Dómele (обычный запѣвъ румынскихъ колядокъ) — у подножья рая, у господня престола, престола суднаго, куда все приходятъ, стоитъ на колѣняхъ св. Пятница, стоитъ и плачетъ, Господа молить, говорить такое слово: «Ты знаешь, Господи, что послалъ меня крестить землю. Все приняли крещеніе, только одинъ его не принялъ: градъ Ирода не принялъ крещенія и христіанства, но схватилъ меня, схватилъ, связалъ, пожегъ рѣзалъ, бросилъ въ котелъ и три дня варилъ меня, только въ воскъ и смолѣ. Вынули меня изъ котла, процѣдили, бросили на изгородь, плевали въ лице. Сдѣлала я, какъ могла, я къ тебѣ пришла, дабы ты мнѣ далъ на помощь свитыхъ, пусть уморять они Ирода». Какъ услышалъ это Господь, такимъ образомъ возговорилъ: Иди Петръ, поразь его жаждой; ступай Илья, поразь его гнѣвомъ, ибо ты наиболѣе сильный изъ святыхъ. — Какъ услышалъ это Илья, тотчасъ-же носившилъ: беретъ молнію лѣвой рукой, громовую стрѣлу правой, бросился за драками, громилъ и поражалъ ихъ. Небо омрачилось, дрогнула земля, драки испугались и приняли крещеніе, мѣромъ и водою, приняли христіанство. Св. Пятница крестить, всехъ обращаетъ въ христову вѣру. — На многіе годы здравіе, добрый вечеръ этому дому! (обычное окончаніе румынскихъ колядокъ)». — Въ румынскомъ житіи св. Венеры мученіе въ котлѣ встрѣчается дважды: одинъ разъ императоръ велитъ варить еѣ въ теченіе 3-хъ дней и 3-хъ ночей, какъ въ колядкѣ. Съ просьбой святой къ Богу сл. соответствующее мѣсто легенды: Doamne Doamne deulu meu! caută și spre mene, să no laude-să dracii spre mene, și tremiate fingerul tău cu arătaria silelor tale, și miluiește sufletulu meu. Doamne! [de] ceia ce încugură-mă, și alége ceia-ce luptă-să cu mene! (Häsdeu 147—8). Въ колядкѣ эти dracii оказываются впоследствии крещенными св. Венерой. — Роль св. Петра, грозящаго жаждой, т. е. бездождіемъ, опредѣлена такимъ же образомъ въ сербскихъ и одной итальянской пѣснѣ.

²⁾ Пам. отреч. русск. лит. II 79—90.

параллельно съ магачской легендой. Рукопись, изъ которой заимствованъ послѣдній текстъ, была собственностью монастыря св. Михаила (Mihaile-vodă) въ Букарештѣ, а въ настоящее время находится въ библіотекѣ румынскихъ государственныхъ Архивовъ. Это сборникъ первой половины XVI вѣка, писанный одною и тою-же рукою; оригиналы отдѣльныхъ статей, очевидно, принадлежали болѣе древнему времени, разными эпохамъ и редакціямъ, діалектическія особенности которыхъ сохранились отчасти и въ копіи. Такъ въ № 1 сборника Hăşdeu указалъ отгѣнки малорусскаго говора (стр. 184), тогда какъ въ изданной имъ легендѣ объ Авраамѣ есть болгаризмы (строжщжасл; дѣбоу и дѣбоу). Съ точки зрѣнія историко-литературной составъ сборника интересенъ: нѣсколко №№ относятся къ извѣстному и по рукописямъ и по изданіямъ Сказанію о крестномъ древѣ (№№ 4—8); № 9 несомнѣнно отвѣчаетъ по содержанію и, какъ намъ стало извѣстно впоследствии, по тексту, той редакціи повѣсти о Соломонѣ и его женѣ, которую я называлъ, въ отличіе отъ другихъ, Кипрской, по имени одного изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ. По крайней мѣрѣ напечатанный мною текстъ (въ основѣ тождественный съ текстомъ г. Сырку) озаглавленъ также, какъ и повѣсть Букарештскаго сборника: Слово ѿ прѣмѣдрости Соломонѣвъ и женѣ его ¹⁾. — За этимъ 9 № сборника слѣдуетъ въ 10 «другая легенда подъ тѣмъ-же заглавіемъ» (*altă legendă sub acelaşi titlu*), но въ сущности одинъ изъ соломоновскихъ судовъ, какъ мы могли убѣдиться изъ списка г. Сырку. — Подъ № 23 встрѣчаемъ: «Слово ѿ Сивилѣ і ѿ Давидѣ цари» — вѣроятно, тождественное съ напечатаннымъ мною по списку проф. Дринова въ Архивѣ проф. Ягича ²⁾. Изъ остальнаго содержанія сборника замѣчу № 25:

¹⁾ Сл. Разысканія и т. д. V, Приложение I. Повѣсть букарештскаго сборника, которую я видѣлъ съ тѣхъ поръ въ спискѣ г. Сырку, подтвердила предположенія, высказанныя въ текстѣ.

²⁾ Zur bulgarischen Alexandersage, въ Archiv für slav. Philologie I, 608—11. Въ коненгагенскомъ сборникѣ, описанномъ И. П. Срезневскимъ (Свѣдѣнія и Замѣтки о малозвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ)

Діогинъ царь (Imparatul Diogen); № 26: Слово о ветхомъ Александрѣ, како оуби Іова царѣ и Сіѡна царѣ; № 27: Слово о царѣ Фѡцѣ и ѡ братіи его, како погоуби ихъ едина кръчмарѣца во единѣ ноцѣ; № 28: Слово ѡ сватѣмъ пророцѣ Іліи како бѣжа ѡт жены.

«Слово ѡ житіи и ѡ смърти авраамовѣ», напечатанное Нăздеу по букарештскому сборнику (№ 22) en regard съ румынскимъ апокрифомъ того-же содержанія, отнюдь не является его оригиналомъ; еще болѣе отстоятъ отъ румынскаго текстъ славянскій апокрифъ, изданный Тихонравовымъ. Это потому прискорбно, что интересный вопросъ, поднятый г. Нăздеу по поводу одного темнаго выраженія румынскаго текста, могъ-бы найти себѣ точное истолкованіе — въ славянскомъ подлинникѣ статьи, тогда какъ теперь мы принуждены ограничиться сравненіемъ текстовъ, принадлежащихъ, очевидно, къ разнымъ редакціямъ одного и того-же памятника.

Дѣло въ слѣдующемъ: въ славянскомъ текстѣ архангелъ Михаилъ «възыде на ѿбса оу прѣстола» (Тихонравовъ: «възыде на ѿбса предъ гъ бгъ»); въ румынскомъ это выражено такимъ образомъ: архангелъ отправился *in geroe*, на западъ солнца, когда собираются (туда) ангелы (*arhagghelŭ se dose in geroe r'apusul soarelui, cādo se adora ingerii*). Разъясненію загадочнаго слова г. Нăздеу посвятилъ особую главу своей книги

какъ № LXI, стр. 353), находится заглавіе статьи: «какѡ самовила зачаху ся у из[ыкъ?]». «Но объ этомъ ни слова, сказано въ описаніи, а послѣ начала объ *Александрѣ Македонскомъ* продолжаются выписки изъ Пчелы о женахъ». Выпалъ или опущенъ(?), очевидно, изданный мною текстъ. — Замѣтимъ въ той-же Копенгагенской рукописи рассказъ «о Самсонѣ Богатырѣ, о рожденіи Самсона, сына Мануилова, о силѣ его и о женѣ его Далидѣ». Сл. въ букарештскомъ сборникѣ № 29; это, можетъ быть, повѣсть, встрѣчающаяся въ такъ называемой краткой Палей. Самсонъ, сынъ Мануила (библ. Маной), далъ имя и отчество Самсону Манойловичу, Нанойловичу, Самойловичу нашихъ былинъ.

подъ заглавіемъ: *Genune*—*genoe*—*geroe*. *Paradisul la Români* (*Genune*—*genoe*—*geroe*. Румынскій рай) ¹⁾.

Выше было замѣчено, что большинство магаческихъ текстовъ, вышедшихъ изъ подъ пера попа Григорія либо его школы, отличается особенностями діалекта, между которыми замѣчательна замѣна *и* между гласными звукомъ *г*. Вотъ нѣсколько примѣровъ этого ротацизма: (изъ Эпистоліи) *domerescă-domenesa*, *verere-venere*, *tutindiri-tutindini* и др.; (изъ апокрифа объ Авраамѣ): *mere-mene*, *mârâîncă-mânâîncă* и др. Въ текстѣ, выше приведенномъ, *adora* можетъ стоять вмѣсто *adona* (*aduna*), *geroe* вм. *genoe*. Но что такое *genoe*?

Hasdeu сравниваетъ древнерумынское слово *genune*, исчезнувшее изъ народнаго говора и сохранившееся лишь въ стихотворномъ псалтирѣ митрополита Досифея съ значеніемъ: *puteus*, *profundum*, *mare*, *aquae multae*, и у Кантемира въ переносномъ смыслѣ: множество. — Общее значеніе слова выясняется для автора, какъ: великое водное пространство, океанъ; ангелъ отправляется на западъ, къ водной безднѣ (*în părțile oceanului atlantic?* см. стр. 204); самое слово *genune* ²⁾ родственно съ греческимъ ὠκεανός, ³⁾ ближе — съ діалектическими формами, отмѣченными у Гезихія: ὠγγύ, ὠγγύος, ὠγενός, γγγύ, которыя г. *Hasdeu* не прочь былъ бы предположить Оракійскими, еслибы въ современномъ албанскомъ языкѣ сохранились ихъ слѣды. Съ другой стороны представляется цѣлый рядъ мѣстныхъ именъ кельтскаго происхожденія, привязанныхъ къ морю или вообще

¹⁾ Сл. I. с. стр. 201—210.

²⁾ *Cihac*, *Dictionnaire d'étymologie daco-romane*, II: *Éléments slaves, magyars etc.*, p. 580, объясняетъ *genune*—*abîme*, *précipice* изъ турецкаго *djehennem*: *abîme*, *précipice*, *enfer*, т. е. геенна. Другую форму этого слова: *gheénă* авторъ помѣстилъ въ числѣ словъ новогреческаго происхожденія (γγέννα, евр. *gēhinnom*).

³⁾ ὠκεανός далѣ въ рум.: *noian*, *noean*; *oceanus*: *oean* = *noean* по объясненію *Cihac*'а, *Dictionnaire etc. I, Éléments latins*, a. v. p. 180.

къ мѣстностямъ у воды: Genabum, Генуа, Geneva и т. п. Общее заключеніе такое, что румынское *genune* стоитъ, колеблясь, на перепутьѣ между греческимъ *ᾠγενός* и кельтскимъ *genu* (I. с. 207).

Если *герое* апокрифа равняется *genune*-океану, то заставляя архангела отправляться «къ океану, на западъ солнца», румынское сказаніе отразило языческое представленіе, сохранившееся изъ всѣхъ романскихъ народовъ исключительно у Румынъ (сл. 208)— о жилищахъ блаженныхъ (*oi Măxăres*) на западѣ, въ океанѣ, гдѣ Гомеръ, Гезіодъ, Пиндаръ помѣщаютъ Геснерію, Элизій и Атлантиду. Это и есть народный рай румынъ, продолжающихъ называть, въ отличіе отъ другихъ народностей, западъ — святымъ. *Нăsдей* (208—9) заключаетъ такъ изъ слѣдующей народной пѣсни: любовниковъ хоронятъ въ церкви — на противоположныхъ концахъ:

Și'n beserică î-au dus,
Și'n doă racle î au pus,
Racle mândre' mpărătesci
Purtând semne letinesci,
Și pe dînsul l'a zidit
In altar la resărit,
Pe ea'n tindă la sfințit.

т. е. «Повезъ ихъ въ церковь и положилъ въ двухъ ракахъ, въ двухъ красивыхъ царскихъ ракахъ съ латинскими надписями. Его замуrowалъ у восточной стороны въ алтарѣ, её въ преддверіи у святыни». *Sfințitu*, въ этой связи, является эпитетомъ паперти, *tindă*, помѣщаемой на западной сторонѣ церкви, откуда и могло развиться *sfințitu* въ значеніи западной стороны вообще.— Когда герои французскаго эпоса молятся *devers Saint Oriant* (*Parise la Duchesse* p. 18), то въ этомъ случаѣ точка отправленія была иная, опредѣленная не только святыней алтаря, но и обще-европейскимъ повѣрьемъ, сложившимся подъ церковными вліяніями и издревле помѣщавшимъ рай, т. е. земной рай, на крайнемъ, недоступномъ людямъ востокѣ. Такъ уже у Гонорія изъ

Autun, такъ и у нашего новгородскаго епископа Василя. *Макарій* римскій, въ извѣстномъ Словѣ «о трехъ мнисяхъ», представляется живущимъ въ двадцати поприщахъ отъ него; Зосима и Агапій, въ апокрифическихъ сказаніяхъ о хожденіи ихъ къ *Рахманамъ*, посѣщаютъ жилище блаженныхъ, благоуханное и вѣчно-цвѣтущее, куда они переправляются чудеснымъ образомъ черезъ рѣку и стѣну облачную, которая тянулась отъ воды до неба (Зосима), либо черезъ *рѣку-океанъ* (Агапій)¹⁾. Всѣмъ этимъ представленіямъ, отразившимся въ русскомъ повѣрьѣ образами рахмановъ, макарицкихъ острововъ — противуполагалось другое: объ адскихъ мукахъ на западѣ. Но за христіанской двойственностью загробныхъ міровъ могло сохраниться другое, болѣе цѣльное и древнее воззрѣніе. «Гдѣ умирало солнце, туда, казалось древнему человѣку, удалились и всѣ усопшіе предки, тамъ ожидаетъ судьба и его по смерти», говоритъ Аѳанасьевъ²⁾; наши изслѣдователи помѣщаютъ, очевидно, на западѣ этотъ безразличный славянскій рай, островъ Буянъ русскихъ повѣрій, лежащій на океанѣ: «сюда отходитъ солнце, окончивъ свое дневное шествіе, здѣсь царствуетъ вѣчное лѣто, цвѣтетъ вѣчная зелень, сюда скрывается зимою вся жизнь природы и улетаютъ птицы, здѣсь хранятся сѣмена, приносимыя на землю, здѣсь-же обитаютъ души предковъ и души людей еще не рожденныхъ»³⁾. На сколько эта характеристика поддерживается фактами, этого вопроса я не касаюсь, какъ и міоологическаго толкованія «геншпе». Важнѣе показанія румынской народной пѣсни, помѣщающей на западѣ *мытарства*, по которымъ суждено пройти душѣ умершаго, и къ изображенію которыхъ примыкаетъ—изображеніе рая.

1) Агапій доходитъ до «*лукъ морскихъ*»; затѣмъ Господь и его ангелы перевозятъ его въ корабль на ту сторону *рѣки*.

2) Аѳанасьевъ Поэт. возр. I, 182.

3) Котляревскій, Погребальные обычаи стр. 1.

Я имѣю въ виду интересную записку (bocetü) изъ Баната, которую Häsdey сообщаетъ далѣе, въ отдѣльной статьѣ: Загробныя странствованія души по повѣрью румынскаго народа въ Банатъ¹⁾. Нѣсколько замѣчаній, которыя мы приобщимъ къ тексту записки, возвратятъ насъ къ исходной точкѣ нашего разбора: къ Апокрифу объ Авраамѣ.

Petrecerea mortului ²⁾).

- Trandafire, fire,
 Reü mai eşti la fire!
 Ce te-ai zebovit
 De n'ai înflorit
 5 De ieri diminătă
 Pin'adi-diminătă?
 Lasă ciudei c'am privit
 Pînă ce s'a despărțit
 Suflet dela oșă
 10 Din lume frumósă,
 Din lume cu sóre,
 Din vînt cu recóre
 Ș'apă curgétóre!
 Trandafire, fire,
 15 Reü mai eşti la fire!
 Ce mi te-ai grăbit
 De ai înflorit?
 — M'am grăbit
 De-am-înflorit,
 20 Căci vremea mi-a venit,
 Ca și ție de pornit,

¹⁾ I. с. стр. 706 слѣд.

²⁾ Проводы мертвеца. «Роза ты, роза! Зла ты по природѣ! Почему замѣшкалась ты и не разцвѣла отъ вчерашняго утра до сегодняшняго?»— Не гнѣвайся на то, что я смотрѣла, какъ душа отдѣлялась отъ костей, отъ прекраснаго міра, отъ подсолнечнаго, отъ прохладнаго вѣтра, текучей воды!—«Роза ты, роза! Зла ты по природѣ! Почему ты поспѣшила разцвѣсти?»—Поспѣшила я разцвѣсти, потому что пришло мнѣ время, а тебѣ

- De pornit cătră apus,
 Unde sôrele-î ascuns,
 Unde-s tôte florile
 25 Cu tôte surorile,
 S'unde Flórea-sórelui
 Sede'n pórtă raifului
 Să judece florile
 Unde li-s mirósele:
 30 Cu de séră a ploiat,
 Cu de nópte-a'nseninat,
 În dori bruma a cădut,
 Mirósele s'or perdut! —

- Suflet despărtit,
 35 De multe măhnit,
 Plécă și se duce,
 Marea o ajunge.
 Vine Marea mare,
 Vine'n tulburare,
 40 Greū urlând
 Și urducând,
 Tótă lumea spăimîntând:
 Unda sa aduce
 Lumea s'o îmbuce,
 45 Tot mălini,
 Călini,
 Bradî din rădăcini.
 Iăr în ripa Mărilor,
 Unde'i Bradul Dinelor,
 50 Trecetőrea apelor,

пора — отправиться на западъ, гдѣ спрятано солнце, гдѣ находятся все цвѣты и ихъ сестры, гдѣ солнечный цвѣтъ стоитъ у вратъ рай, творя судъ надъ цвѣтами, (спрашивая): гдѣ ихъ благоуханія? Когда съ вечера шель дождь, ночь была свѣтлая, а на зарѣ палъ иней—благоуханія исчезаютъ. — Душа отрѣшенная (отъ тѣла), сильно опечаленная, отиравается и идетъ, ее догоняетъ море. Идетъ великое море, идетъ съ волненіемъ, страшно воя и шумя, устрашая весь свѣтъ: несетъ свою волну, чтобы все поглатить, малину и калину, деревья съ корнемъ. У морскаго берега, гдѣ вязъ

Sufletul stătea

Și mi-se ruga:

Brade, brade!

Să'mi fii frate:

55 Intinde'ti, intinde

Eū să le pot prinde

Virfurile tele,

Să trec preste ele

Marea în cea parte

60 Ce lumea-mi desparte.

— Eū nu pot întinde,

Tu să le poți prinde,

Virfurile mele

Să treci preste ele,

65 Că'n mine-a puiat

D'inima spurcat

Roșul șoimuleț

Cu ochiul semet.

Când nici vei gândi,

70 Pui te or simți

Și vor suera

De te-i speria,

În Mare'i cădé

Și te'i inneca!—

75 «Las'să fie ș'așa!»

76 Vine Marea mare

(vv. 76—92==vv. 38—54).

«Intinde'mi întinde

Дзінъ и раздѣлъ водъ, душа остановилась и просить: «Вязъ, вязъ! будь мнѣ братомъ, потянись-ка, протянись, чтобы мнѣ схватиться за твои вершины и по нимъ перейти на ту страну моря, раздѣляющаго свѣтъ». — Не могу я протянуть своихъ вершинъ, чтобы ты могъ за нихъ взяться и перейти по нимъ, потому что на мнѣ завелъ птенцовъ злобный духомъ, гордый взоромъ, красный соколъ. Не успеешь ты подумать, какъ птенцы тебя почуютъ, засвистятъ, а ты испугаешься, упадешь въ море и утонешь—«Пусть будетъ такъ!»—Идетъ великое море и т. д. «Потянись-ка,

- Să le pot eu prinde
 95 Trupinele tele,
 Să trec preste ele
 Marea în cea parte
 Ce lumea'mi desparte!
 — Eu nu'ti pot întinde
- 100 Să le poți cuprinde
 Trupinele mele,
 Să treci preste ele,
 Că'n mine-a puiat
 Vidra lătrătoare
- 105 De-ómeni pânditoare;
 Nici nu vei gândi,
 Puii te-or simți:
 Ei mi-te-or lătra
 De te'i spaiminta,
- 110 În Mare'i cadé
 Și te'i înneca! —
 «Las'să fie ș'asa!»
- 113 Vine Marea mare
 (vv. 113—129=vv. 38—54, 76—92)
- 130 «Întinde-mi întinde
 Ca să le pot prinde
 Rădăcini a tele,
 Să trec preste ele
 Marea în cea parte
- 135 Ce lumea'mi desparte!
 — Eu nu pot întinde
 Ca să le poți prinde

протянись, чтобы мнѣ ухватиться за твои стволы и по нимъ пройти на ту сторону моря, раздѣляющаго свѣтъ»—Не могу я протянуть своихъ стволовъ, ибо на мнѣ завела семью лающая выдра, подстергающая людей. Не успѣешь ты подумать, какъ щенки тебя услышать и залаютъ, а ты испугаешься, упадешь въ море и потопнешь—«Пусть будетъ такъ!»—Идетъ великое море и т. д. «Потянись-ка, протянись, чтобы мнѣ ухватиться за твои корни и т. д.»—Не могу я и т. д., ибо на мнѣ загнуздилась и развела дѣтей желтая змѣя, умирающая отъ голода. Не успѣешь ты

- Rădăcină a mele,
 Să treci preste ele,
 140 Că'n mine-a'ncuibat
 Ş'apoî a puîat
 Galbena şerpone
 Ce pierе de fόμε:
 Nici nu vei gândi,
 145 Puii te-or simti
 Şi or şuera,
 Tu te'i spăimînta,
 In Mareî cădé
 Şi te'î înneca!
 150 «Las'să fie ş'аşa!
 Hai, brade, hai,
 Mult te mai rugăi
 O rugare mare
 Ca multă răbdare!
 155 Brade, brade!
 Am şi eu un frate,
 Un frumos pеcurărel,
 Şi are un toporel.
 Ş'are verişori
 160 Doi volnici feciori;
 Ei te vor таia
 Şi te-or resturna;
 Maistori vor veni
 Şi te vor ciopli;
 165 Din tine vor face
 Ca să fie pace

подумать, какъ зміѣныши тебя услышать, засвистать и т. д. — «Пусть
 будетъ такъ! Эй дерево, эй! много я тебя просилъ, великой просьбой,
 съ большимъ терпѣніемъ! Дерево, дерево! у меня есть братъ, красивый
 дегтарь, а у него топоръ и двоюродные братья, да два сына, молодые
 храбрецы: они тебя срубятъ и свалятъ, придутъ мастера, обѣшутъ тебя
 и сдѣлаютъ мостъ, чтобы былъ покой и путь усталымъ душамъ, идущимъ
 въ рай».—Тутъ вязъ спохватился, протянулъ стволы, и мертвецъ пере-
 шелъ, куда влекло его желаніе, черезъ безыменное море на тотъ свѣтъ.—

- Punte preste Mare:
S'aibă trecetóre
Suflete-ostenite
170 Cătră raîu pornite!»
- Bradul atunci se gîndia
Şi trupinele'ntindea
Iară mortul îmi trecea
Unde dorul îl ducea:
- 175 Marea fără nume
L'aia-l'altă lume.
Pas, suflete, pas!
Du-te făr'năcaz,
Pin'vei trece tu cu dare
- 180 Cele grele şapte vame.
Ține, dragă suflete,
Drumul'nainte
Pînă vei ajunge
Unde se înfrînge
- 185 Drumul jumătate
Ce locuri desparte.
Acolo să stai
Şi sémă să ieai;
Că'î vedé o-salcă
- 190 Mare şi înaltă,
Salcă aplecată
Şi cu feunda lată.
Sémă aci iar să ieai
Şi spre stînga să nu-mi dai,
- 195 Căci în partea stîngă

Ступай, душа, ступай! Иди безпренятетвенно, пока не пройдешь, за плату, черезъ семь тяжелыхъ мытарствъ. Держись, дорогая, прямого пути, пока не дойдешь до половины, гдѣ оны дѣлится на двое. Тамъ остановись и обрати вниманіе: ты увидишь вербу, великую и высокую, склонившуюся съ большою листвою. Опять замѣть это и не иди на лѣво, потому что тамъ путь извилистый и загроможденный, орошенный слезами. Далѣе, по той-же сторонѣ, поля, худо вспаханные, засѣянные колючимъ терніемъ: тамъ старая Дзина возметъ у тебя пзъ руки твой видъ. — Пойди ты

- E calea cea strâmbă,
 Strâmbă ș'astupată,
 Cu lacrimi udată.
 Apoi tot în aia parte
- 200 Sint câmpuri urit arate
 Și cu spină rei semenate.
 Acolo'i Dîna bătrînă,
 Și'ti iewa pasosul din mână;
 Ci să dai în partea dréptă,
- 205 Precum firea îți arată,
 C'acolo tu vei afla
 Spre îndestulirea ta
 Câmpuri frumóse
 Cu flori alese,
- 210 Câmpuri d'ale-arate
 Cu flori semenate.
 Flori tu vei culege,
 Și doru'ti va trece.
- Ș'apoi iar să stai
- 215 Și sémă să iewăi,
 Că'n doă răzóre,
 Va fi câte-o flóre,
 Flóre la pămînt
 N'ajunsă de vînt,
- 220 Flóre
 La recóre
 N'ajunsă de sóre.
 Tu să mi le iewăi,
 Că sint flori din raîu.

направо, какъ указываетъ тебѣ твой разумъ, тамъ ты найдешь, въ утѣху себѣ, прекрасныя равнины съ рѣдкими цвѣтами, воздѣланныя поля, нми засѣянные: ты ихъ станешь брать и твоя тоска пройдетъ. — И опять остановись и обрати вниманіе: на двухъ грядкахъ будетъ по одному цвѣтку: цвѣтокъ на землѣ, нетронутый вѣтромъ, и цвѣтокъ въ тѣни, недоступный солнцу; возми ихъ, то цвѣты райскіе. Потомъ пойдн снова, пока не достигнешь, съ помощью св. Димитрія, высокой яблони св. Петра. Велика она и развѣсиста до основанія, вершиной достигаетъ неба,

- 225 Apoi iar să mi-te duci
 Pînă când vei să ajungi
 L'al măr mare de Sân-Petru
 Cu-ajutorul lui Sân-Medru.
 Măru-i mare și rotat
- 230 Și de pôle aplecat,
 Cu virful ajunge'n ceriu,
 Cu pólele pîn'la Mări;
 Și spre virf e înflorit
 Iar pre pôle înpupit;
- 235 Jos la rădăcina
 E lină
 Fântină:
 Acolo-i Sânta-Mariă,
 Cu noi mila ei să fie!
- 240 Călători cîți mai trecea,
 Ea spre toți se îndura,
 Ea pre toți îi adăpa,
 Drumurile le-arăta:
 Sufletul din apă bea,
- 245 Și el lumea o uita!
 Iarași calea să'ți apuci
 Pînă când vei să ajungi
 La mândră răchită,
 Răchită'npupită.
- 250 Nu-i mândră răchită,
 Răchită'npupită,
 Ci—milă să-i fie! —
 Tot Sânta Mariă,

подножіемъ моря, вершпной цвѣтеть, у основанія распускается, у кор-
 ней тихій источникъ; тамъ находится пресвятая Марія — да будетъ она
 милостива къ намъ! Сколько ни проходило путниковъ, надо всѣми она
 смиловалася, всѣхъ напаяла и указывала пути: напьется душа воды
 и забудетъ о мръ! — Затѣмъ снова ступай путемъ, пока не дойдешь до
 прекрасной, распускающейся ракиты. То не прекрасная, распускающаяся
 ракита, а св. Марія — да будетъ она милостива! — въ богатой шелковой
 одеждѣ. У убраннаго, покрытаго цвѣтами стола сидитъ и пьетъ мать

- In haină alésă,
 255 Haină de mătăasă.
 La mėsă chită,
 Mėsă înflorită,
 Sēde și scrie
 Maica Mariă
 260 Pre cei vii și pre cei morți
 Și-și însamnă a lor sorti.
 Rōgă-mi-te tu de ea
 Cōla viilor s'o ȳea,
 Dōră cā s'a îndura
 265 Și'ntre vii te-o însemna;
 Dar ea nu se-va'ndura
 Între vii a te scriă,
 Căci cōla i s'a împlut,
 Condeîul și-l'a perdut;
 270 Dar tu rōgă-mi-te bine
 Să te ȳea în raîu cu sine,
 Dēcā nu mi-te-ai rugat
 Când a'ntrat
 Scrisōrea 'n sat.
 275 Apoi iar du-mi-te du-te
 Pre cărări bătute
 Pînă vei petrunde
 Și tu vei ajunge
 Tocma'n porta raîului,
 280 Unde-i Florea sōrelui.
 Acolo să te opresci,
 Acolo s'adăpostesci,

Марія, (записываеѣ) живыхъ и мертвыхъ, отмѣчаетъ себѣ ихъ судьбу. Попроси ея, чтобы она взяла страницу живыхъ, быть можетъ, она смиляется и помѣститъ тебя съ живыми. Но она не смиляется и не запишетъ тебя въ живыхъ, ибо страница наполнилась, цѣро затеряно. А ты попроси ея хорошенько взять тебя съ собою въ рай — коли не проспѣ ея о томъ, когда было время. Затѣмъ иди себѣ, иди торными дорогами, пока не достигнешь райскихъ вратъ, гдѣ находится цвѣтъ Солнца. Тамъ ты остановись и укройся и жди терпѣливо часа возврата —

Si astéptă cu răbdare
 Cîasul de reînturnare,
 285 Că el va sosi,
 Si tu vei veni:
 Dăcă cerbii vor ara,
 Ciutele vor semena!

Pămînte, pămînte!
 290 De ađi înainte
 Îan să'mi fii părinte!
 Să nu te grăbesci
 Să mă putredesci,
 Că acum îți dau
 295 Si nu le mai țiea
 Spatele mele
 În bratele tele,
 Și'ti dau fața mea
 În pajiștea ta!

Румынское «причитаніе» — интересный образецъ народно-поэтического синтеза, берушаго свои матеріалы отовсюду, достигающаго извѣстной цѣльности плана болѣе чутьемъ, чѣмъ расчетомъ. Оттуда съ одной стороны накопленіе сходныхъ подробностей, съ другой — пробѣлы; то и другое даетъ поводъ къ анализу.

Загробный міръ — на западѣ; въ валашскихъ деревняхъ до сихъ поръ сохранился обычай хоронить покойника по полудни, чтобъ направить душу усопшаго въ загробный міръ вмѣстѣ съ заходящимъ солнцемъ (Аѳанасьевъ, Поэт. воззрѣнія, I, 182). Этотъ міръ отдѣленъ отъ нашего бушующимъ моремъ, на краю котораго, по сю сторону, символическое дерево «богинь» (дзинъ) съ тремя загадочными животными.

ибо онъ настанетъ, и ты придешь, — когда олени будутъ пахать, а лани сѣять! Земля, земля! Отнынѣ будь мнѣ матерью, не торопнись обратить меня въ прахъ! Вотъ я отдаю въ твои объятія мое тѣло, которое нпкогда не возьму обратно, и лице — тебѣ подъ пастбище!

Если, какъ полагаетъ Hasdeu (l. c. p. 707—9), въ основу этого изображенія легъ извѣстный апологъ Варлаама и Иосафа («притча о богатыхъ отъ болгарскихъ книгъ» или притча объ инорогѣ), то въ заплачкѣ онъ понятъ было своеобразно. Укажу, во всякомъ случаѣ, на сходную образность при сѣверномъ Иггдразилѣ: на вершинѣ его орелъ, у одного изъ корней змѣй, между орломъ и змѣемъ рыщетъ бѣлка, поселяя между ними вражду (сл. сокола, выдру и змѣя причитаніи). Дерево румынской пѣсни, дерево богинь (эпитетъ, перенесенный изъ сказочнаго Bradul, Bustenul-dinelor)¹⁾, впрочемъ, не является въ значеніи міроваго, служа другой цѣли: по его протянутымъ къ нему стволамъ мертвецъ переходитъ по ту сторону моря. — Когда Зосима на пути къ Рахманамъ, достигъ рѣки Евмеаса (ІѲоумыа), черезъ которую невозможно было перейти смертному, по молитвѣ святаго совершилось чудо: «и се два древа възрастоста ѿ землѣ доброзрачне и оукрашѣса зѣло исполнено доброоуханиа, възвысивса ѣдино древо иже на сей странѣ рѣкы и взатъ ма на верхъ свой и възвысѣса зѣло и преклониса до средѣ рѣкы, и срѣте и другое древо и взатъ ма на верхъ свой и преклонивса постави ма на землѣ, ꙗко възвысѣса древо пренесе ма чресь рѣку» (Тихонр. Пам. II 79).

Еще два дерева встрѣчаются далѣе въ румынской заплачкѣ уже по ту сторону рѣки, на томъ свѣтѣ: верба и яблоня св. Петра; ракита — отрицательное унодобленіе: не распускающаяся ракита, а Богородица. Яблоня св. Петра едва-ли не выродилась изъ представленія крестнаго, міроваго дерева: то и другое касаются вершинами небесъ, одно спускается корнями въ преисподнюю, какъ другое достигаетъ ими моря; подъ крестнымъ древомъ въ раю также уноминается источникъ юности, какъ здѣсь — источникъ забвенія.

Загробный путь румынскаго мертвеца нѣсколько запутанъ. Въ началѣ ему предстоитъ пройти «за плату» черезъ семь мы-

¹⁾ l. c. p. 709 и 715 прим. 4 (Mangliuca).

тарствъ; въ житіи Василя Новаго ихъ двадцать одно, въ Словѣ о небесныхъ силахъ — двадцать. Преподобный Василій вручилъ ангеламъ, несшимъ душу Θεодоры, «мѣшецъ червленъ полнъ», чтобы искупить душу усопшей, когда нечистые духи будутъ истязать её на мытарствахъ. По ученію житія всѣ души безразлично, грѣшныя и праведныя, подвергаются посмертнымъ испытаніямъ. Такова, очевидно, точка зрѣнія, и румынской заплачки: пути спасенія и пути осужденія раздѣляются лишь за областью семи мытарствъ, за вербой, откуда въ одну сторону дорога идетъ по полямъ, усѣяннымъ терніемъ, въ другую по цвѣтущимъ равнинамъ, какъ въ другой румынской заплачкѣ (Hásdeu p. 707).

Tu te duci în cea lume,
Unde nu cunoști pe mine;
Dar ȳea sȳma tare bine
Și m'ascultă ȳe pe mine,
Că sînt doă drumurile:
Unu-ȳ tot cu floricele,
Flori negrite și de jele;
Cel-al-alt cu busuioc,
Par' că-ȳ un pârîu de foc ¹⁾.

Далѣе — слѣдуетъ предположить еще перепутье: у яблони св. Петра Богородица указываетъ странствующимъ душамъ «дороги», и она-же представляется еще въ другомъ образѣ: записывающею въ книгу живыхъ и мертвыхъ, т. е. снасенныхъ и осужденныхъ, «указывая имъ судьбу», т. е., вѣроятно, пути спасенія или осужденія, по которымъ имъ предстоитъ идти. — Я несомнѣваюсь, что подробности о расходящихся дорогахъ и Богородицѣ, очутившіяся въ заплачкѣ на разныхъ мѣстахъ загробнаго хожденія, въ началѣ составляли одно цѣлое, какъ

¹⁾ «Ты идешь на тотъ свѣтъ, гдѣ никого не знаешь; потому замѣть себя хорошенько и послушай меня: есть двѣ дорожки, одна вся въ цвѣтахъ темныхъ и печальныхъ, другая въ цвѣтахъ василька, словно огненный потокъ».

въ заключеніи славянскаго апокрифа объ Авраамѣ, напечатаннаго Haseu (румынскій текстъ безъ конца): Господь велить архангелу Михаилу вознести Авраама «на аерь», гдѣ онъ видитъ на четвертомъ небѣ челоуѣка велелѣнна, то радовавшася, то плакавшаго. Это «первозданный Адамъ», онъ радуется праведнымъ душамъ, идущимъ въ рай, сътуетъ о грѣшныхъ, идущихъ въ муку. «И пакы тоу видѣ единого чѣка стара, и юноша съ ним, и расписуетъ *въсѣлѣмоу грѣхы*, и видѣ *двоа врата, на десной великотѣснаа, а на лѣво великоширокаа*, и прѣиде единая жена, и ста на срѣдѣ обоихъ вратъ, и ни въ единая врата въходящи. И възпроси Авраамъ ему. абѣкъ и голѣба лѣна, и възлюби Авраамъ сагнѣ да прѣимет. и прѣдастъ дѣхъ свои боу. мѣа мѣтъ кѣ боу нашему слава вѣкы.». — Въ текстѣ, изданномъ Тихопратовымъ, представляющемъ болѣе подробную редакцію апокрифа, распорядокъ разсказа иной: архангелъ взялъ «Авраама съ тѣломъ на облацѣхъ, и несе его *на рѣку нарицающѣюся окіанъ*», знакомую намъ рѣку загробныхъ хожденій. «И възрѣвъ Авраамъ видѣ двоа врата выснрь, единѣ мали, а другая велика, посреди же обоихъ вратъ сѣдаше му^ъ великъ на престолѣ славы дивныа, и народъ аггелъ окрѣго. Се^ъ му^ъ плакаше и смѣаше» (:Адамъ). Ангелы вгоняють семь душъ во врата «ведущаа въ пагубоу», всѣ онѣ оказались грѣшными, «развѣ юже дрѣжаше ангелъ дѣю въ рукоу своею, обрѣте бо еа грѣхъ точенъ съ правдами еа, да не ѡстави еа, ни въведе еа в покой, но въведе ю еже есть посрѣ». — Это отвѣчаетъ непонятному эпизоду текста Haseu о женѣ, которая «ста на средѣ обоихъ вратъ, и ни въ единая врата въходящи». Далѣе Авраамъ просить Михаила довести его «до соуднаго мѣста, да би^ъ видѣлъ како соудитъ. — Тогда Михаилъ рече къ Аврааму: Дюидевѣ, Аврааме, идѣже есть рай». Здѣсь происходитъ судъ надъ грѣшной душою, (не тою-ли, которую ангелъ держалъ въ рукахъ своихъ?): «соудія же рече: Принесите съписанаа памяти. — И херувимъ несын двои книги, бѣше мужъ с нимъ великъ сѣло, имѣа на главѣ вѣнца три, единже вѣнецъ бѣше вышши другаго. его-же мужа на послоуш-

ство звааху, и дрѣжаше му^ж сей въ руцѣ своей трость слату. И рече судія къ нему: Обличи грѣхи сеа души. И разгнувъ книги му^ж носимому херувимы и поиска грѣха тоа души». Тотъ судья — «Авель, муча прѣвіе, сей-же ѡтвѣщевая есть отецъ твой Енохъ, се есть учитель небесныи и книгчій нравдивъ, пусти-же и сѣмо да исьписаеть безаконіа и правды комуждо», объясняетъ Аврааму архангель. — Если въ румынскомъ причитаніи послѣдняя роль перенесена на Богородицу, то эта замѣна естественно мотивировалась народнымъ представленіемъ о Божьей Матери, какъ предстательницѣ за людей, которую желательно было видѣть судьей ихъ прегрѣшеній.

Нѣтъ сомнѣнія, что ко многимъ изъ миѡческихъ представлений о загробной жизни, встрѣтившимся намъ въ хожденіи румынскаго мертвеца, легко подыскать параллели не только въ греко-римской ¹⁾, но и въ индоевропейской древности: ей принадлежитъ представленіе о потокѣ, который предстоитъ переплыть или перейти умершему, о лающихъ псахъ, охраняющихъ загробный путь, о платѣ кормщику, перевозящему души и т. п. ²⁾. Но тѣ-же образы встрѣчаются и въ апокрифическихъ легендахъ, вліяніе которыхъ несомнѣнно обнаруживаетъ румынская заплачка. Сходныя черты усвоились другъ другу и дали въ результатѣ одно изъ тѣхъ осложненій, передъ которыми останавливается въ недоумѣніи изслѣдователь миѡлогическаго генезиса. Какъ подѣлить мнѣ въ немъ долю своего и чужаго? Если западная локализція загробной области опредѣлилась «мытарствами», то она входитъ въ знакомый намъ кругъ представлений о мукахъ на западѣ, и ея до-христіанскій характеръ подлежитъ сомнѣнію — независимо отъ того, устоитъ ли нѣтъ

¹⁾ Сл. примѣчанія Mangiucă къ тексту разобраннаго причитанія, сообщеннаго пмѣ Häsdeu I. c. стр. 713—16.

²⁾ Котляревскій, О погребальныхъ обичаяхъ языческихъ Славянъ стр. 172—3; сл. ib. стр. 145 и 203—4, 210—212 (о загробной платѣ, взимаемой съ мертвеца).

толкованіе *geroe* въ легендѣ объ Авраамѣ, которое *Hasdeu* выводитъ изъ *genune*, предполагая, что 1) либо *geroe* написано вм. *gerore*, *genone*, *genune*, либо 2) искажено изъ *genune*—*gerugoe*—*geroe*. Примѣры подобнаго рода описокъ встрѣчаются у попа Григорія (сл. стр. 205); не приписать-ли ему возможность еще и слѣдующей: въ текстѣ стояло: *arhagghelū se dose in ceruri* (или: *cerori*, на небеса) *r'arusul soarelui, cādo se adora ingerii*; описка *in geroe* могла произойти подъ впечатлѣніемъ слѣдующаго: *ingerii*. Если такъ, то это устранило бы изъ области комбинацій слово *geroe*, не румынское народное повѣрье о загробномъ мірѣ за бурнымъ моремъ на западѣ солнца.

II.

Второй отдѣлъ текстовъ, изданныхъ г. *Hasdeu*, открывается введеніемъ, въ которомъ говорится о происхожденіи богомильской ереси, о ея географическомъ распространеніи и о созданной или принятой ею литературѣ. Новаго въ этомъ обзорѣ—роль, предоставленная Румынамъ. Отраженіе манихейско-павликіанскихъ вѣрованій, богомилство создалось въ Болгаріи и оттуда высылало своихъ проповѣдниковъ далеко на западъ, черезъ сѣверную Италію въ Провансъ, являясь подъ новыми кличками: Катаровъ, Патареновъ и т. д., но поддерживая постоянную учительную связь съ своей болгарской родиной. Что Румыны могли быть вовлечены въ религіозное движеніе, обуявшее сосѣднюю съ ними страну, представляется вполне вѣроятнымъ. «Съ 950 по 1650 г., говоритъ г. *Hasdeu* (p. 259), въ теченіи шести столѣтій, богомилство могло имѣть, большее или меньшее, но во всякомъ случаѣ прямое вліяніе на сосѣднихъ Румынъ. Если это вліяніе не оказалось у насъ шумно, то главная тому причина—извѣстная терпимость румынскаго клира, показывавшаго видъ, что не замѣчаетъ мелкихъ отступленій отъ догмата, но отчасти—его догматическое невѣжество, не позволявшее ему установить строгое различіе между ересью и православіемъ,

между тѣмъ, во что слѣдуетъ вѣровать и тѣмъ, во что нѣтъ. — Магачскій попъ Григорій, который не былъ простецомъ и тѣмъ менѣе еретикомъ, иначе онъ не сталъ бы столь ревностно списывать православный катихизисъ, — попъ Григорій распространяетъ всякаго рода еретическіе апокрифы, единственно по недостатку основательнаго богословскаго образованія. Тѣмъ легче могли совращаться заурядные попы. Такимъ-то образомъ было переведено въ XVI вѣкѣ на румынскій языкъ множество богомильскихъ сочиненій».

Этой переводческой дѣятельности, безразлично относившейся къ догматической сторонѣ своего дѣла, недостаточно для того, чтобъ объяснить на почвѣ Румыніи самостоятельное литературное движеніе богомильскаго характера. Я имѣю въ виду памятникъ, напечатанный г. Häsdey подъ заглавіемъ: Размышленія въ смертный часъ, авторъ котораго былъ «богомилемъ въ полномъ смыслѣ этого слова», и притомъ румыномъ, потому что въ указанной статьѣ издатель видитъ «единственное, извѣстное доселѣ, и притомъ чисто румынское произведеніе богомильскаго характера» (р. 448). Это предполагаетъ самостоятельное движеніе богомильской либо сродной съ нею еретической мысли на почвѣ Румыніи — если указанная выше статья въ самомъ дѣлѣ окажется богомильской, въ чемъ я лично не убѣжденъ. Какія-же существуютъ доказательства развитія дѣйствительно-румынскаго богомильства? То, что въ этомъ отношеніи сообщаетъ Häsdey, представляется мнѣ не особенно убѣдительнымъ. Начнемъ съ перваго. *Bulgarus, bougre* было однимъ изъ средневѣковыхъ названій для болгарскихъ богомиловъ; впоследствии оно стало браннымъ прозвищемъ и обобщилось — до нынѣшняго значенія франц. *bougre, bougresse*. Замѣтимъ другое, подобное-же обобщеніе, на этотъ разъ не унизительнаго характера: Катаръ — родоначальникъ нѣмецкаго *Ketzer*, т. е. вообще еретика. Встрѣчается-ли слово Валахъ въ томъ-же значеніи, въ какомъ *bulgarus*-богомилъ? Этого мы не знаемъ и Häsdey не даетъ намъ на этотъ счетъ никакихъ указаній, безъ которыхъ его

параллель съ bulgarus-богомилъ, и далѣе новофр. bougre, теряетъ свою доказательность. Дѣло въ томъ, что у Испанцевъ, начиная съ XIV в., vellaco, vellacho, bellaco означаетъ: *maraud, coquin, fourbe*; у Французовъ *blaische, blesche, blèche* — *trompeur, homme de mauvaise foi*. Уже старикъ Huet призналъ въ этомъ словѣ средневѣковую форму имени Valaque, говоритъ Häsdeу (249), что подтверждаетъ и Francisque Michel, присоединяя, что на языкѣ современныхъ французскихъ мошенниковъ (*argot*) *blèche* значитъ *vagabond, gueux*. — Если *bougre-Bulgarus* восходитъ къ энохѣ Альбигойцевъ, почему не *blèche-Blachus*, тѣмъ болѣе, что слово это извѣстно лишь во Франціи и Испаніи, по обѣ стороны Прованса? Изъ этого слѣдовало-бы, что въ XII—XIII в. Румыны принимали почти равное съ Болгарами участіе въ распространеніи богомилства въ Европѣ.

Заключеніе было-бы вѣрно лишь при данной точкѣ отправленія: *Vlachus*-богомилъ, которая не найдена. Влахъ, съ значеніемъ *bellaco, blèche* и т. п. не дурно вяжется съ ученіемъ, которое богомилы будто-бы приписывали Христу: *τροπή σῶθῃτε, ταυτέστι, μετὰ μηχανῆς καὶ ἀπάτης* (Häsdeу 253—4); но, быть можетъ, тутъ нѣтъ никакого отношенія къ ереси, и кличка относится къ такимъ-же народнымъ опредѣленіямъ, какъ Славянинъ, *sclavus*, перешедшій къ общему значенію раба (*schiauo, slave, esclave* и т. п.), какъ «Влахъ—кошка» въ зооморфической росписи народовъ, встрѣчающейся въ славянскихъ Вопросахъ и отвѣтахъ (см. Häsdeу р. 185; Тихонравовъ, Пам. Отреч. русск. литер. II, стр. 441). Нелестная характеристика Влаховъ въ замѣткахъ одного Византійца XI в., недавно открытыхъ проф. Васильевскимъ, какъ разъ сводится къ *blèche=trompeur, homme de mauvaise foi*.

«Заповѣдаю вамъ и вашимъ внукамъ слѣдующее», говоритъ византійскій бояринъ: «Родъ Влаховъ—родъ совершенно невѣрный и развращенный, не сохраняющій прочной вѣрности ни Богу, ни царю, ни сроднику, ни другу, но старающійся всѣхъ провести; они—большіе лгуны и страшные воры; они готовы каждый день

клясться самыми ужасными клятвами предъ своими друзьями и легко отметають ихъ; они заключаютъ побратимства и вступаютъ въ кумовство, но этимъ только ухищряются обманывать простаковъ. Они никогда и ни къ кому не соблюдали вѣрности, ни даже къ древнимъ царямъ римскимъ. . . . Они трусливы, обладаютъ заячьими сердцами, обнаруживаютъ иногда дерзость, но и это отъ трусости. И такъ, заповѣдаю вамъ, совѣмъ не довѣряйте имъ, и если возникнетъ когда мятежъ, и они будутъ притворно высказывать любовь и вѣрность и будутъ давать клятву предъ Богомъ въ соблюденіи оной — не вѣрьте имъ. Лучше вамъ совѣмъ не приводить ихъ къ присягѣ и съ своей стороны не давать имъ клятвы, но остерегаться ихъ какъ злодѣевъ, чѣмъ клясться имъ или принимать отъ нихъ клятву. Совѣмъ не слѣдуетъ имъ вѣрить; развѣ только изъ притворства будь другомъ ихъ» ¹⁾ — Это, быть можетъ, лицепріятный судъ сосѣдей, какъ въ другихъ подобныхъ кличкахъ отозвался судъ исторіи; но bellaco-богомилъ тутъ не при чемъ, тѣмъ болѣе, что и отождествленіе перваго слова съ Valachus отвергается Дидомъ: онъ сближаетъ его съ итальянскихъ *vigliacco*, отъ *vilis*, тогда какъ франц. *blèche* производитъ отъ греч. βλάξ (*Diez Wb. a. v. bellaco* и *blèche*).

Другое доказательство въ пользу румынскаго богомилства относится, собственно, не къ нему, а къ родственному ему павликіанству. Извѣстно, что послѣдователи послѣдней ереси особенно почитали ап. Павла, считая себя его прямыми послѣдователями, почему и называли себя христіанами св. Павла. — Подобное говорить о Молдаванахъ Георгій Рейхерсторферъ въ 1527 году: «gens ista Moldavica S. Pauli, ut ipsi volunt, religionem hactenus iam inde ab initio non sine summa veneratione et pietate coluit», а въ 1536 одинъ Молдаванскій боя-

¹⁾ Васильевскій, Совѣты и рассказы византійскаго боярина XI вѣка. СПб. 1881, р. 105—6, § 186, греч. текстъ ib. 106—107. Сл. р. 112—113, § 188.

ринъ увѣрялъ нѣмецкаго дипломата, что Petru-vodă Rareș — христіанинъ «по закону св. Павла». Еще въ 1699 году нѣкоторые трансильванскіе Румыны почитали ап. Павла выше всѣхъ святыхъ, а среди венгерскихъ Саксовъ до сихъ поръ ходитъ присловье: *er hat sie verlassen, wie Sanct-Paul die Bloch*, онъ покинулъ ихъ, како св. Павелъ Валаховъ (сл. Häsdeu l. c. 251—2). Пропаганду Павликіанства или Манихейства въ Румыніи г. Häsdeu (р. 565) считаетъ очень древнею: до зарожденія болгарскаго богомилства, стало быть, до X-го вѣка. Этимъ онъ объясняетъ *богомилскій* характеръ двухъ международных пѣсенъ, до сихъ поръ не найденныхъ въ Болгаріи (если онѣ не встрѣтятся въ собраніи Верковича), сложившихся, по его мнѣнію, въ Персіи, въ манихейско-павликіанской средѣ, перешедшихъ въ Румынію, и отсюда уже распространившихся далѣе съ проповѣдью богомилства — до Италіи и Прованса. — Разборъ этого мнѣнія, возможный лишь въ связи съ разборомъ самихъ пѣсенъ, мы предложимъ въ слѣдующей главѣ.

Такъ или иначе, существованіе на румынскомъ языкѣ богомилскихъ апокрифовъ, либо такихъ, которые были усвоены богомилами, не связано необходимо съ самостоятельной жизнью ереси на румынской почвѣ. Перейдемъ къ краткому обозрѣнію памятниковъ этого рода, изданныхъ г. Häsdeu.

Въ числѣ книгъ, отмѣставшихся восточною церковью, помѣняются молитвы противъ трясавицъ и нежитей; индексы приписываютъ одну такую молитву болгарскому пону Іереміи, т. е. Іереміи Богомилу, и указываютъ на ея содержаніе: въ ней упоминался св. Сисиній на горѣ Синаѣ, архангелъ Михаилъ и семь трясавицъ, дочерей Ирода ¹⁾. Очень вѣроятно, что подѣ

¹⁾ «(вопросы Іереміа къ Богородици о педузѣ естественѣмъ,) и еже именують трясавици, бации суть Іереміа пона Болгарьскаго; глаголетъ бо окаянный сей, яко сѣдѣшу святому Спасенію на горѣ Синайстѣй, и Ангела Михаила именуеть, еже на соблазнъ людемъ многымъ, и седемъ дщерій Иродовыхъ трясцами басньствоваше, сихъ же ни Евангелисты,

Сисиіемъ богомильскаго заговора разумѣется послѣдователь Манеса (ὁ τοῦτου διάδοχος), ставшій во главѣ секты по смерти ея основателя (I. с. стр. 717). У Богомиловъ могла существовать легенда о немъ и молитва съ его именемъ, планъ которой указанъ церковнославянскимъ индексомъ. Въ этомъ свѣтѣ представляются мнѣ взаимныя отношенія статей, собранныхъ г. Насдеу (стр. 264 — 91 и 717 — 719) для уясненія даннаго вопроса, я присоединю къ нимъ еще греческія легенды у Алляція, на которыя давно указаль мнѣ проф. Деступисъ ¹⁾).

Алляцій приводитъ два разсказа о Сисиіи, одинъ подробный, безъ начала, другой краткій, но сохранившійся вполнѣ и дающій возможность возстановить начало перваго ²⁾.

Въ Аравіи, въ странѣ авситидійской, жила одна женщина по имени Мелитина. Она произвела на свѣтъ семерыхъ дѣтей, но всѣ они были погублены Гилло—демоническимъ существомъ, похищавшимъ и пожиравшимъ новорожденныхъ по повѣрю, восходящему къ древней Греціи (Γελλώ), популярному въ средніе

ни одинъ отъ святыхъ седми именоваша, но едина, испросившая главу Предотечеву, о ней-же явѣ есть, яко и та дщи Филиппова, а не Продова. Великій-же Сисеній, Патріархъ Костянтина града, въ своихъ ему словесѣхъ, сице глаголаше: не мните мя оного Сисенія лживаго, его-же написа Іереміа поплъ неразумный на соблазнъ людемъ, и о нежитѣхъ, сирѣчь изъ пустыни исходятъ и о древѣ крестнѣхъ.... то все поплъ Іереміа изглаголаше». Сл. Калайдовичъ, Іоаннъ Эксархъ болгарскій стр. 210 прим. 8. — См. сводный текстъ у Пыпина, Для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ въ Лѣт. Зан. Археограф. Коммиссіи 1861 г. I стр. 39—40; къ имени Михаила варіантъ: Сихантъ.

¹⁾ Allatii De quorundam Graecorum opinationibus, стр. 126 и слѣд., стр. 133 и слѣд. Эти сопоставленія были сдѣланы мною, когда я получилъ, благодаря любезности И. Д. Мансветова, его статью: Византійскій матеріалъ для Сказаній о двѣнадцати трисавицахъ (Москва 1881). Мнѣ оставалось воспользоваться его изложеніемъ греческихъ легендъ и другими указаніями, разсѣянными въ его интересномъ трудѣ. Тексты Алляціи см. въ Приложеніи № II.

²⁾ Мансветовъ стр. 9 слѣд.

вѣка (Γύλλω, Γύλω, Γούλω, Γύλω, Γέλω), живому и въ современномъ простонародьи ¹⁾. — Чтобы спасти слѣдующихъ дѣтей, Мелитина строитъ, вдали отъ всякаго жилья, башню, и, намѣреваясь произвести на свѣтъ двухъ мальчиковъ, заперлась въ ней, такъ что ни снаружи, ни изнутри нельзя было проникнуть въ ея убѣжище. Но въ это время святые Сисиній и Сисинодоръ, родные братья Мелитины, возвратясь съ военной службы, вздумали навѣстить свою сестру, пришли и просятъ пустить ихъ. Мелитина отвѣчаетъ, что не можетъ отворить, потому что боится за своихъ дѣтей. Они повторяютъ свою просьбу, прибавляя, что они ангелы Божіи. И вотъ, когда двери отворились, поднялся съ земли злой духъ, вошелъ въ горло лошади, на которой пріѣхалъ одинъ изъ братьевъ, и въ полночь умертвилъ ребенка. Узнавши объ этомъ Мелитина начала плакать и жаловаться на своихъ братьевъ; святые, поднявши руки къ небу, стали просить (Бога) дать имъ власть надъ нечистою и поймать её. — Здѣсь примыкаетъ пространныя версія легенды. — Получивъ власть отъ Бога Вседержителя, они тотчасъ сѣли на своихъ коней крылатоуздныхъ (πτερογαλίνος) и погнали черезъ пропасти и моря на гору Ливанскую. На пути повстрѣчали они *ἰτεῶν*, вербу (по краткому сказанію — *πεύκη*), и спросили у нея: не видала-ли она пролетѣвшую Гилло? Но она сказала: нѣтъ, не видала. И заклинали её святые, говоря, да не будетъ отъ тебя плода во вѣкъ, и человѣкъ да не вкуситъ отъ него. Затѣмъ, продолжая свой путь, всадники повстрѣчали терновый кустъ (*βάτον*), спросили у него то-же самое и, получивъ отрицательный отвѣтъ, также произнесли на него проклятіе: «корень твой пусть произведетъ верхушку, а верхушка корень; плодъ твой пусть будетъ никуда не годенъ и человѣкъ не будетъ питаться имъ». Наконецъ они встрѣтили благословенную оливу (*ἐλαία*), спросили у нея и получили въ отвѣтъ: «бѣгите скорѣе, святые Божіи, потому

¹⁾ Сл. Schmidt, Volksleben der Neugriechen I, 139—140.

что она спѣшитъ скрыться на морскомъ берегу» (по краткой версии: при морѣ подъ двадцатью травами, подъ говорящею головою, подъ мозгами дѣтей). Святые Божіи, Сисиній и Сисинодоръ, благословили оливу и сказали: «плодъ твой великъ будетъ, святые просвѣтятся чрезъ него, цари и бѣдники возвеселятся о немъ». Поспѣшивъ къ морю, святые увидѣли летѣвшую мерзкую Гилло, и какъ только она завидѣла святыхъ, обратилась въ рыбу, а святые въ рыболововъ, и начали ловить её. Тогда мерзкая Гилло обратилась въ ласточку, а святые, получившіе благодать, сдѣлались соколами и стали преслѣдовать её. Тогда Гилло, увидѣвъ, что не можетъ обмануть святыхъ, сдѣлалась козлинымъ волосомъ и сѣла въ царскую бороду, чтобы остаться неузнанною. Святые, пристунивъ, поклонились царю, говоря: «Владыко царь, хотимъ просить у твоего величества исполнить одну нашу просьбу, и если хорошо и угодно будетъ тебѣ исполнить её, объяви намъ въ скорости, потому что мы находимся въ большомъ смущеніи». Тогда царь говоритъ святымъ: «Просите, ибо я вижу, что вы благородны и разумны». Святые говорятъ царю: «ничего другаго не желаемъ отъ величества твоего, какъ только вынуть козій волосъ изъ бороды твоей, чтобы ты видѣлъ и удивился». «Возьмите его», говоритъ царь; и вотъ святые, расправивши её съ почтеніемъ, съ великимъ вниманіемъ вынули волосъ. Тогда мерзкая Гилло, видя, что не можетъ обмануть святыхъ, обратилась въ женщину...., а они, схвативши её за волосы, повергли на землю и начали сильно бить, говоря: «Престань, мерзкая Гилло, не убивай дѣтей христіанскихъ, ни рабы Божіей ими рекъ». Гилло обѣщаетъ возвратить ребенка, если Сисиній и Сисинодоръ въ состояніи будутъ вывести на ладонь матернее молоко, которое сосали, что они, послѣ молитвы, и исполняютъ. Гилло сдается и объясняетъ, что нужно, чтобы избавиться отъ нея и лишить ее силы вредить людямъ: если кто напишетъ 12 съ половиною именъ моихъ, не взойду въ домъ раба Божія, имѣющаго *молитву* сію, ни къ сожительницѣ его такой-то, ни къ дѣтямъ ихъ, но отойду отъ дома ихъ на 75 стадій. Тогда говорятъ

святые къ Гилло: «Скажи-же проклятая, премерзкія имена твои, прежде чѣмъ предадимъ тебя жестокой смерти». Разсказъ кончается перечнемъ этихъ именъ.

Въ слѣдующихъ пересказахъ легенды мы встрѣтимъ то-же содержаніе и тѣ-же сказочныя подробности, за исключеніемъ эпизода о превращеніяхъ (рыба—рыболовы, ласточка—соколы; козій волосъ), извѣстнаго въ цѣломъ циклѣ сказокъ востока и запада ¹⁾, и Сисинодора. Дѣйствующимъ лицомъ является одинъ Сисиній; лишь однажды намъ встрѣтится упоминаніе его братьевъ.

Hāsdeу издалъ три пересказа нашей легенды; 1) въ славянскомъ текстѣ, написанномъ около 1500 г. какимъ-то румыномъ, на что указываютъ особенности языка, смѣшеніе родительнаго надежа съ дательнымъ и т. п. Списокъ съ этого текста, нашедшій себѣ мѣсто въ сборникѣ Григорія, относится ко времени около 1580 г.; 2) въ румынскомъ переводѣ этой легенды, сдѣланномъ ок. 1550 г. (сл. Hāsdeу р. 274); 3) въ редакціи современной народнои книги. Сообщаемъ содержаніе славянской статьи:

Великій воинъ былъ св. Сисиній, одолѣвалъ Сирианъ, Измаильтянъ и Татаръ; однажды, когда онъ возвращался съ востока въ Равію, ангелъ Господень явился ему во снѣ и сказалъ: Пойди къ сестрѣ твоей Мелентіи, она родила шестерыхъ дѣтей, пять изъ нихъ похитилъ дьяволъ, хочетъ взять и шестаго. Она-же сотворила мраморный столбъ, оковала его гвоздіемъ желѣзнымъ и залила оловомъ, и въ немъ затворилась съ двумя отроковицами—служанками. — Сисиній ѣдетъ къ столпу, но сестра отказывается отворить ему, «пкожъ боасе врага Вараха(?)» (въ рум. текстѣ: *să mă temu de dracul înșelătoriul*). Только послѣ увѣренія Сиси-

¹⁾ Hāsdeу говоритъ о немъ по другому поводу р. 550—553, цитируя (по сообщенію Гастера) румынскую сказку у Шоттовъ № 18, сербскую (Караѣѣ № 6); Straparola VIII, 5 (6); Grimm Kindermärchen № 68 (и т. III р. 117—119); Nahn № 68; 1001 ночь (ночь 54—55); Сорокъ визирей, ночь XVIII р. 195 слѣд.; Ssiddikūr, введеніе.

нія: «азь есмь ловцу (вм. ловець) діавола (вм.—у) тому, мене радї ѡтженет ГѢ діаволу (вм.—а) того», она его впустила, но вмѣстѣ съ нимъ вошелъ и діаволь, спрятавшись въ образѣ просянаго зерна подъ копыта Сисиніева коня, похитилъ сына Мелентіи и побѣждалъ къ морю. Сисиній скачетъ за нимъ слѣдомъ: въ рукахъ у него пламенное копье, отъ коня его пышетъ огнемъ. Онъ прискакалъ къ вербѣ и спрашиваетъ, не видала-ли она «врага бежаща и ѡтроку (—а) носеща». Та видѣла, но отзывается невѣдѣніемъ, и Сисиній проклинаетъ её: «Да цветеш и плод да не сътвориш!» Далѣе онъ обращается съ тѣмъ-же вопросомъ къ кунинѣ (rugin); тотъ же отвѣтъ и проклетіе: «да си проклета, гдеж есть корень твой, ту бѣдетъ и врѣх твой! кто хочет мимо ити к тебѣ, а ты потькнеші (рпк. ті) е, а себе на проклетіе». Отвѣта онъ добивается отъ маслины, стоявшей у моря: она говоритъ ему, что врагъ ринулся въ море—и Сисиній её благословляетъ: «да иси бл҃свенно и ѡсщенно древо бж҃їи маслину (sic), и будеше вѣсем цр҃квам на прощєніе, а чл҃ком на спасєніе. Тако быст»¹⁾. — Сисиній подходитъ къ морю, закидываетъ свою удицу, вытянулъ дьявола на берегъ и началъ его бить желѣзною палицею, требуя, чтобы онъ выдалъ ему дѣтей Мелитіаны. Я пожралъ ихъ, отвѣчаетъ дьяволь. — Изрыгни ихъ. — Изрыгни и ты на длань матернее молоко, которое сосалъ ребенкомъ! — Чудо совершается по молитвѣ святаго, и дьяволь принужденъ изрыгнуть пожранныхъ имъ младенцевъ. Тогда Сисиній говоритъ, что не отпуститъ нечистаго, пока онъ не дастъ ему зарока—и тотъ дважды клянется: гдѣ *молитва сія глаголется и имя твое упомянуто будетъ*, «ту діавол не настигнетъ». Подъ молитвой несомнѣнно разумѣется тотъ перечень именъ, о которомъ

¹⁾ Новый текстъ легенды (по народной книгѣ) вставилъ между купиной и маслиной еще одно дерево у морскаго берега: тополь (páltinŭ); на вопросъ святаго онъ отвѣчаетъ, что видѣлъ діавола и слышалъ крики мальчика. Сисиній благословляетъ его: да стоитъ онъ передъ церковью, грѣшнымъ на исправленіе, праведнымъ на спасеніе. — Очевидно, позднѣйшее умноженіе древняго мотива.

говорить греческая статья и который здѣсь опущенъ. Новый текстъ румынской легенды (по народной книгѣ) обращаетъ клятву въ рукописаніе, *zaris*; такъ и въ молитвѣ румынскаго трепетника. — Въ текстѣ Григорія святой, взявъ клятву съ діавола, «посла его подъ мракомъ» (*suptu întunecet*); въ новомъ онъ рубить ему голову, поретъ ему грудь по животъ и бросаетъ въ море, зажавъ его никогда оттуда не выходить. Особое отличіе представляетъ начало этой версін: св. Сисиній — *съ братьями* ходилъ охотиться съ какимъ-то императоромъ (вспомнимъ царя и брата Сисинодора греческой легенды); однажды въ лѣсу поднялась страшная буря (сл. въ древнемъ текстѣ рѣчь Сисипія къ сестрѣ: «отвѣрзи ми стлѣнь да выиду, якъ велѣа естъ въпу зима и велѣа въалица: рум. *maie vihor*), всѣ разсѣялись кто-куда, а Сисиній, по волѣ Божіей, добирается до башни на берегу моря, гдѣ жила его сестра и т. п. — Проклітія и благословія, расточаемыя деревьямъ, принадлежатъ уже греческой статьѣ; *Häſdeſ* (р. 297—8; сл. 276) вмѣнялъ ихъ болгарскому оригиналу и указывалъ на мотивы одной пѣсни въ сборникѣ Миладиновыхъ (№ XXXVI, р. 36), гдѣ Богородица точно также проклинаятъ, либо благословляетъ деревья:

Тонка ясѣка тонка да бидить
Тонка да бидить, сенка да немагъ...
Тонка-на евла тонка да бидить
Ни цуть да цутить, ни родъ да родить...
Зелени бжршленъ зеленъ да бидить,
Зеленъ да бидить зиме и лете,
Цуть да ми цутить, родъ да ми родить,
Родъ да ми родить цжрин ѡжлени. ¹⁾

¹⁾ Въ одномъ варьянтѣ этой пѣсни проклітіе обращено на «бжрбу»; въ болгарскихъ колядкахъ Богородица проклинаятъ «абленево» дерево, не преклонившееся во время крещенія Спасителя; І. Христось—дерево «трепетлику». Что до вопросовъ, обращенныхъ къ деревьямъ, то они принадлежатъ распространенному сказочному мотиву. Сл. напр. Аван. Р. Н. С. IV, стр. 64.

Мы видѣли, что румынская легенда разумѣла подѣ *молитвой*: запись дьявольскихъ именъ, гонящихъ бѣса. Её отобралъ у него Сисиній: это — молитва св. Сисинія. Въ заключеніи пространной греческой статьи помѣщены три заговора противъ Гилло, обращенные къ Сисинію и Сисинодору, къ І. Христу и Божьей Матери; подобные заговоры встрѣтились въ одномъ коптскомъ евхологіи: одинъ изъ нихъ—съ сказаніемъ о Гилло¹⁾; въ греческомъ заклинаніи на головную боль читается обращеніе къ свв. Сисинію и Синіану, упоминается о нечистой Гилло, о семи дѣтияхъ Мелитины и о двѣнадцати именахъ, которыя писали на бумажкѣ и носили какъ предохранительное средство²⁾. Мотивы легенды дали рамку заговору: сидѣніе у моря, въ каменномъ столбѣ (башня Мелитины), на горѣ (сл. Ливанскія горы греческой статьи), моментъ послѣдней борьбы; но дѣйствуетъ не Сисиній, а небесныя силы, архангелъ Михаилъ и т. п.; Гилло-дьяволъ то является съ своими разнообразными именами, то раздробился на столько-же демоническихъ лицъ, трисавицъ, дочерей Ирода, выходящихъ изъ моря, какъ Гилло-дьяволъ, поражаемый святымъ. Такъ сложился типъ *молитвы Сисинія*, о которомъ говорить индексъ.

Къ этому типу относятся двѣ румынскихъ молитвы, изъ которыхъ одна, печатающаяся при Трепетникѣ, замѣнила имя Сисинія—именемъ *Иосифа*, другая входитъ въ составъ народной книги, ходящей подѣ заглавіемъ: Чудеса св. *Сисоя* (*Minunile sfintului Sisoe*), т. е. Сисинія, и представляющей сводъ различныхъ апокрифическихъ статей: за молитвой св. Сисоя идетъ его легенда (въ новой редакціи, о которой говорено выше), далѣе приговоръ Понтія Пилата, перечень воздыханій, слезъ Спасителя и т. п. Оба текста молитвы могутъ быть признаны принадлежащими къ одной редакціи, не смотря на отличіе именъ и нѣкоторыя мелкія разногласія. Сообщаю въ переводѣ статью, замѣнившую Сисинія—Сисоемъ (Häsdeu 277—8):

¹⁾ Мансветовъ І. с. стр. 11, прим. І.

²⁾ І. с. стр. 15.

«И, святой Сисой, рабъ Господень, сходя съ Сіонъ-горы, съ высотъ Олеона, видѣлъ какъ архангелъ Михаилъ, ангельскій воевода, встрѣтилъ Авещицу (= Гилло, дьявола), крыло Сатанино: волосы у ней до пятъ, глаза словно огонь, изъ пасти и отъ всего тѣла исходило пламя; она шла, сильно блеща, безобразная видомъ. Встрѣтилъ её архангелъ Михаилъ и спрашиваетъ: Откуда идешь ты, Сатана, духъ нечистый, и куда, и какія тебѣ имена? А она отвѣчала: Я—нечистый духъ, крыло Сатанино. Тогда Архангелъ схватилъ её за волосы и страшно билъ её, она-же завонила гласомъ великимъ, говори, чтобъ ангелъ отсталъ бить её, что она все скажетъ ему по ряду. Когда-же ангелъ прекратилъ бить её, она принялась сказывать ему: Слышала я о дѣвицѣ Маріи, дочери Іоакима и Анны, о которой архангелъ Михаилъ возвѣстилъ по всѣмъ градамъ, что отъ Маріи родится Іисусъ Назарейнинъ; я и иду съ моими дьявольскими ухищреніями, дабы соблазнить её. А архангелъ говоритъ: Расскажи мнѣ, каковы были донинѣ твои ухищренія. И онъ схватилъ её за волосы и началъ её сильно бить и колоть. Она и говоритъ ангелу: Оставь меня, я расскажу тебѣ всё по ряду: я обращаюсь въ муху, паука, собаку, во всѣ образы видимые и невидимые, и иду соблазнять женщинъ, похищаю юношей, соблазняю ихъ дѣвушекъ въ глубокомъ снѣ. У меня 19(?) именъ (слѣдуетъ ихъ перечень). Гдѣ обрѣтутся записанными мои имена, къ тому дому я никогда не подойду на семь миль, ни къ обитателямъ того дома, пока будутъ стоять небо и земля, во вѣки, аминь». — Въ редакціи Трепетника сатана даетъ на то записъ (zapis) архангелу.

Сюда принадлежитъ и Буслаевскій заговоръ: мѣсто дѣйствія у моря, имена дьявола обратились въ столькихъ-же трясавицъ, дочерей Ирода; вмѣсто Михаила названы другіе ангелы (Сихайлъ) и святые:

«При мори Черномъ стоитъ столпъ каменный, въ столпѣ сѣдитъ святыи великий апостолъ Сисиній, и зритъ апостолъ святыи Сисиній: возмутится море до облака и изыдутъ изъ моря двѣ женѣ простовласыхъ... окаянии дьяволи видѣніе? Они-же

рѣкоша: Мы есми трасавицы, дщери Ирода царя. И вопросы ихъ святыи Сисинѣи: Окаянии діаволѣ, почто есмя сѣмо пришли? Они-же рекоша: Пришли есмя мучити родъ человѣческій и т. д. И помолися богу святыи Сисинѣи: Господи, Господи, избави рода сего человѣческаго ѿ тѣхъ окаянныхъ сихъ дияволѣ. И посла къ нему Христосъ .ѿ. аггела, Сихайла и Аноса и .ѿ.х евангелистовъ, Луку, Марка, Матфея, Іоанна, и начаша ихъ бити .ѿ.ми дубѣцы желѣзными и дающе имъ по три тысячи ранъ на день. Они-же начаша молитися имъ: Святыи великій апостолъ Сисинѣи и Сихайло и Аносъ и .ѿ. евангелисты Лука, Марко, Матфей, Іоаннъ, не мучите насъ; гдѣ ваши имена святыя слышимъ, прославится въ которомъ роду, того мы роду бѣгаемъ за .ѿ. дни поприщъ. И вопросы ихъ святыи апостолъ Сисинѣи и Сихайло: Что ваши суть діаволѣ имена?» (Слѣдуетъ отвѣтъ) ¹⁾.

Видоизмѣненіемъ этой заговорной формулы представляются тѣ ея варьянты, въ которыхъ Сисиніи, игравшій въ предъидущихъ молитвахъ роль зрителя, забыть, и борьба происходитъ между небесными вонителями и демонской силой. Такъ въ нѣкоторыхъ русскихъ заклинаніяхъ: мѣсто дѣйствія на Фаворской горѣ, подъ дубомъ Мамврійскимъ, тамъ сидятъ Сихайлъ и Михайлъ, собрались всѣ силы небесныя, поражающія семь дѣвъ простовласыхъ, дочерей Ирода ²⁾ и т. д. — Этотъ типъ заговора попадаетъ и безъ позднѣйшей дифференціаціи одного демоническаго лица на нѣсколько. Такъ въ одномъ народномъ заклятіи изъ Буковины (Häsdey 279 — 80), гдѣ архангелъ Михайлъ встрѣчается съ Сатаной на горѣ Элеонской, и въ славянскомъ заговорѣ попа Симеона, помѣщенномъ въ магаческомъ сборникѣ Григорія.

¹⁾ Буслаевъ, О народной поэзіи въ древне-русской литературѣ, Приложенія стр. 28; сл. Тихонравова, Пам. отр. русск. лит. II, стр. 351—2; Майкова, Великорусскія Заклинанія № 103 (и тамъ же другіе заговоры отъ трасавицы. Малорусскіе у Ефименка, Сборникъ малоросійскихъ заклинаній №№ 33 — 35).

²⁾ Буслаевъ I. с. Приложенія стр. 29, в. (по Лѣчебнику XVII в.); сл. Майковъ I. с. № 105.

Приводимъ его какъ образецъ славянскаго литературнаго языка, бывшаго въ ходу у румынскаго священства въ XVII в.

«Азь архагѣль Михайль ходих по горѣ Елешнѣи и обрѣтох вѣщицѣ именимъ Авизою и рекох ей: ти еси злоплемен и проклетое вѣ.... она бо бѣше прострѣла власи свои до пету. И рече ей архагѣль Михайль: не имамъ поустити, аще ми са не кльнеши, и повѣжди ми роду своему и име.... (она) же рече ему: наш род мо(....) име: .а. мора, .б. вѣщица, .г. ахоха, .д. пладница, .е. лекта, .с. члкоу.... дица, .з. полонощница и свевела, .б. дѣ.... ишдаважца, .г. нерадостна, .а. чръни.... нигде да не сам бил кльнуутиса, архагѣле Михайле, идеже стоит мѣтви сіе въ дому....» (ib. стр. 280—1).

Имена демона, какъ ни попорченными они являются въ текстѣ попа Симеона, могутъ дать поводъ къ нѣкоторымъ замѣчаніямъ. Насдеу (281—2 и 719) сопоставилъ ряды именъ, встрѣчающихся въ румынскихъ и русскихъ текстахъ заговора и въ заклѣтїи попа Симеона; русскія имена не идутъ въ сравненіе, какъ поздніе эпитеты, явившіяся съ обращеніемъ молитвы отъ Гиллу въ заговоръ противъ лихорадки (Тряся, Огnea и т. п.); новый матеріалъ сближеній даетъ греческая статья. — Въ румынскихъ текстахъ демонъ является въ началѣ съ общимъ именемъ; которое потомъ встрѣчаемъ въ числѣ частныхъ:

Сисой: Михайль встрѣчаетъ *Авѣщицу*. Ея 1-ое имя: *Авѣщица*, 6-е *Avezihă*.

Иосифъ: Михайль встрѣчаетъ *Авѣщицу*; 1-ое имя: *Авѣщица*, 2-ое *Avaruza*.

Буквинская Сказка: Михайль встрѣчаетъ *Avezihă*'у; 1-ое имя: *Вѣщица*, 6-е *Avezihă*.

Попъ Симеонъ: Михайль встрѣчаетъ *Авизою*; 1-ое имя: *Мора*, 2-ое *Вѣщица*.

Вѣщица = Авѣщица и *Avezihă*—*Avezuha*—*Авизоя*—*Avaruza*(?)—частныя имена демона, вѣроятно стоявшія въ началѣ серіи и обобщенныя, какъ въ греческой статьѣ Γολοῦ является въ томъ и другомъ значеніи. Здѣсь послѣдовательность частныхъ

именъ такая: 1) Γυλοῦ (Вѣщица?) 2) Μωρρα (Μωρά) = *Мора*, первое имя у Симеона; 3) Βυζοῦ = *Авизоя* и т. д. Βυζοῦ объясняется: «высасывающая» изъ человѣка кровь, силы и т. д.; сл. Ὁβιζοῦθ въ Testamentum Solomonis: ея дѣло «убивать дѣтей (= Гилу), поражать глухотою уши, слѣпить глаза, смыкать уста уздою, губить разсудокъ и знобить тѣло»¹⁾. Изъ слѣдующихъ обозначеній одно, 9-ое въ текстѣ Симеона, покрывается греческимъ: дѣ. . . ισδααζα = παιδοπνιγτρια. — Объясненія нѣкоторыхъ другихъ именъ можно ожидать отъ дальнѣйшаго изслѣдованія нашей статьи, источники которой г. Мансветовъ возводитъ къ халдейскому ученію о 12-ти астральныхъ духахъ, вліяющихъ на человѣческую судьбу: ученію, усвоенному гностическими и манихейскими сектами, воспринятому въ извѣстномъ примѣненіи и христіанствомъ. Въ этой исторической послѣдовательности становится понятнымъ, почему «молитва о трясавицахъ» могла быть понята, какъ принадлежащая къ составу богомильскаго апокрифическаго кодекса.

Уже во время печатанія этихъ строкъ я могъ познакомиться, благодаря любезности д-ра Гастера²⁾, съ корректурными листами его работы по средневѣковымъ еврейскимъ сказаніямъ, захватившимъ въ свою область и нашу заговорную формулу. Оказывается, что сложившись гдѣ-то на востокѣ, на границахъ Персіи и Сиріи (I. с. р. 77), она отразилась не только въ богомильской, но и въ іудейско-каббалистической литературѣ. Въ Alphabetum Siracidis, относящемся къ VIII в. (р. 77), рассказывается

¹⁾ Мансветовъ, I. с. р. 6.

²⁾ Изъ писменнаго сообщенія д-ра Гастера я узналъ, что ему удалось приобрести еще одинъ сборникъ румынскихъ апокрифовъ, первой половины XVIII в., содержащій, между прочимъ: Дни добрые и злые, Истолкованіе Алфавита, Вопросы и отвѣты (космологическаго содержания), Легенду о 12-ти пятницахъ; — и что, кромѣ упомянутыхъ выше (стр. 2—3) повѣстей, въ румынской литературѣ извѣстны и Синагрипъ, и 12 Сновъ Шаханшаха, и Семь Мудрецовъ и т. д.

о первозданной женѣ Адама, Lilith, что она удалилась отъ него и Господь послалъ за нею трехъ ангеловъ, дабы привести её обратно. Ангелы находятъ её стоящею въ водѣ, той самой, въ которой впослѣдствіи суждено было погибнуть Египтянамъ; когда она отказывается идти, и посланные грозятся утопить её, она говоритъ: «Оставьте меня, ибо я создана для того, чтобы вредить новорожденнымъ, мальчикамъ до восьми, дѣвочкамъ до 12 дней отъ роду», и клянется именемъ Бога жива, что гдѣ ни увидитъ на амулетѣ имена или образъ ангеловъ, тамъ она не будетъ приносить вреда дѣтямъ (67).—Sephher Raziel сообщаетъ содержаніе заговорной формулы противъ нея: «Заклинаю тебя, первая Ева, именемъ твоего Творца и трехъ ангеловъ, посланныхъ за тобою Господомъ, и ангела моря, которымъ ты клялась, что ни ты и никто изъ твоего сонма не будете вредить тамъ, гдѣ ты увидишь наши имена, ни тому, кто ихъ носить на себѣ; заклиная тебя что ни ты и никто изъ твоихъ не будете вредить рожаницѣ (имярекъ) и ея новорожденному, ни днемъ, ни ночью, ни головѣ, ни сердцу, ни 208 членамъ, ни 365 жиламъ. Запрещаю это тебѣ и твоему сонму силой этихъ именъ и печатей» (68—9).—Sohar I говоритъ о Лилитъ, которую зоветъ Kelipha'ой, что она сначала заклета была въ море, но по грѣхопадѣніи Адама и Евы, блуждаетъ по свѣту, умерщвляя малыхъ дѣтей за грѣхи ихъ родителей (69). — Вотъ наконецъ и еще одно еврейское сказаніе (70—1), совершенно приводящее насъ къ типу румынскихъ и славянскихъ заклинаній: однажды пророкъ Илья встрѣтилъ Лилитъ со всѣмъ ея сонмомъ и спросилъ её: куда идешь ты, злая, нечистая, съ твоимъ нечистымъ сонмомъ? Она отвѣчала: Илья, господинъ мой! я иду къ родильницѣ такой-то, чтобъ навести на неё смертный сонъ, похитить ея ребенка, выпить его кровь, мозгъ его костей, не трогая его тѣла. — Илья закликаетъ её именемъ Божіимъ, чтобъ она стала безгласнымъ камнемъ, а она молить его снять съ нея проклятіе, обѣщаясь удалиться отовсюду, гдѣ она услышитъ или увидитъ записанными свои семнадцать именъ, которыя и перечисляетъ.—Съ сообщен-

ными выше перечнями имена эти не представляют ничего общаго; этотъ отдѣлъ заговора долженъ былъ всего легче подвергаться измѣненіямъ и нарощеніямъ. Интересно во всякомъ случаѣ сближеніе Гастера — имени *Cusciniа* съ однимъ изъ именъ ангеловъ въ *Alphabetum Siracidis: Snsnvy* (76): и здѣсь, стало быть, преданіе восходило къ манихейскому типу, которымъ питалось богомильское вѣроученіе.

Слѣдующіе далѣе отреченные тексты, изданные Häsdeу въ отдѣлѣ богомильскихъ, не вызываютъ особыхъ замѣчаній.

Извѣстная вставка славянскаго Хожденія Богородицы: о Троянѣ, Хорсѣ, Велесѣ и Перунѣ («Тројана, Хърса, Велеса, Пероуна на бѣги ѡбратиша») дала г. Häsdeу поводъ (р. 303—306) распространиться, по примѣру другихъ, объ императорѣ Траянѣ, попавшемъ въ число южно-славянскихъ божествъ. Обоготвореніе это сложилось, по мнѣнію автора, среди Румынь, отъ которыхъ оно и перешло къ Славянамъ; извѣстная сербская сказка о Троянѣ, сообщенная Караджичемъ, приурочена къ Босніи, румынское населеніе которой лишь впоследствии ославянилось. Я указалъ, при другомъ случаѣ¹⁾, на румынскій варьянтъ сербскаго преданія, слышанный Гакстгаузенемъ. За Ольтой, въ Романацкомъ округѣ, это преданіе существуетъ и до сихъ поръ, говоритъ г. Häsdeу (р. 305). Императоръ, который растопился отъ солнечныхъ лучей, названъ здѣсь: *Domnul-de-roșă*, господиномъ росы, и народъ увѣряетъ, что римскій каменный путь, ведущій отъ Дуная черезъ Каракаль къ Ольтѣ, былъ сооруженъ именно этимъ императоромъ, чтобъ ему можно было скорѣе добираться до своей милой. Слогъ *ro* въ имени *Troian* вызвалъ далѣе новый мифъ и съ нимъ вмѣстѣ новое названіе: *Domnul-de-roșă*. Солнце поглощаетъ росу, какъ растопило Трояна. Если такъ, то метаморфозѣ *Troian*

¹⁾ См. Легенды о Вѣчномъ жидѣ и объ императорѣ Траянѣ, въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1880, ч. ССХ стр. 96.

въ Domnul-de-goa должна была предшествовать другая: Traian (Trajanus) въ Troiân, Троянь, что едва-ли обошлось безъ посредства славянской народной этимологіи. Такъ или иначе, и въ данномъ случаѣ, какъ при сличеніи греческой сказки съ боснійско-румынской легендой ¹⁾, я полагаю вѣроятнымъ, что Domnul-de-goa древнѣе Troiân'a, имя котораго вторглось въ народное преданіе—по предполагаемой связи императора съ соображеніями, которыя ему приписывали; въ данномъ случаѣ — съ римскимъ путемъ отъ Дуная къ Ольтѣ.

Выше было сказано, что въ румынской народной книгѣ хожденіе Богородицы по мукамъ является осложненнымъ — внесеніемъ въ него другой апокрифической статьи: Сна Богородицы. Это дало поводъ г. Häsdeу къ особому экскурсу, въ которомъ, передавая содержаніе моего изслѣдованія, онъ дополняетъ его указаніями на новые варианты и народно поэтическія обработки: на провансальскій стихъ (395—6), на испанское заклинаніе (399) и румынскую пѣсню о Θεодорѣ Владимиреску. (р. 401—402; сл. 721—3) ²⁾. Я имѣю въ виду предложить нѣсколько замѣчаній по поводу двухъ послѣднихъ сближеній г. Häsdeу, а пока замѣчу, что и ему, какъ и мнѣ, не удалось отыскать греческой редакціи Сна. Слѣдуетъ-ли заключить изъ этого, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ ἀπαξ λεγόμενον, сложившимся на западѣ, тогда какъ апокрифическіе сюжеты, ходящіе въ народной поэзіи, обыкновенно указываютъ на Византію, какъ на свой источникъ? (сл. 1. с. 398). — Основной мотивъ

¹⁾ Легенды объ императорѣ Траянѣ, 1. с. стр. 95—6.

²⁾ Укажу съ своей стороны на валлійскій Сонъ Богородицы, въ *Revue Celtique* III р. 448—9. Текстъ представляетъ обычный типъ Сна, но заключеніе своеобразное: «По ту стороны горы, холодной горы, возлѣжитъ Марія (la tête sur un oreiller?), копаеть пространство между душой и адомъ. Кто знаетъ эту молитву, никогда не попадетъ въ адскую область; кто трижды скажетъ её передъ сномъ, не увидитъ недобрыхъ сновидѣній».

Сна я пытался указать въ отреченной статьѣ объ «Успеніи Богородицы». Приведу его содержанія по варьянту, напечатанному Майковымъ и воспроизведенному у Насдеу (р. 393—4)— съ цѣлью оправдать мое нижеслѣдующее разногласіе съ почтеннымъ румынскимъ изслѣдователемъ.

Что во церкви, во соборѣ,
 На правой рукѣ, на престолѣ
 Стоитъ Дѣва Марія,
 Молится Богу со слезами
 И просить своего Сына:
 «Оже Ты, Сынъ,
 Я видѣла про Тя сонъ,
 Страшенъ, ужасенъ:
 Поведутъ Тя къ Богу(?), къ императору,
 Станутъ руки и ноги распинати,
 Голову крестомъ убивати,
 Потечетъ Твоя кровь, что быстрая рѣка,
 Запечется Твое тѣло, что еловая кора».
 — Оже Ты, Мать,
 Я Самъ про то знаю,
 Я Самъ про то вѣдаю,
 Что поведутъ меня къ Богу....
 Кто этотъ сонъ въ день три раза проговорить,
 Съ тѣмъ человѣкомъ будетъ ангелъ ходить.
 О, Господи, слава Тебѣ!
 Дѣва Богородица, слава Тебѣ! ¹⁾

Вотъ испанскій заговоръ «отъ зубовъ», привлеченный г. Насдеу къ сравненію съ Сномъ:

A la puerta del Cielo
 Polonia estaba;
 Y la Virgen Maria
 Allí pasaba.
 «Diz, Polonia, que haces?»

¹⁾ Майковъ Вѣлнкорусскія Заклинанія № 246.

Duermes o velas?»

— *Señora mia, ni duermo ni velo,*

Que de un dolor de muelas

Me estoy muriendo —

«Por la estrella de Venus

Y el sol poniente,

Por el santísimo sacramento

Que tuve en mi vientre,

Que no te duela mas ni muela ni diente.

Общаго съ «Сномъ» здѣсь ничего нѣтъ, нѣтъ и мотива Сна, а лишь нѣсколько фразъ, типическихъ для послѣдняго, а здѣсь являющихся посторонней вставкой, лишенной смысла — можетъ быть, по внѣшнему воспоминанію о какой нибудь испанской стихотворной редакціи Сна? Сл. приведенный мною (Häsdöu p. 395) португальскій варьянтъ: Спаситель спрашиваетъ мать:

Se velava ou dormia?

она отвѣчаетъ:

Eu não velo e não durmo

Pela vossa vinda espero!

Sonhei esta noite um sonho и т. д.

Вопросъ: спишь-ли ты или нѣтъ, мыслимъ лишь въ томъ случаѣ, когда за нимъ слѣдуетъ соотвѣтствующій отвѣтъ (разсказъ о сповидѣніи), не отвѣтъ Апполоніи — что она умираетъ отъ зубной боли! Испанскій заговоръ, очевидно, не можетъ считаться «варьянтомъ» Сна. Французскій варьянтъ не знаетъ и самаго мотива ¹⁾. — То-же слѣдуетъ сказать и о румынской пѣсни о Теодорѣ Владимиреску. Здѣсь даже сонъ видитъ и пугается его послѣдствій — не мать, а сынъ, она и ободряетъ его, — не такъ, какъ въ нѣкоторыхъ (русскихъ) пересказахъ Сна, гдѣ ободряющія слова принадлежать Спасителю. Пусть судятъ читатели.

¹⁾ Сл. R. Köhler, Segensprüche, Germania XIII p. 181.

«Tudor, Tudor, Tudorel,
 Dragul mamei voinicel!
 Decând mama ți-ai lăsat
 Și Olteni ți-ai adunat
 Pe ciocoi să-î prindă în ghiaură
 Și s'alungi Grecii din țară,
 Mult la fată te-ai schimbat,
 Și mi-te-ai întunecat!
 Spune, maică, ce te dore,
 Că m'oiu face vrăjitoare
 De alén să te descânt,
 Să calci vesel pe pământ!»

— Alei, maică, alei, dragă!
 Curând visul mi-l deslégă!
 Că scii, maică, am visat
 Buzduganu-mi fărîmat,
 Sabia-mi cea bună nouă
 Am visat'o ruptă'n două,
 Pușca mea cea ghintuită
 Am visat'o ruginită;
 Maică! pistolele mele
 Le-am visat făr' de oțele;
 Apoi înc'am mai vedut
 Șerpe galben prefăcut,
 Ce purta corne de țap
 Și creastă roșie'n cap;
 El avea ochiū vîndator,
 Avea graiu lingusitor,
 Și mă tot ruga mereu
 Să mă duc la cuibul seū! —

«Ba, ferescă Dumnedeū!
 Să nu te duci, fatul meū,
 C'acel șerpe veninos
 E vr'un dușman ticălos,
 Vre-un hot volintiras
 Și la inimă vrăjmaș»

— Maică, măiculită mea!
 Cum să scap de cursă rea?

Caci un glas prevestitor
Îmi tot spune c'am să mor.... —

«D'ai să mori, dragutul meu,
Facă ce-a vrea Dumne-deu!
Dar să ştii tu dela mine,
C'un Român voinic ca tine,
Pîn'ce cade, pîn'ce móre,
Calcă şerpii în picioare,
Căci d'un şérpe'nveninat
I se iértă un păcat!».

«Федоръ, Федоръ, юный Федоръ, дорогой мамѣ храбрецъ! Съ тѣхъ поръ какъ ты оставилъ мать и собралъ Ольтенцовъ, чтобы забрать въ руки бояръ ¹⁾ и выгнать Грековъ изъ страны, ты сильно перемѣнился въ лицѣ, весь почернѣлъ. Скажи мнѣ, матери, что съ тобою, — а я стану знахаркой, чтобъ излѣчить тебя отъ напасти, чтобы ты весело ходилъ по землѣ» — Увы, мама, увy, дорогая! Лучше растолкуй мнѣ мой сонъ: видѣлъ я мою палицу — разбитую въ дребезги, мою добрую, новую саблю переломленную по-поламъ, мое парѣзное ружье заржавленное, мои пистолеты безъ курковъ. И еще видѣлъ большее: желтаго, лукаваго змѣя, съ козлиными рогами и краснымъ гребнемъ на головѣ, съ предательскимъ взглядомъ и лъстивою рѣчью. Онъ просилъ меня настойчиво, чтобы я отправился въ его логовище — «Храни тебя Богъ, сынъ мой, ходить туда! тотъ ядовитый змѣй — какой нибудь презрѣнный врагъ, разбойничья вольница, врагъ въ душѣ!». — Мама моя, матушка! Какъ мнѣ избыть злобныхъ ковъ? Вѣщій голосъ говоритъ мнѣ, что я умру. — «Если умереть тебѣ, дорогой мой, да свершится Господня воля! Но узнай отъ меня, что храбрый Румынъ, каковъ ты, падая, умирая, топчетъ змѣй ногами — ибо за одного ядовитаго змѣя человѣку прощается одинъ грѣхъ».

¹⁾ Ciocoi. Сл. Cihac, Dictionnaire и т. д. Éléments slaves и т. д. р. 55, а. в. ciocoiu, и Teodorescu l. с. р. 100 прим. 3.

Тудоръ Владимиреску, любимый герой народныхъ румынскихъ пѣсень, глава возстанія румынъ (Ольтенцы) противъ фанаріатовъ (бояре, Греки), былъ измѣннически убитъ главою гетеріи, княземъ Ипсиланти (лукавый змѣй съ предательскимъ взглядомъ). Такова историческая подкладка сложившейся о немъ пѣсни; коварный врагъ очутился въ образѣ лукаваго змѣя, что совершенно въ обычаяхъ народной поэтики. Если уже искать родственныхъ мотивовъ и пораллелей, то не въ Снѣ Богородицы, а въ легендахъ о св. Θεодорѣ-змѣборцѣ, гдѣ найдется, кромѣ тождества имени, и бой съ змѣемъ, и бранные подвиги Θεодора, и роль его матери, и его сонъ (не сновидѣніе) передъ боемъ, и вѣщее сновидѣніе (царя, въ изданномъ мной греческомъ сказаніи). Св. Θεодоръ (Тиронъ и Стратилатъ), одинъ изъ любимыхъ святыхъ православнаго востока, оставилъ по себѣ память въ русскомъ духовномъ стихѣ, косвеннымъ образомъ — и въ матерьялѣ былинь ¹⁾; тѣмъ интереснѣе было-бы дознаться, не перешелъ-ли онъ въ пѣсни и сказаніи Румынъ, какъ чувствуется въ ихъ обрядахъ. Румынскій варьянтъ могъ-бы освятить генеалогическіе вопросы, поднимаемые русскими стихами и, вѣроятно, привлекъ-бы въ эту связь и южно-славянскія нѣсни. Мы отчасти убѣдились въ этомъ, изслѣдуя русское пѣсенное преданіе о другомъ народномъ змѣборцѣ, св. Георгіи. Въ этомъ отношеніи и пойду теперь еще далѣе — опираясь на ту-же румынскую пѣсню въ сборникѣ Marienescu.

Я обратилъ вниманіе на коротенькую болгарскую пѣсню у Чолакова ²⁾, въ которой усмотрѣлъ отрывокъ какого-то утраченнаго поэтическаго цѣлаго ³⁾. Слѣдуетъ предположить, что въ области пѣсенныхъ преданій о Георгіи утраты были значительныя, и что ими, главнымъ образомъ, слѣдуетъ объяснить

¹⁾ Сл. Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха № I; II стр. 158—160.

²⁾ Българскій нар. сборн. № 87.

³⁾ Разысканія II, стр. 122—123.

обособленность, въ какой представляются намъ теперь иные циклы георгиевской легенды: забыты или еще не найдены посредствующія звенья, которыя помогли-бы возстановить идею связи. Попытаемся сдѣлать это для пѣсни, сообщенной Чолаковымъ.

Свѣтъ Гѣоргія коня кове
 Іу темнина безъ борина,
 Сребро плочи, злато клинци.
 Спроти него Стана стоп,
 А онъ ю отговаря:
 «Не стой, Стано, спроти мене,
 Че погледнемъ іу тебека,
 Іу твои-тъ църпи оічи,
 Іу твою-то бѣло лице,
 Іу крѣхко-то смѣянік,
 Іу тька-та половина,
 Іу ситно-то ходеніе,
 Та чемъ коня да іубоуемъ,
 Отъ дружина че остаемъ,
 Отъ мон-тъ дѣлги друми.

Разбирая малорусскія народныя пѣсни съ сюжетомъ: «Теща въ плѣну у зятя» и сопоставляя ихъ съ великорусскими и болгарскими, гг. Антоновичъ и Драгомановъ ¹⁾ замѣчаютъ, что въ малорусскихъ вариантахъ атрофировался одинъ эпизодъ болгарской пѣсни. Въ первыхъ теща попадаетъ въ плѣнъ къ зятю, во второй этотъ зять оказывается, въ одно и то-же время, сыномъ полонянки. Такъ въ редакціи, сообщенной Миладиновыми ²⁾.

¹⁾ Историческія пѣсни Малорусскаго народа, Т. I, № 64, стр. 286—296.

²⁾ Болгарски народни пѣсни, стр. 164. — Бракъ брата съ сестрою, но въ другой версіи, см. еще ib. № 135. Имя брата кровосмѣстителя — Павелъ, какъ въ болгарской легендѣ о сынѣ кровосмѣстелѣ (изд. Ламанскимъ) послѣдній также названъ Павломъ. См. еще тотъ-же сюжетъ у Верковича, Народне песне Македонски бугара стр. 29—30, № 22.

Когда была война, то Янкула взяли въ плѣнъ, и отнесли въ горную землю, откуда восходитъ солнце, а Янику взяли въ плѣнъ и отнесли въ дальнюю землю, куда солнце заходитъ, а мать осталась за Чернымъ моремъ. — Позднѣе, когда Янкулъ возмужалъ и сталъ искать себѣ сверстной невѣсты, не нашелъ на востокѣ ни одной, которая-бы ему правилась, ноѣхалъ туда, гдѣ заходитъ солнце, взялъ за себя Янику и прижилъ съ нею мальчика: «дете како люта зміа», никакъ его не угомонишь. Жена и говоритъ мужу: пусть поидеть на базаръ за Черное море и купить няньку, которая качала-бы ея ребенка. Янкулъ привелъ старую няньку; стала она качать мальчика, а сама пригѣваетъ:

Нани, нани, мое мнуче,
Мнуче отъ сина, отъ берка!

Дитя тотчасъ затихло и уснуло. Пригѣвъ обращаетъ на себя вниманіе родителей: оказалось, что старая нянька — ихъ мать. По ея совѣту мальчику отрубили голову, а трупъ сожгли. Янкулъ оставилъ жену свою и она стала милой ему сестрою.

Въ другомъ варьянтѣ той-же пѣсни ¹⁾ имена дѣйствующихъ лицъ иныя: *Георгій и Стана*, какъ въ первой приведенной нами пѣсенкѣ — «*свѣтъ Георгій*» и *Стана*. Основывать какія бы то ни было соображенія на личныхъ именахъ народной пѣсни, особливо отрѣшенной отъ обряда, не мыслимо, если эти соображенія не опираются на другихъ, внѣ ея стоящихъ. Въ данномъ случаѣ опору дать намъ румынская пѣсня о св. Георгіи.

Приведемъ сначала Чолаковскій варьянтъ: «тещи у зятя».

Георги си тоарнува нахъ манастиренъ,
Георги си Стани тиху ромоне:
«Ой Стано, Стано, поарву любовѣ!
Какоавъ аргаманъ да ти донеса?»
— Ой Георгы, Георгы, поарву любовѣ!
Куши ми, Георгы, стара робинка,

¹⁾ Чолаковъ I. с. № 72, стр. 328—9.

Да ми люѣе малу-ну дѣте. —
 Станаль е Георги та е утишиолъ.
 Кунилъ хи аргаманъ-нъ,
 Аргаманъ-нъ — стара робинка;
 Пруводилъ хи е стара робинка,
 Да хи люѣе малу-ну дѣте;
 Таче утишиолъ на другъ манастирь.
 Ага са воарна отъ манастиренъ,
 Та си утиде у Станини дворѣ,
 Утъ конче слиза и Стана пита:
 «Ой Стано, Стано, поарву любовѣ!
 Слуше-ли си та стара робинка,
 Люѣе-ли ти малу-ну дѣте?»
 — Ой Георги, Георги, поарву любовѣ!
 Слуше-ма, слуше стара робинка,
 Люѣе си ми малу-ну дѣте;
 Хенъ гу люѣе, хенъ му запѣва:
 «Непни ми, непни, Стапину дѣте,
 Стапину дѣте, бабину внуче;
 Ей соай е майка Стана люѣла,
 Стана люѣла, Георги даржелъ». —
 Георги си влѣзе при стара робинка,
 Та си рубинкы тиху ромоне:
 «Ой-та, рубинко, стара робинко!
 Оти ми пѣенъ такыва пѣенъ?
 Да пи боадиме съ Стана роднина?»
 — Ой Георги, Георги, ты мой сыну!
 Віе ете, сыну, двамина братѣ —
 Я ви самъ, сыну, стара-на майка! —
 Георги са тугава чюдомъ зачюди:
 «Оти, майчю, думалъ саковы думы, —
 Аку смѣ съ Стана двамина братѣ!»
 Тогана станаха Стана и Георги,
 Та утидоха нахъ манастиренъ,
 Та да сидѣли до три гудны, —
 Дано хи Госпудъ тѣхъ испрости.

Это удаленіе въ монастырь объясняетъ, вѣроятно, и двойное
 появленіе монастыря въ началѣ пѣсни, гдѣ оно ничѣмъ не моти-

вировано. Въмѣсто него могла поминаться какая-нибудь страна. Важнѣе — личныя имена, чередующіяся въ обѣихъ редакціяхъ пѣсни: *Георгій* и *Янкулѣ*, т. е. Янко, уменьшительное отъ Іованъ съ румынскимъ членомъ-суффиксомъ — *ul*; *Стана* и *Яника*, уменьшительное отъ Яна.

Въ румынскихъ пѣсняхъ о св. Георгіи, сообщенныхъ Marie-pescu, герой называется двойнымъ именемъ: *Йованъ-Йоргованъ*, т. е. *Іоаннъ-Георгій*. Что разумѣется Егорій нашихъ духовныхъ стиховъ, въ этомъ не оставляетъ сомнѣній главное содержаніе пѣсни: бой съ змѣемъ. Три сестры-красавицы гуляютъ въ лѣсу, собирая цвѣты: подъ-вечеръ старшія ушли домой, оставивъ младшую, заснувшую отъ усталости. На неё-то набрасывается змѣй, отъ котораго освобождаетъ её *Йованъ-Йоргованъ*. Имена сестръ: *Garafina*, *Icliti'a Maria* и *An'a Girozana*; либо: *An'a*, *Stan'a*, *Sandiana*. Освобожденная дѣвушка предлагаетъ себя въ супруги побѣдителю, если онъ выведетъ её къ деревнѣ, къ сестрамъ; иначе въ одномъ варьянтѣ: когда *Йованъ-Йоргованъ* обнялъ её, она говоритъ ему: не будемъ снѣшить, мы похожи одинъ на другаго, спросимъ-ка другъ у друга: какого мы роду-племени. — Они оказываются братомъ и сестрой: Заляли насъ родители, говорятъ *Йованъ-Йоргованъ* — тебѣ быть на востокѣ блуждающимъ оленемъ, мнѣ-же скитаться, что раненый левъ.

Болгарская пѣснь о *Георгіи* (сл. свѣтъ Георгій въ № 87 Чолакова) и *Станъ* какъ-бы досказываетъ, съ иной развязкой, содержаніе румынской пѣсни.

Я полагаю, что эти сопоставленія могутъ дать поводъ заключить, что 1) и въ Болгаріи была извѣстна пѣсня о чудѣ Георгія, сходная по типу съ Румынской; 2) что о сестрахъ Егорія, полонянкахъ Демьянища («блуждающія на востокѣ»?) русскаго стиха, знало не только румынское, но и болгарское пѣсенное преданіе. — Это позволило-бы выдѣлить въ георгіевской легендѣ особый циклъ, извѣстный пока лишь въ славяно-румынскомъ мірѣ: о сестрахъ Георгія; западные рассказы знаютъ, главнымъ образомъ, его братьевъ.

Невыясненной, едва-ли не заимствованной чертой, остается, по прежнему, проклятіе Йована-Йоргована родителями, какъ и отношенія брата и сестры, сохранившіяся въ одномъ варьантѣ румынской пѣсни и напомнившія намъ Ивана да Марья русскаго *купальскаго повѣрья*¹⁾. Средній терминъ сравненія представляетъ, быть можетъ, румынская колядка объ *Иванъ Креститель*, обращенномъ въ оленя — *проклятіемъ матери*²⁾. Охотники Кречуна настигаютъ оленя,

Cerbutu streinoru,
Si l'a păru cam surisoru.
Susu la córne sicluitu,
La copită argintitu.

(«олень трехъгодовалого, съ сѣровой шерстью, съ золотыми рогами и серебряными копытами»). Въ него готовятся стрѣлять, онъ вѣщаетъ: не стрѣляйте, я — не олень,

Ci eũ'su Ion Botezătorulu,
Domnului premergetoru;
Daru'n codru am a fire
Nouă ani și nouă zile,
Maica așa m'a blestematu,
Că pe mine s'a mâniatu,
Dac'acele voi plini,
Josu la țără-oï pogori,
Chei'n mână lua-voiu,
In biserică intra-voiu,
Leturgia face-voiu.

(«я Иванъ Креститель, предтеча Господа; девять лѣтъ и девять дней быть мнѣ въ лѣсу, такъ заклала меня моя мать, потому

¹⁾ Разысканія II, стр. 99—100, 147—9.

²⁾ Tocilescu, Poesia populară a Românilor ū Foia societatii Romanismul. I, № 4—5 p. 197 — 8. — Сл. Schuller, Kolinda (Hermanstadt, 1860) p. 10—11.

что на меня разгнѣвалась. Когда они исполнятся, я сойду на землю, возьму въ руки ключи, войду въ церкви и буду служить литургію»). — О «сивомъ» оленѣ, въ котораго собирается стрѣлять молодой князь, говорятъ и малорусскія колядки (Чубинскій, Труды этногр. стат. экспедиціи въ западно-русскій край. Юго-западный отдѣлъ. — Матеріалы и изслѣдованія, т. III: Народный Дневникъ, колядки № 168, сл. ib. № 2; Головацкій, Галицкія и Угорско-русскія пѣсни II p. 48—9 № 2, IV, p. 18—19 № 23. Сл. Антоновичъ и Драгомановъ, Ист. пѣсни малор. народа, I, № 8), но ихъ развязка другая ¹⁾.

Колядка называетъ Ивана Крестителя, что совершенно въ духѣ ея христіанскихъ воспоминаній, въ которыхъ мотивъ «крещенія» играетъ выдающуюся роль. Церковная память Ивана Крестителя приходится на 24 Іюня, на оборотъ, въ рождественскомъ циклѣ 27 Декабря — день памятованія св. Іоанна Евангелиста. Въ народномъ повѣртіи они могли смѣшиваться, тѣмъ болѣе, что, приходясь въ зимній и лѣтній повороты солнца, попадали сразу въ аналогическую обрядность, знаменовавшую эти важные переломы народнаго земледѣльческаго года. Укажу лишь на обычай кунальскихъ и рождественскихъ огней, элементъ гаданья, развитый тамъ и здѣсь, и т. п. Какъ нѣмецкій обычай *Johannis minne* распределяется между лѣтнимъ и зимнимъ Ивановымъ днемъ, такъ разбрелась, быть можетъ, по колядкѣ и купальскому повѣрью и легенда объ Иванѣ. Но ея разборъ завлекъ-бы насъ за предѣлы настоящей статьи.

III.

Отъ Георгія и Θεодора, проникшихъ въ народную пѣснь изъ церковной легенды, намъ не трудно будетъ перейти къ тому

¹⁾ Въ малорусскихъ колядкахъ и щедрівкѣ молодець цѣлится въ двухъ, трехъ спыхъ голубей, сидящихъ на дворѣ, звопцѣ, на стогу: они оказываются ангелами. Чуб. I. с. щедр. № 29, кол. 144 и др. Одна румынская пѣсня открывается такою-же сценой, но здѣсь бѣлогрудая птица — Богородица. Сл. Tocilescu I. с. I, № 6 p. 256—7; Schuller p. 8—9.

отдѣлу книги г. Hasdeu, въ которомъ онъ изслѣдуетъ судьбы такого-же перехода, специально — на почвѣ богомилства.

Богомилское, какъ позднѣе флагеллантское религіозное движеніе, являются въ средніе вѣка серьезными факторами духовной жизни народа. Близкія къ нему, стремившіяся вліять на его низшіе слои, обѣ секты подняли въ немъ крѣпость религіозной мысли, освободивъ её отъ стѣснительныхъ условій церковнаго преданія, указавъ ей пути и матеріаль новаго творчества, не связаннаго страхомъ этого преданія. Сектанты владѣли народной пѣсню, обращались къ живымъ источникамъ народной рѣчи: это было условіемъ ихъ успѣха — и народная поэзія и преданіе должны были отразить слѣды ихъ проповѣди, ея фантастическую образность болѣе, чѣмъ сторону догмата — потому что она именно должна была скорѣе сократиться и поблѣкнуть, когда церковь снова отвоевала себѣ народъ у овладѣвшаго имъ иновѣрія. Вліяніе послѣдняго шло, впрочемъ, и выше: оно дало новый тонъ литературѣ, поднявъ въ ней интересъ съ религіознымъ сюжетамъ, къ апокрифамъ, усвоеннымъ или пересозданнымъ еретиками, къ восточной образности «басенъ», распространенныхъ напр. богомилами и т. п.

Такъ понималъ я въ моихъ предъидущихъ изслѣдованіяхъ культурное значеніе обѣихъ сектъ; такъ понимаетъ его и г. Hasdeu. Я уже сказалъ, что изслѣдуя этотъ вопросъ по отношенію къ богомилству, я пошелъ, можетъ быть, дальше — дозволенныхъ гипотезъ. Вотъ почему я не совсѣмъ согласенъ съ отзывомъ г. Hasdeu о помѣщаемой далѣ характеристикѣ богомилскаго движенія, которую онъ заимствуетъ изъ книги Lombard'a¹⁾: характеристикѣ «очень поэтической, но не превышающей мѣру» (*dar nu mult exagerată*, p. 257). Я былъ бы не прочь вычеркнуть въ этой фразѣ — частицу отрицанія.

«De ce mouvement religieux (т. е. богомилства) naquit toute une littérature, говорить Ломбаръ. À l'origine elle revêt un

¹⁾ Lombard, Pauliciens, Bulgares et Bons-hommes. Genève 1879.

caractère religieux, naïf et populaire. Peu à peu ce quelle a de spécialement bogomile s'efface, les couleurs riches et variées, les fantaisies merveilleuses et bizarres de l'Orient font irruption dans son sein; elle perd de plus en plus les contours précis et nettement terminés des récits bibliques(?). La littérature profane, ainsi graduellement préparée et annoncée, paraît finalement sous la forme de traductions des romans byzantins du moyen-âge et d'oeuvres originales, telles que chroniques, lois expliquées par des exemples etc. C'est à ce moment que la littérature attient l'apogée de son développement; elle s'émancipe à la fois de l'ancienne langue slovaque(?) et de l'influence grecque(?); par la Bosnie elle se répand chez les Croates, par la Roumanie(?) chez les Russes; elle devient ainsi le canal par lequel l'antique culture de l'Orient et le monde fabuleux de l'Arabie et de l'Inde pénètrent chez les Slaves du sud et du nord; et tandis que la doctrine des Bulgares remuait toute l'Europe occidentale, leurs livres faisaient luire quelques rayons de lumière dans l'Europe orientale».

Съ указанной точки зрѣнія — международнаго, религіознаго и поэтическаго, вліянія богомильства, г. Нăsdeu предпринялъ изученіе двухъ произведеній румынской народной поэзіи: баллады «кукушка и горлица» (Cucul și turturica) и «Povestea Numerelor», отвѣчающей «Евангелистой пѣснѣ» нашихъ духовныхъ стиховъ.

Первая извѣстна ему въ 26 варьянтахъ: пяти румынскихъ, двухъ мораво-румынскихъ, четырехъ провансальскихъ, пяти французскихъ, одномъ каталонскомъ, одномъ рето-романскомъ, двухъ итальянскихъ, одномъ нольскомъ и трехъ сербскихъ, одномъ персидскомъ и одномъ турецко-персидскомъ, (сл. р. 501—566 и 694—705) ¹⁾. Сообщаемъ въ текстѣ и переводѣ первый изъ румынскихъ варьянтовъ, приведенныхъ г. Нăsdeu (р. 503—505):

¹⁾ Самъ Нăsdeu р. 694 насчитываетъ ихъ лишь 23.

Cucul

Dulce turturică ¹⁾
 Dalbă păsărica!
 Hai să ne iubim,
 Să ne dragostim
 La nourī, la sóre,
 În frunđi la recóre,
 La stele, la lună
 Cântând împreună!

Turturica

Pentru dumné-ta
 Eū n'aş dice ba,
 Dar đic şi đic ba
 Pentru maică-ta,
 Că-i bănuitóre
 Si fărmeacătoře:
 Ea mī va bănui
 De te oiu pré-iubi,
 Şi m'a farmeca
 De te-oiu desmierda.

Cucul

Dragă turturica,
 Pasere dalbica,
 Nu-mi fi duşmanică!
 Vara că ne'ndémnă
 Si frunđa ne chiamă
 Sa ne dragostim
 Şi să ne iubim.

¹⁾ «Милая горлица, бѣлая пташка! Будемъ любиться, станемъ мило-
 ваться — подъ облаками, при солнцѣ, въ прохладной тѣни листьевъ,
 при звѣздахъ и луиѣ, распывая вмѣстѣ!» — Твоей милости я не ска-
 зала-бы: нѣтъ! но говорю и говорю: нѣтъ, ради твоей матери, ибо она
 сварлива, да и колдунья: станетъ журить меня, коли я тебя полюблю,
 околдуетъ меня, коли я тебя приголублю. — «Дорогая горлица, бѣлая
 пташка! не будь мнѣ недругомъ: весна манить насъ, листья велятъ
 намъ любиться, миловаться». — Нѣтъ, кукушка, нѣтъ! Не послушаю

Turturica

Ba, cucule, ba,
 Nu te-oîu asculta.
 Dă'mî tu bună pace,
 Că, deû, m'oîu preface
 Azimiôră'n vatră
 Cu lacrămi udată
 Si de foc uscată,
 De totî lepădată.

Cucul

Ori-cum te'î preface,
 Tot nu ți-oîu da pace,
 Că și eû m'oîu face
 Un mic vatrărel,
 Frumos, suptirel,
 Și'n foc voîu intra
 De te-oîu săruta,
 Și te-oîu coperi
 De foc te-oîu feri;
 Incât chiar de silă,
 Dacă nu de milă,
 Tu me'î îndrăgi
 Și ne vom iubi.

Turturica

Eû n'aș dice ba
 Pentru dumné-ta,
 Dar cumplit mî-e témă
 De cumplita'ti mamă,
 Că-î bănuitóre

я тебя, оставь меня въ покоѣ, не то, ей Богу, я обращусь въ (неквашенный) хлѣбъ въ печи, орошенный слезами, изсушенный огнемъ, всѣми брошенный. — «Какъ бы ты ни превращалась, я не оставляю тебя въ покоѣ, ибо я обращусь въ тоненькую, хорошенькую кочергу, войду въ огонь, поцѣлую тебя, покрою въ защиту отъ огня, такъ что силой, если не волей, ты меня полюбишь, и мы станемъ миловаться». — Твоей милости я не сказала-бы: нѣтъ! но у меня большой страхъ передъ твоей злой матерью, пбо она сварлива, колдунья, будетъ бранить меня, что я

Si farmecătoare.
 Decât m'a mostra
 Ca te oîu dermierda,
 Si mî-a bănui
 Ca te oîu pré-iubi,
 M'oîu face mai bine,
 Ca să scap de tine,
 Trestioră'n baltă,
 Subtire și naltă.

Cucul

Ori-cum te-î preface,
 Tot nu ți-oîu da pace,
 Că și eu m'oîu face
 Un mic ciobănaș
 Din fluer doînaș,
 S'oîu căta prin baltă
 O trestia naltă,
 Și cât te-oîu vedé,
 Pe loc te-oîu tăia,
 Și'n tine-oîu cănta
 Și te-oîu săruta.

Turturica

Ba, cucule, ba!
 Nu te-oîu asculta!
 Porumbacule!
 Frumuselule!
 Peștrisorule!
 Drăgușorule!
 Sciū că mî-ar fi bine

тебя приголюблю, станеть журить меня, если и тебя очень полюблю. Лучше обращусь я, чтобы избѣжать тебя, въ болотную тростиночку, тонкую, высокую. — «Чѣмъ-бы ты ни обернулась, я тебя не оставляю въ покоѣ: сдѣлаюсь пастушкомъ, играющимъ на свирѣли, стану высматривать въ ставу высокую тростину, и когда тебя увижу, тотчасъ-же срѣжу, на тебѣ буду пѣть-играть, буду тебя цѣловать». — Нѣтъ, кукушка, нѣтъ! Голубокъ мой сизенькій, красивенькій, пестренькій, дорогой! Знаю, что хорошо было-бы мнѣ, еслибъ я была вся съ тобой, но мать

Sa fiu tot cu tine,
 Dar maică-ta'i rea,
 Si decât cu ea
 M'oiu face mai bine,
 Cu gândul la tine,
 Iconiță mică
 Într'o biserică.

Cucul

Ori-cum te-î preface,
 Tot nu ți-oiu da pace,
 Ca si eū m'oiu face
 Un mic dăscălaș
 La cel sfint locaș,
 Si pe la icône
 Voiu duce plocône,
 Si m'oiu inchina,
 Si le-oiu săruta
 De luni care pica
 Pînă duminică.
 Iar când te-oiu zari,
 Astfel ți-oiu grăi:
 «Sfintă iconică,
 Fă-te pășerică,
 Ca să ne iūbim,
 Să ne dragostim
 La nourī, la sóre,
 In frundi la recóre,
 La stele, la lună,
 In veci împreună!

твоя—злая, и скорѣе чѣмъ съ ней быть, я лучше стану, съ мыслью о тебѣ, образкомъ въ церкви. — «Чѣмъ-бы ты ни обернулась, я не оставляю тебя въ покоѣ, сдѣлаюсь маленькимъ причетникомъ въ томъ святомъ мѣстѣ, стану иконѣ приносить дары, буду кланяться ей и чествовать её, отъ навечерія понедѣльника до воскресенья, и когда увижу тебя, скажу: «Святой образокъ, стань птишкой, чтобы намъ любиться, чтобы намъ миловаться, подъ облаками, при солнцѣ, въ прохладной тѣни листьевъ, при звѣздахъ и лунѣ, на вѣки — вмѣстѣ!»

Приведенная пѣсня можетъ дать понятіе о содержаніи всего цикла: вездѣ просьба о любви — и отказъ, вызывающій новую просьбу; всюду — обѣщаніе милой такъ измѣнить свой образъ, чтобы удалить всякую надежду влюбленнаго, и на встрѣчу — его увѣреніе, что онъ достигнетъ своего — путемъ соотвѣтствующей метаморфозы. Отсюда — вереница превращеній, задуманныхъ, не совершающихся на дѣлѣ. Во всѣхъ извѣстныхъ доселѣ редакціяхъ пѣсни дѣйствующія лица: мущина и женщина; только въ приведенномъ выше румынскомъ вариантѣ, въ другой румынской балладѣ (*Soimul și florea fragului*: соколъ и земляничный цвѣтъ. См. I. с. 545), — если она дѣйствительно является отрывкомъ «пѣсни о превращеніяхъ, да, можетъ быть, въ одной неаполитанской (I. с. 695) — люди замѣнены животными (и цвѣткомъ?).

Вотъ относящаяся сюда неаполитанская пѣсенка:

Dimmi, palomma, dove ai lu niro?
 Dimmi, palomma, se ssi po' pigliare?
 — Si tu ti fai auciello pe' volare,
 I'mmi faccio valente cacciatore;
 Si ti fai pesce e ti jetti a lu'mare,
 I'mmi faccio valente pescatore;
 Si tu pigl'na lanza pe'mmi ferire,
 I'mmi faccio 'nu marmoro duro....

(Casetti e Imbriani, *Canti popolari delle provincie meridionali*, I p. 187). Вариантъ на столько отрывочный или испорченный, что изъ него нельзя съ увѣренностью заключить, были-ли въ немъ дѣйствующими лицами — животныя. Такимъ образомъ одна лишь переведенная нами баллада является, въ сравненіи съ другими, съ особымъ типомъ, и типъ этотъ — продуктъ искаженія: одно, изъ преднамѣренныхъ превращеній было принято за совершившееся, молодецъ обѣщаль обернулся въ птицу (какъ напр. въ одномъ итальянскомъ, одномъ французскомъ, каталонскомъ, персидскомъ вариантахъ), а далѣе — и прямо явился птицей. Это повело за собою дальнѣйшее измѣненіе, ясно указывающее, что процессъ совершился въ указанномъ мною напра-

вленіи. Въ одномъ изъ провансальскихъ варьянтовъ (р. 523) дѣвушка говоритъ, что готова пойти въ монастырь, лишь бы отвязаться отъ человѣка, преслѣдующаго её своей любовью, а онъ отвѣчаетъ:

Se tu te fas moungeto
Dins un coubant,
Iéu me farei lou prestre,
T'aurei en counfessan.

То-же въ провансальскихъ, въ нѣсколькихъ французскихъ (р. 530, 533, 534) и въ каталонскомъ (704) варьянтахъ, сохранившихъ въ большей чистотѣ этотъ эпизодъ древней пѣсни, чѣмъ румынскій пересказъ. Въ самомъ: сдѣлавъ своихъ дѣйствующихъ лицъ птицами, онъ не рѣшился — горлицу заставить идти въ церковь или монастырь: оттуда неудачная метаморфоза послѣдней — въ образокъ, стоящій въ церкви, передъ которымъ кладетъ поклоны — маленькій пѣвчій, кукушка.

Метаморфозы, затѣянныя лицами, дѣйствующими въ пѣснѣ «превращеній», довольно однообразныя: рыба (дѣвушка)—и рыбацъ (мущина), птица—и охотникъ, заяцъ—и собака, цвѣтокъ—и косарь и т. п. Все дѣло понято—какъ игра въ *фантастическія* прятки, какъ рядъ шаловливыхъ угрозъ. Когда въ кельтской (какъ извѣстно, не въ ней одной) свадебной пѣснѣ свать говоритъ о голубкѣ и соколѣ, разумѣя подъ ними невѣсту и жениха—мы имѣемъ дѣло съ другаго рода *символизмомъ*, чисто поэтическаго характера, котораго нечего искать въ пѣснѣ «превращеній». Существуетъ, наконецъ, циклъ восточныхъ и западныхъ сказокъ¹⁾, съ рядомъ *дѣйствительныхъ* метаморфозъ, въ которыхъ участвуютъ поочередно преслѣдующій и преслѣдуемый, послѣдній — чтобы укрыться отъ врага, первый, чтобъ настичь свою жертву. Мы видѣли выше, что къ этимъ рассказамъ слѣдуетъ присоединить и эпизодъ греческой легенды о Сисиніи. — Передъ

¹⁾ Сл. превращенія Метиды и Немезиды, преслѣдуемыхъ Зевсомъ. Hesiod. 886—900, 924 слѣд.; Apollod. 1, 3, 6; Cypr. fr. 3 (Athen. VIII, p. 334, с.).

нами—три группы несоразмѣримыхъ другъ съ другомъ, не смотря на внѣшнее сходство, фактовъ, которыя не слѣдовало-бы сравнивать (сл. 1. с. 550—560). Если это сдѣлано было г. Hāsdey, то потому, что онъ далъ характеръ реальности метаморфозамъ, которыя въ пѣснѣ является чисто поэтической, чтобы не сказать — риторической фигурой. Это толкованіе обусловлено предвзятымъ взглядомъ изслѣдователя на серьезное и именно религіозное содержаніе разобранной имъ пѣсни. Замѣтимъ, что ни одинъ ея варьянтъ не даетъ повода къ такому пониманію; мистическій колоритъ присущъ лишь одному турецко-персидскому пересказу, не вездѣ ясному, судя по англійскому переводу Ходзько (сл. р. 546—8)—но именно этотъ пересказъ и не имѣлъ по мнѣнію г. Hāsdey (р. 564) никакого вліянія на европейскія. — Тѣмъ не менѣе г. Hāsdey заключаетъ, что пѣснь «превращеній» въ основѣ — религіозная, сложившаяся въ средѣ парсійскаго дуализма, какъ поэтическое выраженіе «борьбы между злымъ и добрымъ началомъ», которая и представлена борьбой между преслѣдователемъ — любовникомъ и дѣвушкой, отвергающей его ласки. Эта пѣснь будто-бы перешла на европейскую почву вмѣстѣ съ дуалистическими сектами и распространялась по ихъ слѣдамъ. Выше мы видѣли, почему г. Hāsdey считаетъ именно Румынію той почвой, на которой восточная пѣсня впервые выразилась на европейскомъ языкѣ, что открыло ей возможность дальнѣйшаго движенія и вліянія.

Предлагаемъ здѣсь обращикъ толкованія г. Hāsdey (р. 562—563). Любовникъ-соблазнитель въ балладѣ о «превращеніяхъ» не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ представителемъ злаго начала — Сатаною. «Кто же его жертва, начало добра, красавица, которую демону удастся послѣ долгаго сопротивленія покорить себя, несмотря на то, что она его непавидитъ? Искомый нами миѳъ существовалъ у средневѣковыхъ дуалистическихъ сектъ, и ничто не мѣшаетъ предположить, что заимствовали онѣ его, вмѣстѣ съ основами своего ученія, у древняго парсійскаго язычества».

«Вотъ относящаяся сюда легенда.

«Создавъ вещественный міръ, Сатана захотѣлъ во что-бы то ни стало создать и человѣка. Тѣло ему кое-какъ удалось сотворить, но оно не двигалось, потому что недоставало духа. Тогда демонъ рѣшился похитить съ неба ангела, чтобы вложить его въ неодушевленное тѣло человѣка. Но какъ похитить его? Надо обмануть, соблазнить его, чтобъ его достать, надо самому прибѣгнуть къ разнымъ превращеніямъ, чтобы не угадали, кто онъ такой....

«Эта легенда ходила между дуалистами въ разныхъ вариантахъ, литературныхъ и народныхъ, изъ которыхъ лишь часть дошла до насъ.

«Les dualistes absolus, говоритъ Шмидтъ, croient se tirer d'embarras en attribuant la cause de la chute au Dieu mauvais par le mythe suivant: le Dieu mauvais, jaloux de voir le Dieu bon régner sur un peuple saint et heureux, et enviant à ce peuple sa félicité inaltérable, s'introduisit dans le ciel, prit la figure d'un ange resplendissant de beauté et de lumière, et parvint à se faire aimer des âmes célestes qui ne soupçonnaient pas sa ruse; après les avoir, par mille séductions, attachées à sa volonté, il leur persuada de le suivre sur la terre» etc. ¹⁾.

«Въ XIII вѣкѣ доминиканецъ Moneta такъ резюмируетъ это ученіе: «Diabolus, qui et Satanas dicitur, invidens Altissimo, caute ascendit in coelum Dei sancti, et ibi colloquio fraudulento praedictas animas decepit, et ad terram istam et caliginosum aërem duxit.... ²⁾.

«Баллада о превращеніяхъ — не что иное, какъ «colloquium frandulentum», посредствомъ котораго демонъ хочетъ соблазнить ангела, привлечь его къ себѣ, чтобы заключить въ тѣло Адама: «quemdam Angelum lucis in eo summa vi inclusisse», по выраженію другаго средневѣковаго источника ³⁾. Легенда эта, какъ

¹⁾ Schmidt, Hist. des Cathares etc. II, 25.

²⁾ Hahn, Gesch. der neu-manichäischen Ketz. Stuttg. 1845, p. 68.

³⁾ ib. p. 454.

было сказано выше, вращалась тогда между дуалистами въ различныхъ варьянтахъ ¹⁾, имѣвшихъ цѣлью объяснить, какимъ образомъ Сатана успѣлъ, путемъ коварства, дать сотворенному имъ тѣлу человека — духъ жизни, истекшій отъ Господа».

Я не считаю ни доказаннымъ, ни вѣроятнымъ, чтобы эта дуалистическая легенда лежала въ основаніи баллады о «превращеніяхъ». Эти превращенія—объектъ шутки, перебора, напоминаютъ мнѣ скорѣ пререканія русской пѣсни: А мы просо сѣяли— А мы просо вытончемъ и т. п. — и разнообразные *Contrasti* между парнемъ и дѣвушкой, столь популярны въ Италіи, особливо въ Сициліи, гдѣ древнѣйшимъ ихъ образцевъ является извѣстный *Contrasto Ciullo d'Alcamo*. Парень также пристаётъ къ дѣвункѣ, и та также отпѣкивается, пѣсня развивается въ рядъ пререканій, угрозъ, напр. угрозы—уйти въ монастырь, постричься, какъ въ контрасто у *Ciullo*: скорѣ чѣмъ отдаться юношѣ, дѣвушка готова постричься въ монастырѣ, а онъ возражаетъ:

Se tu consore arenneti, donna col viso cleri
Alo mostero vènoci, e rennomi comfreri:
Per tanta prova vencierti, faràlo volonteri:
Con teco stao la sera e lo maitino:
Besongne ch'io ti tenga al meo dimino.

Либо она хочетъ броситься въ море (*Avanti in mare itomi al profonno*); я за тобою, говоритъ юноша. На особое развитіе этого эпизода въ *Contrasto* я не обращаю вниманія; я ищу только аналогій. — *Contrasto* кончается неожиданно-юмористически: *Alo letto ne gimo ala bon'ora*; сл. въ французской балладѣ «превращеній» (l. c. p. 532):

Si tu te mets nuage, nuage blanc,
Tu m'a suivi partout jusqu'au firmament:
Prends-moi en mariage, brave galant.

Если такимъ образомъ религіозная основа баллады не доказана, то вопросъ объ ея распространеніи и исходѣ представится

¹⁾ Schmidt l. c. II, p. 68.

относительно безразличнымъ. Румынія, какъ точка отправленія, важна лишь въ томъ случаѣ, когда бы пѣсня явилась дѣйствительно продуктамъ сектантской поэзіи — перешедшимъ напр. изъ Румыніи въ Моравію, оттуда въ Польшу (р. 698), а въ Италію — черезъ посредство албанскихъ колоній въ Базиликатѣ (ib. р. 696). Но гдѣ посредствующая итальянско-албанская, гдѣ наконецъ албанская редакція, источникомъ которой могъ быть болгарскій либо македонско-румынскій пересказъ? Ни объ одномъ изъ этихъ звеньевъ, необходимыхъ на пути отъ Румынъ въ южную Италію, мы пока ничего не знаемъ. Но я уже сказалъ, что вопросъ о направленіи перехода является безразличнымъ, какъ только устранена богомильская гипотеза. Переселеніе могло совершиться обратнымъ путемъ, напр. въ западъ-на востокъ; гипотезъ можетъ быть предложено нѣсколько, потому что устное перенесеніе народной пѣсни обусловлено бываетъ самыми разнообразными мотивами, начиная съ вліянія преобладающихъ культурныхъ теченій и кончая случайностями колонизаціи. Южно-русская пѣсня переходитъ на сѣверъ и въ свою очередь допустила позднѣе у себя вторженіе великорусской; формы, образы, готовые типы итальянской народной лирики ведутъ свое начало съ юга, ихъ распространеніе по материку связано съ древнимъ культурнымъ преобладаніемъ Сициліи; позднѣе движеніе измѣняется, и въ центръ и на югъ Италіи проникаютъ балладные сюжеты, популярныя на ея сѣверѣ, общіе—Провансу, Франціи, южно-славянскимъ землямъ. Это—та-же географическая область, какую предполагаетъ г. Häsdeу для движенія богомильской пѣсни — изъ Румыніи въ Провансъ; по гипотезѣ Нигры, изслѣдовавшаго сѣверно-итальянскія баллады, направленіе этого движенія предполагается обратное: изъ Прованса въ Италію и далѣе на востокъ! Намъ предоставляютъ выбирать между двумя крайностями; лишь точное, микроскопически подробное изученіе извѣстнаго цикла пѣсенъ, со стороны мѣстныхъ условій ихъ возникновенія, ихъ содержанія и мелкихъ, типическихъ подробностей — можетъ опредѣлить этотъ выборъ. Гдѣ зародилась

напр. и какъ распространялась другая румынская пѣсня (*Amarita turturica*), извѣстная — въ Италіи, между прочемъ въ Истріи, а съ другой стороны — въ Сербіи и Даніи (сл. *ib.* 442—5 и 728—730)?

О другомъ памятникѣ румынской народной поэзіи, которому г. Häsdeu (р. 567—608) приписываетъ такое-же богомильское происхожденіе и тѣ-же пути растратенія по Европѣ — изъ Румыніи¹⁾, я могу высказаться короче. Дѣло идетъ о курьозномъ текстѣ, извѣстномъ у насъ подъ названіемъ: Евангелистая пѣснь. Она состоитъ изъ ряда вопросовъ, обращенныхъ къ ученому, начетчику: скажи мнѣ, что есть одинъ? — Господь; что есть два? скрижали Моисеевы; что есть шесть? шесть сосудовъ на бракѣ въ Канѣ Галилейской и т. д., обыкновенно до 12-ти. — Библиографія этой пьесы, собранная г. Häsdeu, распадается на двѣ группы.

А) Съ одной стороны представляются тексты, аналогическіе съ приведеннымъ русскимъ: такова румынская пѣснь, изъ числа *Cântece de stea și de vicleim* (пѣсни о звѣздахъ и виолесемскихъ ясляхъ), поющаяся въ навечеріе Рождества (I. с. 567—569); два провансальскихъ варіанта (I. с. 576—79), одинъ каталонскій (579—80), одинъ французскій (изъ Канады 581—82), нѣсколько португальскихъ (584—89), одинъ латинскій (593—4), одинъ еврейскій (595—6); болгарскіе, русскіе, польскіе и чешскіе пересказы (597 слѣд.), къ которымъ слѣдуетъ присоединить и нѣмецкіе. Одинъ нѣмецкій текстъ встрѣтился намъ въ ркн. Имп. Публ. Библ. (*Mss. Franç., Poésie, O, I, 176: f. 3 recto*):

Ach Leser, Leser, sag mir was ist eins?

Eins, eins, eins ist Gott.

Ach Leser, Leser, sag mir was ist zwey?

Zwey, zwey, zwey taflen Moisis.

¹⁾ Сл. стр. 608 in fine. Съ замѣчаніемъ, что Болгары не знаютъ этой статьи сл. мою замѣтку *ib.* р. 597 in fine и Безсоновъ. Калики I, р. 391—393.

Ach Leser, Leser, sag mir was ist drey?
 Drey, drey, drey Patriarchen: Abraham,
 Jsac undt der kleine Jacob mit dem
 lederen fup sac, fup sac, fup sac.

Далѣ слѣдуетъ: fir Evangelisten; finfe Gebott der Kirchen; sex Hidria gesehet in Cana Galilea; sieben Sacramenten, acht Beatitudines (сверху надписано: Seligkeit), neun Chor der Engel, zehen Gebott Gottes, elff Tousent der Iungfrauschaft, zwelf Apostelen.

Общій характеръ отвѣтовъ — религіозно-догматическій, облигающій школьное происхожденіе и цѣли — христіанской катехизаціи. Нормальное число вопросовъ и отвѣтовъ—12, меньшее или большее ихъ число (13 въ провансальскомъ и португальскомъ варьянтахъ, на стр. 577 и 587) представляется позднѣйшимъ отступленіемъ. Русскіе тексты «евангелистой пѣсни» пришли къ намъ, вѣроятно, изъ юго-западной школы; у евреевъ въ Германіи и въ Славянскихъ земляхъ эта статья становится извѣстной съ конца XVI вѣка и поется въ числѣ другихъ въ первые два дни Пасхи: вопросовъ, библейско-талмудическаго содержанія, 13; не оттуда-ли то-же число вопросовъ и отвѣтовъ въ соотвѣтствующихъ провансальскомъ и португальскомъ текстахъ?

В) Существуетъ рядъ сказокъ (двѣ румынскія 569—72, одна сакская изъ Трансильваніи 574—5, двѣ греко-албанскія, 597 и одна малорусская изъ Подолиі, 599—600), въ которыхъ чортъ предлагаетъ на разрѣшеніе человѣку числовыя загадки: что есть единъ, два и т. д.; вопросовъ является 6, 9 и 10, но они не имѣютъ ничего общаго съ предыдущими, догматически-религіозный колоритъ въ нихъ отсутствуетъ. Мы имѣемъ дѣло съ особымъ сказочнымъ цикломъ, со сказкой «загадокъ», довольно распространенной, если взять въ расчетъ слѣдующее замѣчаніе Häsdeу: въ сакскомъ варьянтѣ чортъ обѣщаетъ юношѣ — замокъ (castel) и девять свиней (ноѣ roscі), если онъ отгадаетъ его загадки. Что есть девять — и притомъ нѣчто хорошее? спрашиваетъ онъ. Отвѣтъ: девять свиней въ закутѣ (cotițu). Въ малорусской сказкѣ

чортъ дарить бѣдняку шесть *свиней*, отъ которыхъ онъ разбогатеетъ, съ условіемъ, что черезъ три года онъ самъ станетъ добычей дьявола. Черезъ три года чортъ явился и предлагаетъ загадки, которые вмѣсто бѣдняка разрѣшаетъ какой-то старикъ. На вопросъ: что есть шесть, онъ отвѣчаетъ: «Шість кабанів чорт мав, бідному чоловікові дав і на вічне відданне пропало». Нѣчто подобное могло находиться въ бретонской «повѣсти чиселъ» (какъ называетъ г. Häsdeу, что у насъ зовется «евангелистой пѣсней»), которую, по своему обыкновенію, передѣлалъ de la Villemarqué въ діалогъ друида съ ребенкомъ (Les séries ou le druide et l'enfant), гдѣ первый поучаетъ втораго значенію чиселъ, отъ 1 до 12; при числѣ 9 дается такое толкованіе: «свинья съ девятью поросятами у входа въ хлѣвъ хрюкаетъ: хрю! хрю! хрю! скорѣе къ яблонѣ, старый кабанъ хочетъ поучить васъ!» (сл. р. 590 и 593).

Къ этому отдѣлу текстовъ относятся пеглевійское преніе загадками между волшебникомъ Ahkt и благочестивымъ Gōsht-i Fryânō: кто не отгадаетъ ихъ, долженъ погибнуть отъ руки противника; побѣждаетъ доброе начало. Числовыя загадки идутъ отъ 1 до 10, какъ въ киргизскомъ вариантѣ, отличающемся отъ предъидущаго болѣе религіознымъ характеромъ отвѣтовъ (одинъ-Господь, пять-молитвъ, семь-обителей ада, восемь-райскихъ и т. п.), обращенныхъ къ «невѣрующему врагу».

Я не обращаю вниманія на пародическія подражанія «Повѣсти чиселъ», на которыя указываетъ Häsdeу (р. 580—1, 583—4, 594—5, 598—9), и останавлиюсь лишь на разобранныхъ нами группахъ текстовъ, которыя я считаю самостоятельными, тогда какъ г. Häsdeу приводитъ ихъ во взаимную связь. Я полагаю, что его точкой отправленія были португальскіе тексты типа А, называющіе одного изъ участниковъ діалога — св. Кипріаномъ, либо Custodio (т. е. ангеломъ хранителемъ), и замѣчаніе Coelho: «народъ увѣряетъ, что въ этомъ діалогѣ дьяволъ пытается похитить душу своего противника, Кустодія или Кипріана, и что еслибы святой ошибся однимъ отвѣтомъ, онъ былъ бы потерянъ».

Одинъ португальскій вариантъ, утратившій діалогическую форму и служащій (какъ и всѣ остальные) заговоромъ, кончается такимъ образомъ:

Sete raios leva o sol,
Sete raios leva a lua,
Arrebenta para ahí nabo,
Que esta alma não é tua!

«Семь лучей у солнца, семь лучей у мѣсяца, удались отсюда, дьяволъ, ибо это душа — не твоя!»

Португальскіе пересказы А, вѣроятно, повели изслѣдователя къ сближенію съ типомъ В, гдѣ дѣйствующимъ лицомъ, предлагающимъ загадочные вопросы, является дьяволъ — или волшебникъ, какъ въ персидскомъ пересказѣ, а цѣной побѣды — душа либо жизнь противника. Мы снова пришли къ противоположенію, къ борьбѣ злаго и добраго началъ, къ парсійскому дуализму, изъ котораго вышли секты Манихеевъ, Павликіянъ и, позднѣе, Богомиловъ. «Повѣсть чиселъ» перешла къ нимъ уже съ готовымъ религіознымъ содержаніемъ, и Богомиламъ оставалось лишь воспользоваться ея формой, чтобы выразить въ катехической формѣ свое собственное ученіе: имъ приписываетъ авторъ выдѣленіе типа А, простаго перечня знаменательныхъ чиселъ, изъ сказочнаго типа В, замѣну 10-числоваго перечня — 12 либо 13-числовымъ и т. п. Всѣ это было-бы вѣроятнымъ, еслибы — въ догматическомъ содержаніи А была-бы хотя-бы одна, самая невинная подробность, напоминающая богомилство. Но такая подробность не встрѣтилась мнѣ ни въ одномъ варьантѣ. Остается либо возвратиться къ *statu quo*, къ признанію двухъ независимыхъ другъ отъ друга цикловъ А и В, случайно и внѣшнимъ образомъ соединившихся въ Португаліи; либо признать ихъ филиацію, но въ возникновеніи А отвергнуть участіе какого-бы то ни было внѣ-церковнаго толка. А и мнѣ представляется краткимъ катехизисомъ, но катехизисомъ церковно-школьнаго происхожденія, который отвѣчалъ первичнымъ мнемоническимъ требованіямъ духовнаго обученія. Не даромъ «Повѣсть о числахъ» поется на

Рождествѣ не только въ Румыніи, но и въ Полянѣ и у Галицкихъ Русиновъ (Головацкій, I. с. II № 6, стр. 146—7); среди извѣстной части Евреевъ она приняла значеніе пасхальной пѣсни, а французское населеніе Канады иллюстрировало её — архаическимъ духовнымъ танцемъ. «Je connais depuis bien longtemps cette ancienne ronde, que l'on pourrait parfaitement appeler une ronde religieuse, говорить о ней Gagnon. L'exécution en est très simple. Les danseurs se comptent d'abord à haute voix, de façon que chacun d'eux se trouve désigné par un nombre pair ou impair. Le chant commence ensuite et la chaîne se met à tourner. On tourne ainsi constamment, tantôt à droite, tantôt à gauche, mais quand les chanteurs en sont au sixième couplet, et chaque fois que ce sixième couplet se répète, tout le monde s'arrête, et pendant que l'on chante: *Six urnes de vin remplies*, les danseurs désignés par un nombre pair se tournent, d'abord à droite, puis à gauche, et font à leur voisins de profonds saluts. Ceux que désigne un nombre impair font la même cérémonie en sens inverse: le tout avec la gravité d'une cérémonie religieuse. Puis, lorsque l'on chante: *A Cana en Galilée*, les danseurs recommencent» (I. с. 582—3).

Я не считаю вѣроятнымъ, чтобъ реалистическая фантазія богомиловъ, любившая образность апокрифа, пустила въ обращеніе среди народной поэзіи — голый катехическій перечень и въ любовной пѣснѣ выразила дуалистическій принципъ, главную основу своего міросозерцанія. Богомильскій дуализмъ — серьезнаго, нѣсколько мрачнаго характера, требовалъ другихъ красокъ и образовъ. Его слѣды сохранились въ космогонической баснѣ, распространенной въ славянскихъ преданіяхъ о созданіи свѣта Богомъ и дьяволомъ. Подобныхъ отраженій древняго богомильства слѣдовало-бы поискать тамъ и здѣсь — и никто такъ не приготовленъ къ этой работѣ, какъ г. Häsdey, безпорно одинъ изъ лучшихъ знатоковъ румынскаго языка и древности, умѣющій освѣщать то и другое данными языковъ и древности славянскихъ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

І.

РУМЫНСКОЕ СКАЗАНИЕ О ПРОИСХОЖДЕНІИ ТАБАКА.

Нăsдеу (I. с. стр. XXIV—VIII Предисловія) напечатавъ по копіи, сдѣланной въ началѣ этого столѣтія съ болѣе древняго оригинала, румынскую повѣсть о тютюнѣ (Istorie pentru tütüun) и въ объясненіе ея два народныхъ румынскихъ разсказа на тотъ-же сюжетъ. Первая интересна по отношенію къ русской легендѣ или легендамъ о происхожденіи табака, какія часто встрѣчаются въ рукописяхъ; можетъ быть, въ числѣ ихъ найдется сходная съ сообщаемой далѣе румынской, чего нельзя сказать о напечатанной Костомаровымъ (Пам. Стар. русск. лит. II р. 427—34). Замѣтимъ по поводу румынской повѣсти, что нѣкоторыя ея подробности (мѣстность: Аравія ¹⁾; насажденіе дьяволомъ тютюна на горѣ Кармилѣ) напоминаютъ русскія сказанія о происхожденіи вина или хмѣля (насажденнаго на Аравитскихъ горахъ), тогда какъ въ народной сказкѣ, записанной

¹⁾ р. XXIV: peșteră.... ce să chiamă Araviia. Сл. Raviia въ легендѣ о св. Сисиніи (I. с. р. 284). Съ выраженіемъ повѣсти: unul ca acela să fie legat și afurisât de 15 părinți de a Ierusalimului (р. XXV), сл. въ легендѣ (р. 291): și de tariaâ celor 40 de popi celora ce țină înaltul Ierusalimului și rugă fac și dua și noapte.

въ верхнемъ Городникѣ (Hородnic-de-sus) есть черты, сходныя съ нашими повѣстями о табакѣ: какъ у насъ онъ произрастаетъ изъ трупа блудницы, такъ у румынъ изъ тѣла дьявола, повѣсившагося отъ несчастной любви, въ Малороссіи изъ трупа Иродіады, у Сербовъ — изъ внутренностей Аріа.

Повѣсть о тютюнѣ.

«Послушайте любимые мои, благословенные, многополезное христіанамъ поученіе, особливо тѣмъ, кто впадетъ въ этотъ грѣхъ и дьявольскій соблазнъ и станетъ пить тютюнъ. Это писаніе переведено съ латинскаго языка на молдаванскій трудами великаго даскала Іерусалимскаго, Киръ Сильвестра, собравшаго его изъ многихъ писаній святыхъ іерусалимскихъ отцевъ, говоря тако:

Поклонившись священному гробу Господа нашего І. Христа, сидя на камнѣ и бесѣдуя о душевныхъ нашихъ дѣлахъ, видѣлъ я и слышалъ такое чудо, а именно: пришелъ древній старецъ, поклонился святому гробу и обратился къ намъ съ поклономъ. Мы сказали: Да проститъ тебя Господь, отче! А онъ принялся рассказывать со слезами: Послушайте, братья, чуда, я расскажу вамъ о приключеніи, видѣнномъ мною на этомъ пути. Живу я, братья, 75 лѣтъ въ пещерѣ, что зовется Аравіей; и вотъ, выйдя на свѣтъ, чтобы пойти поклониться святому гробу Господа нашего І. Христа, встрѣтилъ я на пути высокаго мужа: одна челюсть была у него больше, другая меньше и носъ громадный; тотъ человѣкъ прошелъ мимо меня молча, но я остановился и, размысливъ, догадался, что то былъ — не христіанинъ отъ міра сего, а, можетъ быть, дьяволъ, и я не пренебрегъ легкимъ трудомъ, ибо тотчасъ-же поднялся вслѣдъ за нимъ и, по волѣ Божіей, нашелъ его на одной высокой горѣ Кармила: онъ устраивалъ садъ со стѣной изъ камня, копалъ въ саду и сѣялъ. Но я приблизился къ нему, и сказалъ: Скажи мнѣ, что ты

копасшь и сѣешь? Онъ не отвѣчалъ ни слова. Тогда я сказалъ ему: Я заляну тебя именемъ царя вашего Сатаны, да не будетъ тебѣ въ немъ части, если ты не отвѣтишь мнѣ, что ты тамъ сѣешь. — Онъ-же съ великой тяготой отвѣтилъ мнѣ такъ, что посредствомъ длинной трости и сквозь нее прошепталъ мнѣ на ухо и сказалъ: Святой отецъ, я — Галаоръ, демошъ, начальникъ надо всѣми демонами, особливо довѣренный у царя нашего Сатаны за вѣрную службу. Ради этого задумали мы теперь сотворить и себѣ самимъ какое-нибудь благоуханіе и собрались всѣ на эту гору Кармилъ. Обсуждая это, мы положили тыкву, и всѣ нап...ли въ неё, и сказали, что имѣющее изъ нея выйти будетъ намъ благоуханіемъ. Мы размолоти одну изъ тыквъ и сдѣлали это сѣмя — тютюнъ, и онъ будетъ намъ благоуханіемъ, ибо люди потянутъ его носами и ртомъ; въ началѣ будутъ тянуть язычники, потомъ цыгане, затѣмъ и христіане. И распространится онъ отъ востока на западъ и совлекутся бояре, а также духовные, и будетъ онъ цѣниться дороже тимьяна; человѣкъ напередъ затянется тютюномъ, а затѣмъ пойдетъ въ церковь; и хотя, нѣкоторые изъ нихъ не потянутъ (передъ обѣдней), то, выйдя изъ церкви послѣ св. антидора, тотчасъ-же затянутъ тютюнъ. Безъ тимьяна могутъ жить, а безъ тютюна не проживутъ и одного дня; ротъ ихъ будетъ смердѣть, какъ гнѣздо удода, на зубахъ образуется смола. И кто бы ни сталъ его пить, въ скорости исполнить всякое наше желаніе и тѣмъ болѣе будетъ почтенъ у нашего царя; кто хотя-бы три раза его потянулъ, совсѣмъ будетъ нашимъ, мы почтимъ его большой наградой и дадимъ ему часть въ царствѣ.

Поэтому, еслибы случилось кому впасть въ этотъ грѣхъ и дьявольскій соблазнъ, съ благословеніемъ молимъ васъ оставить и покинуть это дьявольское дѣло; если-же случится, что кто-нибудь не увѣруетъ въ это и не оставитъ того дьявольскаго соблазна, да будетъ связанъ проклятіемъ пятнадцати іерусалимскихъ отцевъ, какъ другъ и пособникъ діавольскихъ начинаній, дабы онъ тѣмъ паче избѣгалъ и отрицался того дѣла и другіе

научались его отрицаться. И за этотъ грѣхъ онъ повиненъ по праздникамъ, какіе случатся за время его грѣхопаденія, приносить въ церковь во всякое время тимьянъ. А кто отречется отъ сего грѣха, да будетъ благословенъ и счастливъ во вѣки вѣковъ, аминь.»

Варьянтами этого сказанія являются слѣдующія румынскія народныя легенды изъ Буковины:

1) «Однажды два демона захотѣли взять себѣ въ жены дочь одного боярина, но мѣстный священникъ отказался обвѣнчать ее съ ними. Старшій демонъ, разсерженный тѣмъ, что не могъ исполнить своего желанія, пошелъ и повѣсился на одномъ тополѣ, но дерево однажды сильно встряхнулось и швырнуло его ни въсть куда, гдѣ онъ, унавъ на землю, обратился въ селитру и норохъ. Младшій демонъ, присутствовавшій при томъ, увидѣвъ это испугался и бросился очертя голову въ адъ. Прийдя туда разсказалъ наибольшему изъ нихъ, какъ пострадалъ его братъ. Тогда наибольшій изъ демоновъ, Искаріотъ (scaraoṭchi: Искаріотскій) сказалъ: Погодите, да отъ него мнѣ больше пользы, чѣмъ отъ васъ! Сказавъ эти слова, онъ вышелъ изъ ада и, бросившись къ мертвому демону, нашелъ множество тютюна, выросшаго изъ его трупа. Увидѣвъ это, Искаріотъ вернулся въ адъ и послалъ на землю трехъ демоновъ, дабы они всюду сѣяли тютюнъ...».

2) Слѣдующій разсказъ примкнулъ къ имени св. Василия, вѣроятно, Василия Великаго, вовлеченнаго въ христіанскую демонологию — легендами о Эвладіи и Кассіанѣ; въ повѣсть о тютюнѣ онъ вовлеченъ былъ по такимъ-же побужденіямъ народной поэтики, по какимъ — въ русскій духовный стихъ о «пьяпицѣ»: запретъ табаку и хмѣля (лозы) одинаково освящался его именемъ, какъ объяснялся сходными фантастическими сказаніями. Самый замыселъ буковинской легенды напоминаетъ циклъ разсказовъ о «Bruder Rausch» и итальянскую новеллу «del diavolo coi monaci».

Въ одинъ монастырь, которымъ правилъ св. Василій проникъ дьяволъ, жилъ какъ монахъ около шести лѣтъ и всегда присут-

ствовалъ на божественной службѣ, лишь скрываясь изъ церкви всякій разъ при началѣ Херувимской. Замѣтилъ это св. Василій, и въ немъ зародилось сомнѣніе: однажды онъ запечатлѣлъ знаменіемъ креста всѣ входы и выходы церкви.

«Дьяволъ, не подозрѣвавшій, что ему уготовано, пожелалъ выйти, когда началась Херувимская, но, увидѣвъ выходъ запечатлѣнный крестомъ, быстро вернулся къ окнамъ; когда и тамъ оказались кресты, онъ поспѣшилъ на верхъ купола, но не будучи въ состояніи выйти и здѣсь, ибо и куполь былъ запечатлѣнъ крестомъ, вдругъ пролился среди церкви, обратившись въ деготь. Увидѣвъ это, св. Василій велѣлъ другимъ клирикамъ тотчасъ-же взять деготь и камень, куда упалъ дьяволъ, вынести все и бросить въ глубокій оврагъ, находившійся вблизи церкви; клирики исполнили порученіе св. Василія, взяли деготь и камень и бросили въ глубокій оврагъ. Изъ этого дегтя выросъ впоследствии большой, тучный бурьянъ, т. е. тютюнь....».

Далѣе разсказывается, какъ другой демонъ вошелъ въ царскую дочь, которая не могла излечиться, пока ей не принесли листь тютюну. Съ тѣхъ поръ онъ и распространился по лицу земли.

II.

ГРЕЧЕСКІЕ ЗАГОВОРЫ ОТЪ ТРЯСАВИЦЪ ¹⁾.

1.

Ἐπὶ τῆς ὑπατείας Λαυρεντίου τοῦ βασιλέως ἦν γυνὴ ἐν τῇ χώρᾳ τῇ Αὐσσητίδι, ἥτοι Ἀραβία, ὀνόματι Μελιτηνὴ, ἥτις ἔτεκε τέκνα ἑπτὰ. Καὶ ἔλαβεν αὐτὰ ἡ μουσάρᾳ, ἥτις λέγεται Γελοῦ. καὶ

¹⁾ По: Leo Allatius, De templis Graecorum recentioribus etc. nec non de Graecorum hodie quorundam opinionibus. Coloniae Agrippinae 1645, p. 133—5 (краткій пересказъ, у насъ № 1), и p. 126—9 (пространный пересказъ, безъ начала, у насъ № 2).

πάλιν ἐν γαστρὶ ἔλαβεν ἡ Μελιτηνὴ, καὶ ἐμελλε τεκεῖν. ὠκοδόμησε
 δὲ πύργον καὶ καθήλωσεν αὐτὸν ἔσωθεν, καὶ ἔξωθεν, καὶ ἀπέθετο
 δαπανὸν ἐν τῷ πύργῳ ἐτῶν εἴκοσι πέντε, καὶ συλλαβοῦσα ἡ Μελιτηνὴ
 δύο κοράσια εἰσῆλθεν ἐν τῷ πύργῳ. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ θεοῦ Σισίννιος
 καὶ Σισυνόδωρος ἦσαν ἀδελφοὶ τῆς Μελιτηνῆς, ἦσαν δὲ στρατευό-
 μενοι ἐν Νουμέρῳ, ἦτοι Ἀραβίᾳ. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν πῆξαντες
 τὸν στρατόν, ἀπῆλθον ἐν τῷ πύργῳ ἐπισκέφασθαι τὴν ἑαυτῶν
 ἀδελφὴν, καὶ γενομένων αὐτῶν πρὸς τὴν θύραν, ἔκραζον ἀνοιχθῆναι
 αὐτοῖς. Ἡ δὲ Μελιτηνὴ ἰσχυρίζετο μὴ ἀνοῖξαι αὐτοῖς λέγουσα· Οὐ
 δύναμαι ἀνοῖξαι ὑμῖν, ὅτι παιδίον ἐγέννησα, καὶ φοβοῦμαι ἀνοῖξαι.
 Οἱ δὲ δι᾽ ἰσχυρίζοντο, λέγοντες· Ἀνοῖξον ἡμῖν, ὅτι ἄγγελοι τοῦ θεοῦ
 ἐσμέν, καὶ τὰ μυστήρια τοῦ θεοῦ βασιτάζομεν. Τότε ἤνοιξεν αὐτοῖς,
 καὶ εἰσῆλθον οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ. Τότε τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐγένετο
 γῆν γελῶν(?) θᾶπτον, καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν λαιμόν εἰς ἓνα τῶν ἵππων
 τῶν ἁγίων, ὥπερ καὶ περὶ τὸ μεσονύκτιον ἀπέκτεινε τὸ παιδίον.
 Ἡ δὲ Μελιτηνὴ ὠλόλυξε πικρῶς, λέγουσα· ὦ Σισίννιε, καὶ σὺ Σισυ-
 νόδωρε, τί τοῦτο ἐποίησατε; διὰ τοῦτο οὐκ ἤθελον ἀνοῖξαι ὑμῖν.
 Τότε οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ ἐκτείναντες τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανόν
 ἠτοῦντο λαβεῖν τὴν ἐξουσίαν ταύτην κατὰ τῆς μυσαρᾶς. Ἐπὶ πολὺ
 δὲ αὐτοὶ προσευχόμενοι ἀπεστάλη πρὸς αὐτοὺς ἄγγελος τοῦ θεοῦ,
 καὶ λέγει αὐτοῖς· Ὑπήκουσε κύριος ὁ θεὸς τῆς δεήσεως ὑμῶν,
 καὶ ἀπέστείλέ με ἐνισχύσαι ὑμᾶς, καὶ δοῦναι δύναμιν, ὅπου ἐὰν
 πορευθῆτε. Οἱ δὲ ἐξελθόντες ἐκ τοῦ πύργου, ἐπέβησαν ἵπποις πτερο-
 χαλίνοις, καὶ ἐδίωξαν βάθῃ καὶ θαλάμους ἐπὶ τὰ ὄρη τοῦ Λιβάνου,
 καὶ συναντήσαντες πεύκην ἠρώτησαν αὐτὴν οἱ ἅγιοι· Πεύκη, ἴδες
 τὴν μυσαρὰν παρερχομένην; Καὶ λέγει αὐτοῖς· Οὐκ οἶδα. Λέγουσιν
 αὐτῇ οἱ ἅγιοι· Ἐν οἷς ἔκρυψας ἡμῖν τὴν μυσαρὰν, καὶ τὴν ἀλήθειαν
 ἡμῖν οὐκ εἶπας, ἄριζος ὁ βλαστός σου, καὶ ξηρὸς ὁ καρπός σου.
 Εἶτα συνήντησαν τὴν ἐλαίαν, καὶ λέγουσιν αὐτῇ οἱ ἅγιοι· Ἐλαία,
 ἴδες τὴν μυσαρὰν περιερχομένην; Καὶ λέγει αὐτοῖς· Ναί, κύριοί μου,
 ἔνθα κᾶκεῖθον περὶ τὴν θάλασσαν ὑπὸ εἴκοσι βοτανῶν ὑπὸ φάσκοντος
 κεφαλᾶς, ὑπὸ παίδων μυελῶν. Ναί ἐκεῖ μένει. Καὶ εἶπον αὐτῇ
 οἱ ἅγιοι· Εὐλογημένος ὁ καρπός σου, καὶ εἰς ναὸν κυρίου δαπα-
 νηθήσεται. Τότε κατέλαβον αὐτὴν τὴν μυσαρὰν ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν

τῆς θαλάσσης καὶ λέγουσιν αὐτῇ· Ὁ θεὸς δι' ἡμᾶς τοὺς ἀχρείους αὐτοῦ δούλους προστάττει σοι κρατηθῆναι. Ἡ δὲ μυσαρὰ ἰδοῦσα τοὺς ἁγίους ὥρμισε κατὰ τῆς θαλάσσης. Συντείναντες οἱ ἅγιοι τὸν ὁρόμον αὐτῶν κατέλαβον αὐτήν. Καὶ λέγει ἡ μυσαρὰ· Ὡ Σισίννιε, καὶ σὺ Σισυνόδωρε, τί με πολλὰ βασανίζετε; Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἅγιος Σισίννιος λέγει αὐτῇ· Ἀπένεγκέ μοι τὰ ἑπτὰ τέκνα τῆς Μελιτηνῆς, καὶ οὐ βασανίζω σε. Λέγει δὲ πρὸς αὐτὸν ἡ μυσαρὰ· Ἐὰν δύνασαι σὺ ἀνενεγκεῖν μητρικὸν γάλα, ὃ ἐθήλασας, καὶ γὰρ σοι δώσω τὰ ἑπτὰ παιδία τῆς Μελιτηνῆς. Τότε ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ Σισίννιος ἐπεκαλέσατο τὸν θεόν· Κύριε σὺ εἶπας, ὅτι οὐκ ἀδυνατήσῃ παρὰ τῷ θεῷ πᾶν ρῆμα. Καὶ ἐν ἐμοὶ δεῖξον τὴν σὴν ἀγαθότητα, καὶ γνῶτωσαν τὸ ὄνομά σου πάντες, ὅτι σὺ εἶ θεὸς μόνος. Καὶ εὐθέως ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ Σισίννιος ἀνήνεγκε τὸ μητρικὸν γάλα ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ. Καὶ λέγει πρὸς τὴν μυσαρὰν· Ἰδοὺ τὸ μητρικὸν μου γάλα, ἀνένεγκε καὶ σὺ τὰ ἑπτὰ παιδία τῆς Μελιτηνῆς. Καὶ εὐθέως ἀνήνεγκε καὶ αὐτὴ τὰ ἑπτὰ τέκνα τῆς Μελιτηνῆς. Εἶτα λέγει ἡ μυσαρὰ τοῖς ἁγίοις· Δέομαι ὑμῶν, ἅγιοι τοῦ θεοῦ, μὴ με πολλὰ βασανίζετε. Καὶ ὅπου κεῖται τὸ φυλακτήριον τοῦτο, οὐ μὴ εἰσέλθο ἐκεῖ, καὶ ὅπου ἀναγνώσθῃ, οὐ μήτι κεισῶ ἐν τῷ τόπῳ ἐκεῖνῳ κατακοπῶ, καὶ φεύξομαι ὡς ἀπὸ σταδίων ἐξήκοντα. Ἦν καὶ ἐὰν τις δυνηθῇ καταγράψαι τὰ δώδεκά μου ὀνόματα, οὐκ ἀδικήσω τὸν οἶκον ἐκεῖνον, οὔτε δυναστεύσω τὸν οἶκον αὐτοῦ, οὐδὲ τετράποδα αὐτοῦ ἐξαλείψω, οὐδὲ τῶν μελῶν αὐτοῦ ἔχω ἐξουσίαν. Τότε ὥρμισεν αὐτήν ὁ ἅγιος Σισίννιος, λέγων· Ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ θεοῦ, οὗ ἤκουσεν ἡ πέτρα, καὶ διερράγη. Ὁ θεὸς τοῦ ἁγίου Μάμαντος, τοῦ ἁγίου Πολυχάρπου, τοῦ ἁγίου Ταρασίου, τοῦ ἁγίου Δομετίου, τοῦ ἁγίου μάρτυρος Παντελεήμονος, καὶ Ἑρμολάου, τοῦ ἁγίου μάρτυρος Νικήτα, τοῦ ἁγίου Βαβύλα, τοῦ ἁγίου Πορφυρίου, τοῦ ἁγίου Βλασίου, τοῦ ἁγίου Εὐλογίου, τοῦ ἁγίου Νικολάου, τοῦ ἁγίου Βασιλείου, τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, τοῦ ἁγίου Λέοντος, τοῦ ἁγίου Ἐλευθερίου, τοῦ ἁγίου Δημητρίου, τοῦ ἁγίου Γεωργίου, τοῦ ἁγίου Θεοδώρου, τοῦ ἁγίου Ἰακώβου τοῦ Πέρσου, τοῦ ἁγίου Ἰωάννου προφήτου, προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ, τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ θεολόγου, τοῦ ἁγίου Εὐσταθίου, τοῦ ἁγίου Ὁρέστου, τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου, τῶν ἁγίων τριακοσίων

δέκα καὶ ὀκτῶ ἁγίων πατέρων, τῶν ἁγίων ἀναργύρων Κοσμά καὶ Δαμιανοῦ, τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου, τοῦ ἁγίου Εἰρηνάρχου, τῶν ἁγίων μαρτύρων Αὐξεντίου, Εὐγενίου, καὶ Ὁρέστου, καὶ Μαρδαρίου, καὶ Λουκίας τῆς παρθένου, καὶ τῶν ἁγίων μαρτύρων Πηγασίου, Ἀφθονίου, Ἐλπιδελφούρου, καὶ Ἀνεμποδίστου, τῆς ὑπερυμνήτου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, καὶ πάντων σου τῶν ἁγίων. Ἀμήν.

2.

... μήπως σέυη ἐν τῷ πύργῳ, καὶ καταφάγη μου τὸ βρέφος, καθὰ καὶ πεποίηκεν. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ Σισύνιος καὶ Συνίδωρος, ὡς εἶδον τὴν ἀδελφὴν αὐτῶν κοπτομένην, ἔκλαυσαν καὶ αὐτοὶ οὐ μετρίως, καὶ εὐθύς κλίναντες τὰ γόνατα αὐτῶν ἐν τῇ γῇ, ἐδέοντο τοῦ Θεοῦ τοῦ δοῦναι αὐτοῖς ἐξουσίαν καὶ ἰσχύϊν κατὰ τῆς μιαιρᾶς Γυλοῦς, ὅπως αὐτὴν χειρώσωνται. Καὶ δὴ λαβόντες ἐξουσίαν ἐκ Θεοῦ παντοκράτορος, ἐχαλίνωσαν τοὺς ἵππους αὐτῶν εὐθύς καὶ ἤρξαντο καταδιώκειν τὴν μιαιρὰν Γυλοῦν, καὶ ἐλθόντες ἐν τῇ ὁδῷ ἠρεύνουν καὶ ἠρώτουν εἴ τι δὲ ἂν εὕρισκον. Ὑπήντησαν δὲ τὴν ἰτέαν καὶ ἠρώτησαν αὐτὴν, λέγοντες· Ἰδες ἐδῶ τὴν μιαιρὰν Γυλοῦν πετομένην; Ἡ δὲ ἠρνήσατο, ὅτι οὐκ οἶδα. Καὶ ἐκατηράσαντο αὐτὴν οἱ ἅγιοι, λέγοντες· Μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένηται εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ἄνθρωπος οὐ φάγεται ἀπ' αὐτοῦ. Καὶ πάλιν οἱ ἅγιοι δρομαῖοι ἔτρεχον ἔμπροσθεν. Καὶ ὑπήντησαν τὴν βάτον καὶ ἠρώτησαν αὐτὴν, λέγοντες· Ἰδες ἐδῶ τὴν μιαιρὰν Γυλοῦν πετομένην; Καὶ ἠρνήσατο καὶ αὐτὴ ὁμοίως, ὅτι οὐκ οἶδα. Καὶ ἐκατηράσαντο καὶ αὐτὴν οἱ ἅγιοι λέγοντες· Ἡ ρίζα σου ποιήσει κορυφὰς καὶ ἡ κορυφή σου ρίζας, καὶ ὁ καρπὸς σου ἀνόφελός ἐστι, καὶ ἄνθρωπος οὐ ζήσεται ἐξ αὐτοῦ. Καὶ πάλιν οἱ ἅγιοι δρομαῖοι ἔτρεχον ἔμπροσθεν, καὶ ὑπήντησαν τὴν εὐλογημένην ἐλαίαν. Καὶ ἠρώτησαν αὐτὴν οἱ ἅγιοι λέγοντες· Ἰδες ἐδῶ τὴν μιαιρὰν Γυλοῦν πετομένην; Ἡ δὲ λέγει πρὸς τοὺς ἁγίους· Δράμετε, ἅγιοι τοῦ Θεοῦ, ἐν τάχει, ὅτι ὑπάγει πρὸς τὸν αἰγιαλόν. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ Σισύνιος καὶ Συνίδωρος ἠυλόγησαν αὐτὴν, καὶ εἶπον· Ὁ καρπὸς σου πολλὺς γίνεται, καὶ οἱ ἅγιοι ὑπ' αὐτοῦ φωτισθήσονται καὶ βασιλεῖς καὶ πτωχοὶ ἐξ αὐτοῦ εὐφρανθήσονται. Φιλάσαντες οὖν οἱ ἅγιοι εἰς

τόν αἰγιαλόν ἰδὼν τὴν μιανὰν Γυλοῦν πετομένην, καὶ ὡς ἶδεν τοὺς ἁγίους ἢ μιανὰ Γυλοῦ ἐγένετο εὐθύς, ὡς ἰχθύς. Καὶ οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ ἄλιεις καὶ ἠλίευσον αὐτήν. Καὶ πάλιν ἢ μιανὰ Γυλοῦ ἐγένετο ὡς χελιδών. Καὶ οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ ὡς εἶχον τὴν χάριν ἐγίνοντο ὡς φάλκωνες, καὶ κατεδίωκον αὐτήν. Ἰδὼν δὲ ἢ μιανὰ Γυλοῦ ὅτι οὐκ ἰσχύει πλανῆσαι τοὺς ἁγίους, ἐγένετο ὡς αἰγίος τρίχα, καὶ ἐκάθισεν εἰς τὸν πώγωνα τοῦ βασιλέως, ὅπως μὴ γνωρίσουσιν αὐτήν. Φθάσαντες οὖν οἱ ἅγιοι πρὸς τὸν βασιλέα, προσεκύνησαν αὐτόν λέγοντες· Δέσποτα βασιλεῦ, μίαν αἴτησιν θέλομεν αἰτήσασθαι τῇ βασιλείᾳ σου τοῦ δοῦναι ἡμῖν. Καὶ ἐάν καλῶς ᾗ βουλευτὸν τῇ βασιλείᾳ σου τοῦ δοῦναι ἡμῖν, ἀνάγγειλον ἡμῖν ἐν τάχει, ὅτι ἐν ἀδυμῖᾳ ἐσμέν περὶ τούτου. Ὁ δὲ βασιλεὺς λέγει πρὸς τοὺς ἁγίους· Μὰ τὴν βασιλείαν μου, ὅτι εἰ τι ἂν ὑμῖν παρέχω, ὃ αἰτεῖτε· ὁρῶ γὰρ ὑμᾶς εὐγενεῖς καὶ φρονίμους. Οἱ δὲ ἅγιοι λέγουσι τῷ βασιλεῖ· Ἄλλο οὐ θέλομεν ἀπὸ τὴν βασιλείαν σου, μόνον καὶ τὴν αἰγίον τρίχα, ἣν ἔχεις εἰς τὸν πώγωνά σου, ἵνα ἰδῇς καὶ θαυμάσης. Ὁ δὲ λέγει πρὸς αὐτοὺς· Ἐπάρετε αὐτήν. Ἀπλώσαντες οὖν οἱ ἅγιοι ἐντίμως, καὶ με προσοχὴν μεγάλην ἤραν αὐτήν. Ἰδὼν δὲ ἢ μιανὰ Γυλοῦ, ὅτι οὐκ ἰσχύει πλανῆσαι τοὺς ἁγίους οὐκέτι, ἐγένετο εὐθύς γυνή. Καὶ ὡς εἶδεν ὁ βασιλεὺς ἐξέστη, καὶ ἠρώτησε τοὺς ἁγίους περὶ τούτου. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ θεοῦ διεσάφησαν τῷ βασιλεῖ πάντα, καὶ ἐθαύμασεν ὁ βασιλεὺς. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ θεοῦ κρατήσαντες τὴν μιανὰν Γυλοῦν ἀπὸ τῶν τριχῶν ἔρριψαν αὐτήν χαμαὶ καὶ ἤρξαντο τύπτειν αὐτήν σφοδρῶς λέγοντες· Παῦσαι μιανὰ Γυλοῦ, μὴ ἀποκτείνῃς τὰ βρέφη τῶν χριστιανῶν, μήτε τῆς δούλης τοῦ θεοῦ τῆς δεῖνα. Ἡ δὲ μιανὰ Γυλοῦ ἤρξατο παρακαλεῖν τοὺς ἁγίους λέγων· Ἐάσατέ με, ἅγιοι τοῦ θεοῦ, καὶ μή με δεινῶς βασανίζετε, καὶ εἴπω ὑμῖν. Ἀποκριθέντες οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ Σισύνιος καὶ Συνίδωρος λέγουν πρὸς αὐτήν· Ἐάν μὴ ὁμώσης ἡμῖν τοῦ μηκέτι πολεμεῖν τὰ βρέφη τῆς δούλης τοῦ θεοῦ τῆς δεῖνα, καὶ ἀποδώσης ἡμῖν καὶ τὰ βρέφη τῆς ἀδελφῆς ἡμῶν Μελιτηνῆς, ἐν ᾧ ἀπέκτεινας, οὐκ ἐῶμεν σέ τοῦ ζῆν. Ἡ δὲ μιανὰ Γυλοῦ λέγει πρὸς τοὺς ἁγίους· Ἐάν δυνηθῇτε καὶ ὑμεῖς τοῦ ἐπιδοῦναι τὸ μητρικόν σας γάλα, ἐν ᾧ ἐθηλάσατε, ἐν τῇ παλάμῃ σας, ἐπιδώσω καὶ ἐγὼ τὰ βρέφη τῆς Μελιτηνῆς. Καὶ εὐθύς οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ, τείναντες τὰ

ὄμματα εἰς τὸν οὐρανόν, ἐδεήθησαν περὶ τούτου. Καὶ εὐθὺς ἔπτυσαν ἐν τῇ παλάμῃ αὐτῶν ὡς γάλα. Καὶ λέγουν πρὸς τὴν μιανὰν Γυλοῦν· Ἰδοὺ ἐπέδωκαμέν σοι τὸ γάλα τὸ μητρικόν, ἐν ᾧ ἐθηλάσαμεν. Ἀποδος ἡμῖν καὶ σὺ τὰ βρέφη τῆς ἀδελφῆς ἡμῶν Μελιτηνῆς ἐν ᾧ ἀπέκτεινας, καθάπερ ἐπηγγείλω ἡμῖν, ἵνα μὴ κακῶς σε βασανίσωμεν. Ἡ δὲ μιανὰ Γυλοῦ μὴ ἔχων τί διαπραῖσθαι ἀπέδωκε καὶ αὐτὴ τὸ βρέφος, ἐν ᾧ ἀπέκτεινεν ἐν τῷ πύργῳ. Καὶ πάλιν οἱ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ ἔτυπτον αὐτὴν σφοδρῶς, λέγοντες· Παῦσαι μιανὰ Γυλοῦ, μὴ ἀποκτείνῃς τὰ βρέφη τῶν χριστιανῶν μηδὲ τῆς δούλης τοῦ Θεοῦ τῆς δεῖνα. Ἡ δὲ μιανὰ Γυλοῦ ἐπαρεκάλει τοὺς ἁγίους λέγουσα· Ἐάσατέ με, ἅγιοι τοῦ Θεοῦ Σισύνιε καὶ Συνίδωρε, καὶ μὴ με εἰς τέλος ἀποκτείνετε. Καὶ εἶπω ὑμῖν τί δὴ ποιήσετε, καὶ οὐκ εἰσελεύσομαι ἐκεῖ πώποτε, ἀλλὰ ἀπέχω στάδια ἐβδομήκοντα πέντε. Τί δὴ ποιήσομεν, μιανὰ Γυλοῦ; Ἡ δὲ λέγει αὐτοῖς. Εἴ τις δυνηθῇ τοῦ γράψαι τὰ δώδεκα ἡμισύ μου ὀνόματα, οὐ μὴ εἰσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ τοῦ δεῖνος τοῦ ἔχοντος τὴν εὐχὴν ταύτην, μήτε εἰς τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, μήτε εἰς τὰ τέκνα αὐτῶν, ἀλλὰ νὰ ἀπέχω ἀπὸ τὸν οἶκον αὐτῶν σταδίους ἐβδομήκοντα πέντε. Τότε λέγουν οἱ ἅγιοι πρὸς τὴν μιανὰν Γυλοῦν· Λέγε μιανὰ τὰ παμμιάρά σου ὀνόματα, πρὶν κακῶς σε θανατώσωμεν. Ἡ δὲ ἤρξατο λέγειν αὐτά· Τὸ πρῶτον μου ὄνομα καλεῖται Γυλοῦ. Τὸ δεύτερον Μωρρά. Τὸ τρίτον Βυζοῦ. Τὸ τέταρτον Μαρμαροῦ. Τὸ πέμπτον Πετασία. Τὸ ἕκτον Πελαγία, τὸ ἐβδομον Βορδόνα. Τὸ ὄγδοον Ἀπλετοῦ, τὸ ἔννατον Χαμοδράκαινα, τὸ δέκατον Ἀναβαρδαλαία, τὸ ἐνδέκατον Ψυχρανωσπάστρια, τὸ δωδέκατον Παιδοπνίκτρια, τὸ ἡμισυ Στρίγλα. Ἄγιε Σισύνιε καὶ Συνίδωρε βοηθήσατε τὸν δούλον τοῦ Θεοῦ τὸν δεῖνα, καὶ τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, καὶ τῶν τέκνων αὐτῶν, τῶν ἐχόντων τὸ φυλακτήριον τοῦτο. Καὶ δῆσατε, καὶ μολυβδώσατε πᾶν εἰδωλικόν, καὶ ἀέριον καὶ τὴν μιανὰν Γυλοῦν τοῦ μὴ ἔχειν δύναμιν μήτε ἰσχὺν τοῦ προσεγγύσαι εἰς τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ τοῦ δεῖνος, καὶ ἀπὸ τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, μήτε εἰς τὰ τέκνα αὐτῶν, μήτε ἐν νυκτὶ, μήτε ἐν ἡμέρᾳ, μήτε ἐν ὥρᾳ μεσονυκτίου, μήτε ἐν μέσῃ ἡμέρᾳ. Ἀλλὰ νὰ ἀπέχει πᾶν πνεῦμα ἀκάθαρτον καὶ πᾶν εἰδωλικόν καὶ ἀέριον καὶ πᾶν κακὸν καὶ ἡ μιανὰ Γυλοῦ ἀπὸ τὸν οἶκον τοῦ δούλου

τοῦ Θεοῦ τοῦ δεῖνος, καὶ ἀπὸ τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, καὶ ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῶν, ἀλλὰ νὰ ἀπέχωσι στάδια ἐβδομήκοντα πέντε. Ἄγιε Πατάπιε, πάταξον πᾶν κακόν, καὶ δαιμονικόν μεσημβρινόν, καὶ μεσονυχτικόν, καὶ τὴν μιανὰν Γυλοῦν ἀπὸ τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ τοῦ δεῖνος, καὶ τῶν σὺν αὐτῷ, καὶ τῶν ἀναγινωσκόντων τὴν εὐχὴν ταύτην. Ἀγία Μαρίνα ὁ δῆσας καὶ πατάξας τὸν Βελζεβούλ, δῆσαι καὶ φίμωσαι καὶ πάταξαι πᾶν ἀέριον, καὶ δαίμονικόν καὶ τὴν μιανὰν Γυλοῦν ἀπὸ τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ τοῦ δεῖνος καὶ τῆς συμβίου αὐτοῦ τῆς δεῖνος, καὶ τῶν τέκνων αὐτῶν. Ἄγιε Νικολάε θαυματουργέ βοήθησον. Ἄγιε Γεώργιε, ἅγιε Θεόδωρε Τύρων καὶ στρατηλάτα βοηθήσατε τῇ δούλῃ τοῦ Θεοῦ τῇ δεῖνα, ἅμα συμβίου καὶ τῶν τέκνων αὐτῆς, καὶ πατάξατε καὶ ἀποδιώξατε καὶ δῆσατε καὶ μολυβδώσατε πᾶν δαιμονικόν καὶ πᾶν εἰδωλικόν καὶ ἀέριον καὶ πᾶν πνεῦμα πονηρόν ἀπὸ τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ τοῦ δεῖνος καὶ ἀπὸ τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῶν, ἵνα αὐξηνηθῶσιν ἐν τῷ παρόντι καιρῷ καὶ ἔσονται ἀνενόχλητοι ἀπὸ παντός κακοῦ, καὶ εἰδῶσιν υἱοὺς τῶν υἱῶν, καὶ χαρήσεται αὐτῶν ἡ καρδία, καὶ δοξάσωσι τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Εὐχὴ εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, ὁ ἐλθὼν εἰς τὸν κόσμον σῶσαι τὸ ἀνθρώπινον γένος ἐκ τοῦ διαβόλου τυραννίδος, εἰσάκουσόν μου τοῦ δούλου σου, δεομένου σου ὑπὲρ τοῦ δούλου σου τοῦ δεῖνος, ἅμα συμβίου αὐτοῦ καὶ ὑπὲρ τῶν τέκνων αὐτῶν, ἵνα διὰ τῆς χάριτος καὶ πολλῆς σου εὐσπλαγχνίας ἐξαποστείλῃς ἄγγελον φωτεινόν φρουρεῖν καὶ σκέπειν τὰ τέκνα τοῦ δούλου σου τοῦ δεῖνος καὶ δεῖνος ἀπὸ παντός κακοῦ τοῦ πολεμοῦντος αὐτούς, καὶ σκέπασον αὐτούς ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πτερύγων σου. Ἀποδιώξον ἐξ αὐτῶν πάντα ἐχθρόν, καὶ πολέμιον. Εἰρήνευσον αὐτῶν τὴν ζωὴν, Κύριε, καὶ δός αὐτοῖς, Κύριε, τὴν χάριν τοῦ ἐλέους σου, καὶ χάρισαι αὐτοῖς τὸν καρπὸν τῆς κοιτίας αὐτῶν, ὅπως ζήσωνται καὶ γενήσωνται μακρόβιοι. Φύλαξον αὐτούς, Κύριε, ἀπὸ παντός πονηροῦ καὶ ἀπὸ δαιμονίου μεσημβρινοῦ καὶ νυχτερινοῦ καὶ ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν, καὶ ἀπὸ τὴν μιανὰν Γυλοῦν, ἵνα μὴ, Κύριε, ἔχωσιν ἐξουσίαν ἢ ἰσχύιν τοῦ ἐλθεῖν ἐξ αὐτῶν τῶν

πονηρῶν πνευμάτων, καὶ ἀκαθάρτων, μήτε εἰς τὸν δούλον τοῦ θεοῦ τὸν δεῖνα, μήτε εἰς τὴν σύμβιον αὐτοῦ, μήτε εἰς τὰ τέκνα αὐτῶν. Ὅτι τὸ ὄνομά σου τὸ ἅγιον ἐπικαλοῦνται ἐν νυκτὶ καὶ ἡμέρα καὶ πρὸς σε καταφεύγουσιν οἱ δούλοι σου οὗτοι, Κύριε, καὶ παρακαλοῦν, καὶ δέονται τὴν εὐσπλαγχνίαν σου ὑπὲρ τῶν τέκνων αὐτῶν, ἵνα αὐξήσης αὐτά, καὶ ἰδῶσιν υἱοὺς υἱῶν, καὶ δοξάσωσι τὸ πανάγιον ὄνομά σου. Ὅτι σὺ εἶ ὁ δοτὴρ καὶ τῶν καλῶν χορηγός, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν. — Εὐχὴ εἰς τὴν ὑπεραγίαν θεοτόκον. Δέσποινα ἡ μήτηρ τοῦ Κυρίου μου, ἡ τὸν θεὸν λόγον κατὰ σάρκα γεννήσασα ἀσπόρως καὶ ὑπερφυῶς. Παρθένος καὶ ἔτεκες καὶ παρθένος ἔμεινας μηδὲν τῆς παρθενίας μολυνθείσης. Ἰκέτευσον οὖν, δέσποινά μου, τὸν Υἱόν σου καὶ θεὸν ὑπὲρ τῶν δούλων σου τούτων τοῦ δεῖνος καὶ τοῦ δεῖνος, ὅπως χαρήσῃται τὰ τέκνα αὐτῶν διὰ τῆς πρεσβείας σου. Πολλὰ γὰρ ἰσχύει δέησις μητρὸς πρὸς εὐμένειαν δεσπότη. Δέομαι οὖν, δέσποινά μου, τὴν σὴν ὀξυτάτην βοήθειαν, ἵνα αὐξηθῶσι τὰ τέκνα τῶν δούλων σου τούτων τοῦ δεῖνος καὶ τοῦ δεῖνος, ἵνα ζήσωσι καὶ εὐαρεστήσωσιν ἐνώπιον Κυρίου πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν. Ναί, δέσποινά μου, ἐπάκουσόν μου τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ ἀναξίου δούλου σου, εἰ καὶ ἁμαρτωλὸς τυγχάνω· μὴ μου παρίδῃς τὴν δέησιν ταύτην τὴν οἰκτρὰν καὶ πενιχράν, καὶ φύλαξον τὰ τέκνα τῶν δούλων σου ἵνα ζήσωνται, καὶ ἐξαπόστειλον ἄγγελον φωτεινὸν ἐπ' αὐτοὺς τοῦ φρουρεῖν καὶ φυλάττειν αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς κακοῦ, καὶ ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν, καὶ ἀπὸ τὰ ἐν ἀέρι καὶ ἀφανῇ εἰδῶλα, καὶ ἀπὸ τὴν μιανὰν Γυλοῦν, ἵνα μὴ ἐπιρεάζει αὐτοὺς εἰς τὰ τέκνα αὐτῶν. Καὶ δός, Κυρία μου, δέσποινά μου, ὑπεραγία μου θεοτόκε, τὴν χάριν σου καὶ τὸ ἔλεός σου, ἵνα ζήσωνται τὰ τέκνα τῶν δούλων σου τούτων, ὅπως ἰδῶσιν υἱοὺς υἱῶν, καὶ εὐφρανθήσεται αὐτῶν ἡ καρδία, καὶ δοξάσωσι τὸ πανάγιον καὶ ὑπερευλογημένον ὄνομά σου, δέσποινά μου. Ὅτι εὐλογημένη ὑπάρχεις ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς, καὶ μεγαλύνεται σου τὸ ὄνομα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

РАЗЫСКАНІЯ ВЪ ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

VII.

РУМУНСКІЯ, СЛАВЯНСКІЯ И ГРЕЧЕСКІЯ КОЛЯДЫ.

Древняя церковь преслѣдовала христіанъ, продолжавшихъ справлять языческій праздникъ генварскихъ календъ, Καλανδῶν ἑορτή, festum Calendarum, веселыми играми, ряженіемъ, между прочимъ — въ звѣриный образъ, и пѣснями — «пѣснями календъ», которыя ревнителямъ христіанства должны были представляться бѣсовскими. 62-й канонъ трульскаго собора, направленный противъ остатковъ языческихъ празднествъ, указываетъ въ общихъ чертахъ на матеріалъ греко-римскихъ вѣрованій, не разъ вызывавшій нареканія какъ восточной, такъ и западной церкви.

«Τὰς οὕτω λεγομένας Καλάνδας καὶ τὰ λεγόμενα Βοτὰ καὶ τὰ καλούμενα Βρουμάλια καὶ τὴν ἐν τῇ πρώτῃ τοῦ Μαρτίου μηνὸς ἡμέρᾳ ἐπιτελουμένην πανήγυριν, καθάπαξ ἐκ τῆς τῶν πιστῶν πολιτείας περιαιρεθῆναι βουλόμεθα. Ἀλλὰ μὴν καὶ τὰς τῶν γυναικῶν δημοσίας ὀρχήσεις καὶ ἀσέμνους καὶ πολλὴν λύμην καὶ βλάβην ἐμποιεῖν δυναμένας, ἐτι μὴν καὶ τὰς ὀνόματι τῶν παρ' Ἑλλήσι ψευδῶς ὀνομασθέντων θεῶν, ἧ ἐξ ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν γινομένας ὀρχήσεις καὶ τελετὰς κατὰ τι ἔθος παλαιὸν καὶ ἀλλότριον τοῦ τῶν χριστιανῶν βίου, ἀποπεμπόμεθα ὀρίζοντες μηδένα ἄνδρα γυναικείαν

στολήν ἐνδοιῶσκεσθαι, ἢ γυναῖκα τὴν ἀνδράσιν ἀρμοδίον. Ἀλλὰ μήτε προσωπεῖα κωμικὰ ἢ σατυρικὰ ἢ τραγικὰ ὑποδύεσθαι, μήτε τὸ τοῦ βδελυκτοῦ Διονύσου ὄνομα, τὴν σταφυλὴν ἐκθλίβοντες ἐν ταῖς ληνοῖς, ἐπιβοᾶν· μηδὲ τὸν οἶνον ἐν ταῖς πίθαις ἐπιχέοντας γέλωτα ἐπικινεῖν, ἀγνοίας τρόπῳ ἢ ματαιότητι τὰ τῆς δαιμονιώδους πλάνης ἐνεργοῦντας. Τοὺς οὖν τοῦ νῦν τι τῶν προειρημένων ἐπιτελεῖν ἐγχειροῦντας, ἐν γνώσει καθισταμένους, τούτους εἰ μὲν κληρικοὶ εἶεν, καθαιρεῖσθαι προστάσσομεν, εἰ δὲ λαϊκοί, ἀφορίζεσθαι»¹⁾. — Славянская Кормчая по списку 1282 года передать запретъ комическихъ, сатирскихъ и трагическихъ масокъ такимъ образомъ: «ни въ ѡбличыа игръцъ и ликъственниковъ или къзлогласованию (вариантъ: въ козьлогласованиа) ходити»; Зонарино толкованіе этого канона, воспринятое въ тексты кормчей, поясняетъ (по списку 1282 г.): «Каланди соуть пьрвіи въ коньмъждо мѣи дѣиѣ, въ нихъ-же ѡбычаи бѣ клиномъ творити жертвы; и Вота же і квроумалина клиньстии бѣаху праздыници: Вроумъ бо порекло кетъ Діѡнисово»²⁾; потому св. отцы «не повелѣвають моужемъ облачатиса въ женьскыя ризы, ни женамъ въ моужьскыя, кже творать на праздыники Діѡнисовы плашюще, ни лицъ же косматыхъ възлагати на са, ни козлихъ, ни сатоурьскихъ, косматаа лица оубо соуть на пороуганиѣ пѣкымъ оухыщрена, козлыа же іако жалостьна и на плачь подвижающе, сатоурьскаяа же Дионисовъ праздыникъ твораще бѣахоу»³⁾.

¹⁾ Сл. передачу (сокращенную) этого канона въ славянскомъ переводѣ. Пандектъ Никола Черногорца, у Срезневскаго, Свѣдѣнія и Замѣтки, № LV p. 267.

²⁾ О Вроумѣ сл. Athen. IV, 137 a, b; XI, 465; Tzetzes: Βροῦμος γὰρ παρ' αὐτοῖς ο Διόνυσος (о Римлянахъ); въ житіи св. Стефана Никомидійскаго: Διόνυσον καὶ Βροῦμον. Сл. Tomaschek, Ueber Brumalia und Rosalia, въ Sitzungsberichte der philos. hist. Cl. der kais. Ak. der Wiss. Wien, LX B. (1868) Heft I—III p. 361, 363.

³⁾ Сл. Вуслаевъ, Истор. Христом. стр. 382—3; Jagić, Opisi i izvodi II, p. 147—149. Сл. Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки № XLIV, стр. 67: 1280-хъ годовъ.

Мѣсто, отведенное Каландамъ въ обличеніи Трулльскаго собора, указываетъ на особое значеніе, какое получилъ этотъ праздникъ въ исходѣ VI-го столѣтія. Хронологически, въ порядкѣ года, имъ предшествовали Врумаліи, открывая собою цѣлый праздничный циклъ, завершавшійся Каландами.

Врумаліи (въ кормчей 1282 г.: ѿшестыкы), первоначально празднество въ честь Эракійскаго Діониса, осложнившееся на почвѣ Эракіи празднованіемъ vindemia или bruma, внесеннымъ римскими колонистами, приурочивались къ 24-го Ноября, которымъ открывалась зима, пора самыхъ короткихъ дней въ году. Популярныя особливо въ восточной части римской имперіи, въ областяхъ эракійско-македонскихъ, онѣ развились въ византійской имперіи въ особый циклъ, обнимавшій время отъ 24-го Ноября по 17 Декабря, по числу буквъ греческаго алфавита ¹⁾).

Обличенія Трулльскаго собора, воспринятія нашей Кормчей, настоятельно говорятъ объ обрядности Діонисовскихъ празднествъ, отождествленныхъ съ Врумаліями и удержавшихся въ христіанскую пору. На нихъ намекаетъ и обычай женщинъ рядиться муштинами, муштинъ — облекаться въ женское платье; и упоминаніе масокъ: иѳифаллы Діониса, вооруженные фиговыми либо кожаными фаллами, окрашивали себѣ лицо отстоемъ вина либо сокомъ шелковичнаго плода и растворомъ кровавика, или покрывались личинами, въ отличіе отъ фаллофоровъ, также снабженныхъ характернымъ символомъ фаллуса, но не замаскированныхъ, а чернившихъ лицо сажей, либо драпировавшихъ его травою, тогда какъ другіе участники празднества бѣлили его или накидывали на него кусокъ полотна. Упоминаніе плясокъ и призываніе имени Діониса при «точилахъ» напоминаетъ діонисовскія празднества, полныя распущеннаго веселья, ряженія, неистовыхъ плясокъ, воспроизводившихъ мимически различные акты при сборѣ винограда и изготовленіи вина ²⁾).

¹⁾ См. Tomaschek, l. c. p. 358 и слѣд.

²⁾ Édelestand Du Méril, Histoire de la comédie p. 93, 239—40, 245—6, 248—9, 251, 253—4.

Къ Врумаліямъ, какъ онѣ установились въ Византіи (съ 24-го Ноября по 17 Декабря), примыкали *Сатурналіи* и *Опаліи*, въ честь Сатурна и его супруги Ops, считавшихся «*tam frugum quam fructuum repertores*» (Macrobian. I, 10, 19). Во время республики празднованіе Сатурналій продолжалось семь дней, *отъ 17 по 23 Декабря*, и сопровождалось рядомъ обрядовъ, отзывающихся и въ святочномъ культѣ современныхъ европейскихъ народовъ: гладіаторскими играми, охотами въ циркѣ (*venationes et quae vocantur munera Saturno attribuitae sunt, Lactant. Inst. 6, 20, 35*), закаланиемъ поросенка (*porcus*):

Iste tibi faciat bona Saturnalia porcus,
Inter spumantes ilice pastus apros (Martialis 14, 70);

Cras Genium mero
Curabis et porco trimestri,
Cum famulis operum solutis (Horat. od. 3, 17, 14),

взаимными угощеніями, подарками, играми, въ числѣ которыхъ обратимъ вниманіе хотя бы на дѣтскую: игру въ цари. «Ἐν Σατουρναλίοις λέλογχε βασιλεύς· ἔδοξε γὰρ παῖξαι ταύτην τὴν παιδίαν· προστάσσει, Σὺ πίε, Σὺ χέρασον, Σὺ ἄσον, Σὺ ἄπελθε, Σὺ ἐλθέ» (Arrian. diss. Epict. 1, 25; сл. Tac. Ann. 13, 15 и Lucian. Saturn. 3). Обычай выбирать себѣ для потѣхи судей и начальниковъ, подчиняясь ихъ смѣшнымъ приказаніямъ, поминается въ числѣ календныхъ генварскихъ; это — мотивъ для цѣлаго ряда святочныхъ забавъ, извѣстныхъ на западѣ: укажу на *Roi de la fève*, на англ. *king of Christmas*, на старо-французскую игру «*as roys et as roïnes*» или «*à Saint Coïsne*», о которой говоритъ въ XIII вѣкѣ *Adans de la Halle* и упоминаетъ Раблэ (*à saint Cosme*)¹⁾. Ворстерскій соборъ

¹⁾ Сл. Strutt, *The sports and pastimes of the people of England*, стр. 343—4; Ducange *Gloss. med. et inf. lat.: Ludus de rege et regina*. — Въ моихъ Опытахъ по исторіи развитія христіанской легенды II: Берта,

осуждаетъ её за одно съ игрой въ кости: *nec ludant ad aleas vel taxillos, nec sustineant ludos fieri de rege et regina*. Обычай играть въ кости въ первый день новаго года, засвидѣтельствоваанный Ливаніемъ, извѣстенъ въ римскихъ Сатурналіяхъ и, какъ преимущественно рождественскій, во Франціи, Англіи и Сициліи ¹⁾.

За Сатурналіями слѣдовали *Воты*. Въ пору республики Римляне приносили 1-го Генваря жертвы и *votum pro reipublicae salute*; къ этому дню относился при императорахъ и обычай *strenae*, т. е. подарковъ императорамъ, тогда какъ *votorum nuncupatio, vota publica* являются приуроченными къ 3-му Генваря ²⁾.

Кормчая 1282 года, переводя «воты» каноническаго правила словомъ *паствы*, имѣетъ въ виду не столько каппадокійскія *симтози*, справлявшіяся въ недѣлю Богоявленія, сколько византійскія *клиторіи*: угощенія народа въ царскомъ дворцѣ, во время *каландъ*, завершавшіяся 5-го Января такъ называемымъ жатвеннымъ или Готскимъ пиромъ (*Τροῦητικόν, Γοτθικόν δεῖπνον*), сопровождавшимся воинственной пляской ряженыхъ — Готовъ, остаткомъ вакхической обрядности Линовъ, напоминающимъ такія-же святочные пляски современной Англіи ³⁾.

Празднество *генварскихъ Каландъ*, продолжавшееся въ IV в. съ 1-го по 5-е Генваря, было, по словамъ Ливанія, обще всему

Анастасія и Пятница, II Сивилла-Самовила и т. д.; въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1876, Февраль, стр. 273—4 прим. 4, я считалъ возможнымъ ограничиться при объясненіи этого обычая однимъ лишь моментомъ христіанскихъ воспомнаній.

¹⁾ Lecoq de la Marche, *La chaire française au moyen âge* p. 338; Strutt, l. c. p. LIII, LX прим.; Pitre, *Biblioteca delle tradizioni popol. siciliane*, v. XII, p. 441.

²⁾ Сл. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, III В. стр. 562—4 (о Сатурналіяхъ и Опаціяхъ), 255—257 (о Вотяхъ).

³⁾ Σάθρα, *Ἱστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυζαντινῶν*. (1879) стр. 77—82, 189—191, 15; Éd. Du Méril l. c. 88.

греко-римскому міру: *Ταύτην τὴν ἑορτὴν εὐροὶ τ' ἄν, ὡ νέοι, τεταμένην ἐφ' ἅπαν ὅσον ἡ Ῥωμαίων ἀρχὴ τέταται* ¹⁾). Это былъ праздникъ общей радости, братавшей сословія, возрасты и положенія; столованье и особливо попойки были въ разгарѣ, даже у бѣдняка оказывались въ тѣ дни лакомые куски на столѣ. Думали, что если весело и привольно проведутъ начало года, то и годъ будетъ таковъ-же; Іоаннѣ Златоустъ возставалъ противъ этого суевѣрнаго блюденія дня и элемента гаданія ²⁾). Въ ночь на 1-е Генваря веселая толпа бродила по улицамъ, съ пѣснями и плясомъ, свистомъ и гамомъ, стучась въ дома и будя хозяевъ шутками и насмѣшками. Рядились, дарили другъ друга, сыпали деньгами и попрошайничали: дѣти ходили изъ дома въ домъ, поднося хозяину яблоко, утыканное серебряными монетами, за которые получали вдвойнѣ ³⁾; назойливо побирались толпы кудесниковъ и скомороховъ — какъ будто девизомъ праздника было: Дай и возьми ⁴⁾).

Вліяніемъ христіанства объясняется, почему при Юстиніанѣ празднованіе генварскихъ Календъ распространено было на двѣнадцатидневный святочный циклъ, отъ Рождества по Крещеніе ⁵⁾). Смѣшанные съ обрядностью сосѣднихъ Врумалій и Вотъ, онѣ удержались въ народномъ обиходѣ до XIII-го столѣтія, когда уступили часть своей славы, свое веселье и ряже-

¹⁾ Libanii Sophistae Orationes et declamationes ed. Reiske I p. 257 (εἰς τὰς καλάνδας); сл. IV, стр. 257—260 (Ἐκφορὰς καλάνδων) и Астерія Λόγος κατηγορικὸς τῆς ἑορτῆς τῶν Καλάνδων у Migne, Patrol. graecae t. XL p. 216 и слѣд. См. общую характеристику Каландъ у Саомъ l. c. 70 и слѣд. и Tomaschek. l. c. p. 366—7.

²⁾ См. Λόγος ἐν ταῖς καλάνδασι у Migne, Patrol. graecae t. XLVIII p. 954—5.

³⁾ Asterius ib. f. 220.

⁴⁾ Eustathii Thessolonicensis epistolae 7, у Migne, Patrologiae graecae t. CXXXVI p. 1257.

⁵⁾ Σάββα l. c. 77.

ныхъ — Масляницѣ (Ἀπόκριεως) ¹⁾. Это перенесеніе слѣдуетъ имѣть въ виду при объясненіи обрядовъ, сопровождающихъ то и другое празднество.

I.

Языческій элементъ колядъ.

Обличенія древней церкви, направленныя противъ Календъ, имѣли въ виду греко-римскій фондъ вѣрованій, нашедшій въ нихъ выраженіе; но онѣ оставались въ силѣ всюду, гдѣ существованіе аналогической обрядности вызывало подобный-же протестъ. Оттого обличенія такъ часто повторяютъ другъ друга. Но откуда эта аналогичность обряда, замѣчательное сходство, представляемое святочными обычаями современныхъ европейскихъ народовъ? Многое можно объяснить — единствомъ натуралистическихъ представленій, легшихъ въ ихъ основу; вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ общемъ есть частности и совпаденія, невольно вызывающія вопросъ — о возможности одного древняго культурнаго вліянія, распространившагося разновременно и оставившаго слѣды въ очертаніяхъ новаго обряда. Классическій орнаментъ на скандинавскихъ подѣлкахъ древняго желѣзнаго періода указываетъ на воздѣйствіе греческихъ колоній въ Скиѣи; Римляне заходили въ Скандинавію, что засвидѣтельствовано недавно открытыми могилами и т. п. — Я ставлю только — возможность вопроса, котораго коснусь далѣе лишь эпизодически.

Языческому чествованію новолѣтія церковь противопоставила свой собственный праздничный циклъ, рождественскій (съ 24 Декабря по 6 Генваря), языческимъ воспоминаніямъ — христіанскія, древнимъ маскамъ и играмъ — хожденіе со звѣздою и ца-

¹⁾ 1. с. 84—5.

рями волхвами. Самое названіе *календы* было перенесено съ языческаго празднованія на Рождество (болг. *колада*, *колѣда*, *коледа*, *коленде*; нар. франц. *tsalenda*, *chalendes*, *charandes*, прованс. *calendas*; сл. *chalendal*, *caligneau* = серб. бадњак, болг. бѣдникъ) или его навечеріе (новогреч. τὰ ῥόλιαντα; бѣлорусск. *коляды*, млрс. *колядь*); въ Сициліи *carènnuli di Natali* означаетъ двѣнадцать дней, предшествующихъ Рождеству, по которымъ гадаютъ о погодѣ, какая будетъ въ каждомъ изъ двѣнадцати мѣсяцевъ слѣдующаго года; отсюда поговорка: *Li dudici misi di l'annu si cumincianu di li dudici jorna prima di Natali*. — Согласно съ этимъ пѣснѣи **calendarum* или *calendae* стали означать не только пѣсни на новый годъ (новогреч. τὰ ῥάλλαντα; καλαντιζω = *dare il buon capo d'anno*), но чаще рождественскія или святочные вообще: таково значеніе малорус. *колядка*, вкрусс. *колядская пѣсня*; чешск. словац. *koleda*, словинск. *kolednica*, *coleda*; сербск. *koleda*, *kolenda*; румынск. *colinda*. Албанское *kolëndrë* означаетъ Рождество и круглый пирогъ, который печется наканунѣ Рождества; вскорѣ по полуночи толпы дѣтей, въ 10—15 человѣкъ, ходятъ по домамъ, и хозяйки одѣляютъ ихъ колендрой. — Въ Болгаріи эти хлѣбы зовутся *колендари*; въ новогреч. ῥόλλαντον — круглый хлѣбъ, который подаютъ дѣтямъ, ходящимъ наканунѣ Рождества изъ дома въ домъ и стучащимъ въ ворота съ припѣвомъ: Христосъ родился! Сл. нар. франц. *chalendar*, *charendar*: *provision de pain que l'on cuit pour un an vers Noël*; «on fait aussi la veille de Noël un gros pain qu'on appelle *le pain de Calende*, on le fait le plus blanc que l'on peut et fort gros. On en coupe un petit morceau sur lequel on fait trois ou quatre croix avec un couteau. On le garde pour guérir plusieurs maux, et le reste on le réserve pour le jour des Rois, auquel jour on le partage dans la famille comme on fait ailleurs le gâteau des Rois». Я полагаю, противъ Littré, что такова должна быть и этимологія франц. *chaland*: «se disoit d'une sorte de pain, assez blanc et très massif»; «pain chaland: ce pain étoit ainsi nommé, parcequ'il étoit le pain ordinaire des

chaland»¹⁾. Schuchardt²⁾ относитъ сюда-же исп. aguinaldo, aguinaldo: étrennes, собственно: calendae.

Старое и новое празднество стали рядомъ другъ съ другомъ, не безъ взаимнаго вліянія въ обѣ стороны: элементъ гаданія и пожеланій, ряженія и подачекъ (сл. lit. kalēda = aumōne, calendes; мадьярское koleda = collecte; ит. carendare = ricercare, accattare, можетъ быть, отъ *calendari, не отъ quaerendo) объясняются въ чертѣ языческой обрядности; нѣсни о нлугѣ³⁾, первоначально ей принадлежавшія, встрѣчаются въ числѣ мало-русскихъ рождественскихъ колядокъ, какъ, наоборотъ, христіанскіе сюжеты послѣднихъ (крещеніе; святыя гости; хожденіе Богородицы и т. п.) проникли въ щедрівки, т. е. въ пѣсни, приуроченныя къ чествованію языческаго новолѣтія, вмѣстѣ съ именами христіанскихъ святыхъ: свв. Василия (1-го Генваря) и Меланіи (31 Декабря)⁴⁾.

Не смотря на эти признаки смѣшенія, оно осталось, относительно, внѣшнимъ, въ нынѣшнемъ святочномъ циклѣ еще выдѣляются пѣсни и обряды съ слѣдами языческаго празднованія

¹⁾ Сл. Miklosich, Die Fremdwörter in den Slavischen Sprachen 27; его-же: Die christliche Terminologie der Slavischen Sprachen 22; Cihac, Dict. d'étymologie daco-romane. Éléments Slaves etc. p. 69—70, a. v. Colindă; Hahn, Albanesische Studien I p. 154; Romania VIII p. 468; Mélusine № 22 p. 536; Sabatini, Le costumanze del Natale p. 18, прим. 33 (ссылка на: D'Albano, Phylactères ou préservatifs contre les maladies, le malefice etc.); Pitre, l. c. p. 458—9; Littré, Dict. de la langue française a. v. chaland.

²⁾ Romania № 14 p. 253.

³⁾ Сл. Чубинскій, Народный Дневникъ, Колядки №№ 50, 76, 116, 161; Головацкій, Народн. пѣсни Галицкой и Угорской Руси II № 20 (стр. 14), 21 (стр. 15), 23 (стр. 16—17), 24 (стр. 17); № 11 (стр. 8); ib. IV № 16 (стр. 12—14), №№ 19—21 (стр. 16—17); № 3 (стр. 111); № 4 (стр. 117).

⁴⁾ Въ щедрівкѣ у Терещенко, Быть русскаго народа VII p. 83 (Маланка ходыла) христіанская основа ясна. Сл. ibid. стр. 82 (Васильева маты).

новолѣтія, съ его идеями плодородія, надеждами на жатву и бойкимъ весельемъ ряженныхъ. Различаются еще кое-гдѣ и самые исполнители обряда, смотря по его языческимъ или христіанскимъ источникамъ. Такъ въ *Боларіи* ходятъ подъ Рождество, славя Христа, *кольедари*, подъ новый годъ *василимчари*; въ *Малороссіи* *шедрують* преимущественно дѣти, рѣдко молодыя женщины и парни ¹⁾, о колядованіи-же сообщается между прочимъ слѣдующее: «Члены младшаго братства колядуютъ особеннымъ образомъ. Они идутъ сначала къ священнику, поютъ колядную пѣснь и записываются здѣсь внести въ пользу церкви небольшую сумму независимо отъ того, что будетъ «выколядовано». Испросивъ у священника благословеніе, берутъ у старосты церковный колокольчикъ и съ этимъ колокольчикомъ, нерѣдко вмѣстѣ со старостой, идутъ колядовать и выколядованное или отдаютъ въ пользу церкви, или покупаютъ воскъ и дѣлаютъ большую братскую свѣчу, которая зажигается во всѣ праздничные дни, при каждомъ богослуженіи» ²⁾. Подобное распредѣленіе замѣчается и относительно *Румыніи*: румынскіе *колядовщики*, т. е. тѣ, что поютъ собственно рождественскія колядки, люди отъ 18-го до 45-ти лѣтняго возраста, юноши и отцы семейства; въ теченіи всего поста они заняты были разучиваніемъ текста и напѣвовъ колядокъ, которыя поются на тотъ или другой гласъ псалтыря. Обыкновенно они ходятъ вчетверомъ, двое поютъ два стиха съ ихъ обычнымъ припѣвомъ (*Ler-oi-Leo* и т. п., *Florile dalbe*), а слѣдующіе два подхватываютъ два другіе и т. д. — На *новый годъ* составъ пѣвцовъ иной: это дѣти и юноши, отъ 7 до 20 лѣтъ; славятъ двояко: либо ходитъ съ плугомъ, либо поютъ колядки (съ плугомъ либо безъ него) ³⁾.

¹⁾ Чубинскій, I. с. р. 438; Терещенко, I. с. VII р. 81.

²⁾ Чубинскій, I. с. р. 265; сл. Аонасасевъ, Поэт. возрѣнія III, 752; Петровъ, О народныхъ праздникахъ въ юго-западной Россіи, въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи, 1871, Сентябрь, стр. 596—7.

³⁾ Teodorescu, Notiuni despre colindele române, p. 32—3, 37, 68, 94.

Такимъ образомъ христіанскія колядки вѣшнимъ образомъ выдѣляются изъ общаго состава святочного обряда: онѣ приютились подъ сѣнь церкви, взявшей подъ свой покровъ и рождественскую мистерію; поются въ Румыніи на ладъ священныхъ пѣсень, въ Малороссіи — членами церковныхъ братствъ; это напоминаетъ мнѣ колядныя общества средневѣковой Европы (Calendae, Calandsgilden, Fratres Calendarum), отчасти отвѣчающія древне-русскимъ братчинамъ.

Христіанскими колядками мы займемся впослѣдствіи; пока обратимся къ тому матеріалу святочного обряда и поэзіи, который позволено отнести къ до-христіанскимъ основамъ вѣрованія. Мы остановимся лишь на одной группѣ обычаевъ *аграрнаго* характера.

Въ *Великороссіи* подъ новый годъ толпа молодежи ходитъ подъ окнами и поетъ *усень* (авсень, овсень, говсень, бодцень, баусень, баусимъ; тусень, туасень, таусень, таусинь, тыдзень, титусень; послѣднія формы имени, вѣроятно, образовались изъ пѣсеннаго припѣва: да-ту-усень), и, какъ о Рождествѣ, выпрашиваетъ подачекъ ¹⁾. Этимологическихъ объясненій названію авсень, лсень и т. д. предложено было нѣсколько: одна изъ старыхъ (овсень отъ овесъ; вѣрнѣе, быть можетъ, отъ корня *сѣ*: сѣять; сл. причастіе сѣнь — и усень) опиралась на обычай, распространенномъ какъ въ Великороссіи, такъ и между южными славянами: дѣти поселянъ ходятъ обществами *сѣять* изъ рукава или мѣшка зерна овса, гречихи, ржи, кукурузы и другихъ хлѣбовъ ²⁾.

¹⁾ Селивановъ, Годъ русскаго селипнина (Русск. Бес. 1856, II р. 118); Калининскій, Церковно-народный мѣсяцесловъ на Руси, въ Зап. Ими. русск. географ. Общ. по отд. этнографіи, т. VII, стр. 349. — Велико-русскія пѣсни на новый годъ см. у Шейна, Русск. нар. пѣсни стр. 368—71. Сл. Снегиревъ, Русскіе простонародные праздники II, стр. 111—113; Терещенко I. с. VII, стр. 111 слѣд.

²⁾ Снегиревъ II, 103; Сахаровъ, Сказанія русскаго народа II, VII, 2, 3; Терещенко VII, 23—26, 108—10; Петрушевничъ, Обще-

Судя потому, что въ грамотѣ 1649 года усень упоминается рядомъ съ колядой въ новечеріе Рождества, а наканунѣ Богоявленія обычай «кликать плугу»¹⁾, можно заключить о сходствѣ великорусской обрядности съ сообщаемой далѣ малорусской и румынской, только что въ первомъ случаѣ она распредѣлилась по крайнимъ срокамъ святочного цикла²⁾. — *Свиное мясо, свиная голова* либо печенье въ образѣ свиньи составляетъ необходимую принадлежность Васильева вечера и Рождественскихъ святокъ не только у Русскихъ, но и у Болгаръ, Сербовъ и Румынъ, въ Сициліи и Англіи, Германіи и скандинавскихъ земляхъ³⁾. «Свинку да боровка выдай для Васильева вечера», говорятъ подъ окнами русскіе крестьяне, совершающіе праздничное обхожденіе Авсены; у людей зажиточныхъ цѣлую недѣлю отъ Рождества до Новаго года стоитъ на столѣ свиная голова; въ Орловской губерніи на новый годъ готовятъ жаренаго поросенка и называютъ его «Кесарецкимъ», т. е. кесарійскимъ, по имени Василія Кесарійскаго, давшего свое имя первому дню новаго года: русск. Васильевъ день, сербск. Васиљив дан, Василица, болг. Василица, румынск. sfântul Vasilie. Съ кесарецкимъ поросенкомъ

русскій дневникъ стр. 22—3, 90; Аѳанасьевъ, I. с. III, 744—6; Даль, а. в. Авсень. Сл. Караѣиѣ, Сербск. нар. рѣчн. а. в. полажаѣник; Головацкій, Нар. пѣсни Галицк. и Угорской Руси IV, стр. 150—1; Sborn. slav. nar. piesni, vydáva Matica slovenská, I, 173.

1) Сахаровъ, I. с. II, VII, стр. 99 а.

2) Калайдовичъ упоминаетъ праздникъ *ралица*, справлявшійся въ Рождество и Воскресеніе Христова, который онъ склоненъ произвести отъ *рала*. Сл. Записки важныя и мелочныя К. О. Калайдовича, въ Лѣт. русск. лит. и древн. III, Матеріалы стр. 96.

3) Grimm, Deutsche Mythologie 4-e Ausg. 41—2, 176—8, 1036; Аѳанасьевъ, Поэт. возвр. I стр. 778—81; Терещенко I. с. VII стр. 4, 6—7, 101; Калининъ, I. с. стр. 350; Каравеловъ, Пам. Народн. быта болгаръ стр. 276; Teodorescu, Incercari critice asupra unor credințe, datine și moravuri ale romanilor (1874 г.), стр. 19; Pitrè, I. с. p. 444 прим.

и сближаю румынское *Vassilca*: такъ называется свиная голова, которую ставятъ на блюдо и, окрывъ полотенцемъ и украсивъ лентами и бусами, носить съ пѣснями. *Vassilca*, можетъ быть, васьильевскій? ¹⁾ Сл. серб. васьилица = колач што се по обычаю мијеси на мали Божић.

Всѣ эти обряды отвѣчаютъ жертвоприношенію свиньи въ римскомъ обиходѣ Сатурналіи. Сатурнъ — богъ плодородія (*Saturnus* отъ *sa* = *serere*: сл. Авсень), благословеній мира (*Saturnia regna*); ему «*venationes*» (т. е. охоты въ циркѣ) *attribuitae sunt*. Если *Grimm* ²⁾ сравниваетъ Фрейра, пришлаго (*Vanr*) бога сѣверной мифологіи, съ *Liber*'омъ = Діонисомъ, то еще ближе его связь съ Сатурномъ: къ *Freyr*'у, т. е. господину, хѣриосъ, взываютъ о плодородіи и мирѣ, онъ — богъ охоты (?) ³⁾; ему приносятъ въ жертву наканунѣ Рождества вепря, *sónargöltr* ⁴⁾. Изъ жертвеннаго, посвященнаго богу животного выработался его атрибутъ: вепрь съ золотой щетиной (*Gullinbursti*) везетъ его колесницу; тоже въ повѣрьи Гельдерна, гдѣ въ ночь на Рождество ходитъ Дитрихъ съ кабаномъ (*Derk met den beer*) ⁵⁾. — Подобный-же переходъ въ русскомъ суевѣріи: жертвенный поросенокъ колется на новый годъ, на день св. Василия; отсюда св. Василий — покровитель свиней (сл. на западѣ св. Антонія, 17 Генваря); далѣе, можно было представить себя Авсеня (олицетвореніе новаго года, какъ и св. Василий) приѣзжающимъ на сивенькой свинкѣ. Я принимаю обычное у русскихъ изслѣдователей (Афанасьевъ, О. Миллеръ) толкованіе авсе-

¹⁾ Pontbriant, *Dict. româno-francesu*, а. в. *vassilca* — безъ обозначенія, къ какому обрядовому акту относится это пошеніе свиней головы.

²⁾ I. с. 175.

³⁾ *Grimm*, I. с. 178.

⁴⁾ I. с. 41.

⁵⁾ I. с. 177.

невой пѣсни; собственно говоря, въ пѣснѣ у Терещенка (VII, 118) говорится:

Кому мостами ѣздити?

Таусень!

Молодцу удалцу.

Таусень!

Таусень = Авсень — припѣвъ, не обозначеніе лица. Сл. варьянтъ Шейна (I. с. стр. 369 — 70):

Кому по немъ ѣздитъ?

Таусень!

Василію ѣздитъ.

Таусень!

и колядку у Чубинскаго (I. с. № 88):

Да мости, мости все калинові

А чимъ побивали? Все талырами....

А тудашло да три святні,

Да три святні, да три роздванні и т. д.

Остается пока неразъясненнымъ отношеніе великорусскаго Усеня, Авсеня къ латышскому Ushing ¹⁾, котораго свидѣтельства 1606 и 1613 гг. называютъ богомъ-покровителемъ коней; онъ сближается съ св. Георгіемъ, но также съ св. Мартиномъ, 15-го ноября, что относитъ насъ къ періоду Врумалій и къ древнему обычаю западной церкви начинать рождественскій постъ съ мартынова дня. Въ одномъ нѣмецкомъ заговорѣ на свиней ²⁾ говорится: *Iohannes videat illos, Martinus expascat*; латышская колядка заставляютъ его встрѣтиться съ св. Антоніемъ (Tennies, 17 Генваря), патрономъ свиней, по имени котораго истрійскіе Румыны называютъ Генварь ³⁾.

¹⁾ О немъ см. статью Ahning, Wer ist Ushing? Ein Beitrag zur lettischen Mythologie, въ Magazin hrsg. v. d. lettischen litter. Gesellschaft. XVI B. 2. H. (Mitau, 1881).

²⁾ Grimm I. с. III р. 371 прим. къ стр. 1037.

³⁾ Miklosich, Rumunische Untersuchungen I, въ словарѣ.

Персейдемъ къ соотвѣствующему святочному обиходу *Малоруссовъ* ¹⁾.

Наканунѣ новаго года крестьяне справляютъ «богатую кутю или «богатый вечеръ», называемый иначе щедрівкою или щедрухою (въ Бѣлоруссіи: быгатыя, товстыя, ласая, жирная коляда; сл. Mart. XI, 6: *unctis falciferi senis diebus*; также: оготуха) ²⁾, и поются особыя пѣсни, представляющія, за исключеніемъ сюжетовъ, воспринятыхъ отъ христіанскихъ колядокъ, свой особый стиль, опредѣленный древнею обрядностью, гаданіями о «щедромъ», «богатомъ» годѣ. Парни маскируются кто медвѣдемъ, кто бабой, кто Меланкой, какъ великорусскіе крестьяне о святкахъ — быкомъ, медвѣдемъ, волкомъ, лисцей, журавлемъ, бабой ягой, чортомъ и т. п. ³⁾. Колядованіе съ козой, отбываемое въ Бѣлоруссіи на новый годъ и — о масляницѣ, упоминается для Малороссіи въ числѣ рождественскихъ обычаевъ: козу дѣлаютъ изъ дерева а туловище покрываютъ шубой; ее поддерживаетъ скрытый подъ шубой мужикъ. Козу водятъ съ музыкой, подъ звуки которой она пляшетъ. Бѣлорусская святочная коза — парень въ кожухѣ на изнанку; голова прикрыта незатѣйливой маской съ приставленными коровьими рогами; съ ней вмѣстѣ ходятъ ряженые (стариками, цыганами, жидами, аистомъ); она пляшетъ, переминаясь съ ноги на ногу, подъ звуки скрипки и барабана и пѣніе пѣсни: Ого-го, коза, и т. д. ⁴⁾. — Съ ея причудливой маской мы еще встрѣтимся.

¹⁾ Чубинскій, I. с. въ отдѣлѣ щедрівокъ; Петровъ, I. с. стр. 597—9; Петрушевичъ, I. с. стр. 23. — Сл. Шейнъ, Бѣлорусскія нар. пѣсни, въ отдѣлѣ колядныхъ.

²⁾ Шейнъ, I. с. стр. 41, 59; Крачковскій, Бытъ западно-русскаго селянина стр. 170. — У Словаковъ щедрымъ вечеромъ зовутся кануны Рождества и Новаго года. См. Sborník I, 165, 175.

³⁾ Этнограф. Сборникъ II 37, 229; Аеал. II. В. II 718.

⁴⁾ Чубинскій, I. с. стр. 264—5; Шейнъ, Бѣлор. нар. пѣсни, стр. 448—451; Крачковскій, I. с. 170.

Къ ужину ставится передъ хозяиномъ-малороссомъ пироги и кныши; дѣти, призванныя въ хату, должны спросить: «А дежъ нашъ батько»? — А хiba ви мене не бачите»? отвѣчаетъ отецъ изъ за кучи пироговъ. Ні, не бачимо, тату»? — «Дай-же Боже, щобъ завше не бачили», т. е. чтобы всегда было такое изобиліе хлѣба, какъ въ этотъ вечеръ ¹⁾. — Пашутъ землю, какъ-бы приготавливая её для посѣва, причемъ пѣснями и тѣлодвиженіями представляютъ процессъ наханія. Наканунѣ Рождества кладутъ подъ столъ чересло плуга (либо на столъ рукоять плуга) ²⁾, а наканунѣ новаго года ходятъ по домамъ съ плугомъ. На идею и цѣль этого обрядоваго дѣйствія указываютъ щедрівки съ образами плуга и мольбою объ урожаѣ:

Шовъ Илья
На Василя,
Въ ёго пужечка
Житяпочка;
Куди ею махнеть,
Тамъ жито ростеть.
Зароди, Боже, жито, пшецяцю,
Всяку нашпцяцю.

(Чубинскій l. с. Щедрівки № 16. Въ колядкѣ № 50, *ibid.* «житяная пужка» у самого Христа); или:

Гиля, гиля
На Василя;
А у Василя
Житня пуга,
Куда махне
Жито пахне.

(Терещенко l. с. VII, 109, 110) и т. п.

¹⁾ Указанія на сходный герцеговинскій обрядъ и арконскій обычай, описанный Саксономъ грамматикомъ, см. у Аванасьева, l. с. III стр. 745—6.

²⁾ Сл. Терещенко, l. с. VII, 28. Сл. сходный словацкій обычай въ *Sbornik Slav. narodn. piesni* I, 166.

Сито, сито
 На нове лито!
 Зароди, Боже, жито, пшепницю,
 Усяку пшепницю.

(Метлинскій стр. 344).

Въ чистомъ полі плужокъ оре,
 А въ тымъ плужку штири воли половпі,
 А въ нихъ рога золотні;
 Святий Петро за плугомъ ходить,
 Святий Павло воли гонить,
 Пресвятая Діва істи носить,
 Істи носить, Бога просить:
 Уроди, Боже, жито, пшепницю,
 Всяку пшепницю....

(Чубинскій 1. с. Щедрівки № 13). Сл. Шейнъ, Бѣлор. нар.
 пѣсни стр. 48—9, № 94 и Kolberg, Lud, segya V, стр. 236—7,
 № 46: самъ Господь ходить за золотымъ плугомъ (Сл. Чубин-
 скій, 1. с. № 15, и тамже колядку № 161):

Hej nam hej! a na onój roli
 Złoty płużek stoi,
 A przy owym płużku
 Ctery konie w cużku,
 Na naręcznym koniu
 Święty Szczepan siedzi,
 A święty Jan im koniki wodzi.
 A za onym płużkiem
 Sam pan Jezus chodzi,
 Najświętsza Panienka
 Sniadanko nosiła (bis),
 Scęścia im zyczyła:
 A dajże tu, Boże,
 Wselakie zboże и т. д.

По надъ дороги лежать облоги,
Тамъ горе плужокъ въ осьмеро-жъ конѣ

(Чубинскій, I. с. № 29 В).

А тамъ Василько плужкомъ оре

(I. с. № 33; сл. Головацкій, I. с. IV, стр. 117, № 4; стр. 145, № 2).

Имя «Василько», рядомъ съ «Меланкой», можетъ быть, не случайное въ пѣснѣ на Васильевъ день ¹⁾.

Мимическое подражаніе паханію, которое мы встрѣтили въ обрядѣ щедраго вечера, разработано у *галицкихъ Русиновъ* въ цѣлую игру, которая производится паробками въ день св. Меланіи, наканунѣ Васильева дня, даже въ самый день. Въ навечеріе новаго года сельскіе парни наряжаются дѣдомъ, цыганомъ или въ какой-нибудь страшный нарядъ, и водятъ медвѣдя, козу, журавля, или тащатъ плугъ по хатамъ. Медвѣдя или козу представляютъ мальчики, также и журавля, вмѣсто-же плуга парни волочатъ старыя чениги (заднюю часть плуга безъ желѣза), приговаривая разныя шутки и насмѣшки, приплясываютъ и поютъ пѣсни на Маланку; между переодѣтыми бываетъ и парень, нарядившійся дѣвушкой Меланкой (= св. Меланія). Случается, что парии вносятъ въ хату и самыя чениги, показывая будто орютъ ниву и, приплясывая, сбѣютъ хлѣбныя зерна ²⁾.

У *Румынъ* наканунѣ св. Василія мальчики и парни ходятъ по домамъ съ пожеланіемъ новаго года и пѣніемъ пѣсни, носящей характерное названіе: *Plugul, Plugusorul, Pluguleț* = плугъ, плужокъ. Пѣніе сопровождается игрой на флейтѣ и звяканіемъ

¹⁾ Замѣтимъ, кстати, у Головацкаго IV, стр. 549, № 1 (въ отдѣлѣ «Иорданскихъ» пѣсень) выраженіе: «Гой, ченчики *Васильчики*, Охрестѣте сына моего». Содержаніе пѣсни иерѣдко встрѣчается въ колядкахъ; Васильчики указываютъ на болгарскихъ Васильчаровъ.

²⁾ Головацкій, I. с. III стр. 144—5.

желѣзъ отъ сохи, либо звономъ колокольчика, хлопаньемъ бича и игрой на инструментѣ, прозванномъ «быкомъ»: бой, buhaiu, touru, и напоминающемъ такой-же рождественскій снарядъ чешскихъ ребятъ (bukál, bukač = рум. buhaiu, бугай), датскій, голландскій, сѣверно-нѣмецкій Rummelpott, сицилианскій chiu-chiu¹⁾. Онъ имѣетъ форму бубна, сквозь кожу котораго продѣта толстая струна изъ конскаго волоса; водя ею взадъ и впередъ, въ вертикальномъ направленіи, производятъ треніе о кожу и звукъ, похожій на отдаленное мычаніе. — При этомъ тащутъ либо настоящій плугъ, либо игрушечный, украшенный цвѣтами и разноцвѣтной бумагой.

«Плуговая пѣсня», распространенная въ варьянтахъ²⁾, открывается явленіемъ плуга:

Hîi plugulă cu doi-spre-ce boi,
 In cǎde codălbiei,
 In frunte străineî:
 Să vă facă Dumnezeu parte de ei.
 Plecară-mă într'ua sfinta Joi
 Cu plugulă cu doi-spre-ce boi
 La câmpă vĕrată,
 Unde era bine de aratū,
 Și mândru de semĕnatū³⁾.

¹⁾ Сл. Erben, Prostonárodní české písně стр. 38; Reinsberg-Düringsfeld у Sabatini l. c. p. 18—19, прим. 42.

²⁾ Сл. Alecsandri, Poesii populare ale românilor 1867, стр. 101—104 и 187 слѣд.; Teodorescu, Incercari и т. д. 59—60.

³⁾ Teodorescu Notiuni etc. стр. 37—8; id. Incercari, p. 59, 61. Изъ первой брошюры заимствованы главнымъ образомъ слѣдующіе далѣе тексты румынскихъ колядокъ, полное критическое изданіе которыхъ остается по прежнему желательнымъ. Сл. Notiuni p. 26. Колядками собранія Marienescu (несуществующаго болѣе въ продажѣ) я пользовался по извлеченіямъ у Tocilescu, Poesia populară a românilor въ Foia societății Româanismulă I (1870), и переводамъ у Schuller'a, Kolinda (Hermanustadt, 1860).

[«Ей, плугъ о двѣнадцати быкахъ, бѣлохвостыхъ, чудно-головыхъ! Да сдѣлаетъ васъ Господь причастными имъ! Шли мы въ одинъ святой четвергъ съ плугомъ о двѣнадцати быкахъ, по яровому полю, хорошо вспаханному, отлично засѣянному»].

Содержаніе пѣсни сопровождается земледѣльца отъ перваго выѣзда въ поле съ плугомъ — къ пашнѣ, посѣву и жатвѣ, на мельницу и оттуда — въ домъ, гдѣ печется румяный святочный «колачъ». Это — годъ румынскаго земледѣльца, воспѣтый обрядовой пѣсней, какъ въ нормандской *ronde-mimique*, извѣстной и въ Каталоніи и въ Италіи, не привязанной, какъ кажется, ни къ какому обрядовому акту:

Aveine, aveine, aveine
que le bon Dieu t'amène!
Avez-vous jamais oui
Comme on sème l'aveine?
Mon père le semait ainsi.

Слѣдуютъ соотвѣтствующія тѣлодвиженія, сопровождающія и далыѣйшіе вопросы пѣсни: какъ боронятъ, полютъ, косятъ, вяжутъ, вывозятъ, молотятъ, вѣютъ, мелютъ, ѣдятъ овесъ и т. д. ¹⁾).

Румынская плуговая пѣснь завершается пожеланіями урожая и приплода:

Să aveți vaci cu lapte
Și la veră bucate;
Câte pietre la fântână,
Atâtea ôle cu smântână;
Câți carbuni în coptorū,
Atâția gonitori în oborū;
Câtă ierbă pe hotarū,
Atâtea oițe'n coșarū;
Câte fire la mătură,

¹⁾ Édelestand Du Meril, Hist. de la Comédie I p. 423—426.

Atâtia copii în pătură;
 Câte paie pe casă,
 Atâtia galbeni pe mēsa ¹⁾.

[«Да будутъ у васъ коровы молочны а лѣтомъ былъ-бы хлѣбъ. Сколько камней въ колодцѣ, столько кринокъ сливокъ; сколько углей въ печи, столько бычковъ въ хлѣву; сколько травы на межѣ, столько овецъ въ загонѣ; сколько стеблей въ метлѣ, столько ребятъ на постелѣ; сколько соломы на дому, столько денегъ на столѣ»].

Это напоминаетъ пожеланія славянскихъ и нѣмецкихъ колядовщиковъ ²⁾ — и провансальской пѣсни, съ которой вносилась въ домъ la bûche de Noël или Trefoir (= сербск. бадьяк):

Souche boudisse,
 doman sara panisse,
 tout bon ça y entre,
 fremes enfantan,
 cabres cabrian,
 fedes aneillan,
 prou bla et prou farine,
 de vin un plene tine ³⁾.

Сличите пожеланія критской каланды:

Καλή σας ἀρχιμενιά,
 Τὰ ρίφια καὶ τ'ἀρνιά σας θηλυκά,
 Καὶ τὰ κοπέλια σας ἀσερνικά,

и средневѣковаго новолѣтняго обряда, описаніе котораго я приведу по примѣру Teodorescu, прилагая къ нему опытъ комментарія.

¹⁾ Teodorescu, Notiuni p. 24—25. Сл. пожеланія въ текстахъ, изданныхъ Александри.

²⁾ Сл. Терещенко, I. с: VII, 24, 26, 31 и словацкія параллели въ Sborník Slovenských narodních piesní и т. д. Sv. I стр. 167, 173, 176. Сл. Mannhardt, Weihnachtsblüthen p. 129—130.

³⁾ Sabatini, I. с. p. 18, прим. 33.

«*Hic sunt ludi Romani communes in Kalendis Januarii. In vigilia Kalendarum in sero surgunt pueri et portant scutum. Quidam eorum est larvatus cum maza in collo; sibilando sonant *timpanum*, eunt per domos, circundant scutum, *timpanum* sonat, larva sibilat. Quo ludo finito, accipiunt munus a domino domus, secundum quod placet ei. Sic faciunt per unamquamque domum. Eo die de omnibus leguminibus comedunt. Mane autem surgunt duo pueri ex illis, accipiunt *ramos olivi* et sal, et intrant per domos, salutant dominum: *Gaudium et laetitia sit in hac domo; tot filii, tot porcelli, tot agni*, et de omnibus bonis optant, et antequam sol oriatur, comedunt vel favum mellis, vel aliquid dulce, ut totus annus procedat iis dulce, sine lite et labore magno»¹⁾.*

1) Teodorescu сравниваетъ это описаніе съ существующей румынской обрядностью: тѣ-же реальныя пожеланія и участіе ряженыхъ; съ которыми сближаются румынскіе: Брезая и паясы. Румынскій *Брезая* (*brezaia, brezac, brăzae*) одѣтъ въ длинный плащъ, исцѣпленный множествомъ яркихъ тряпокъ, лентъ и цвѣтовъ; оттого о женщинахъ, одѣвающихся слишкомъ пестро, говорятъ, что она похожа на Брезаю. Его голова замаскирована головой какого-нибудь животнаго: козы, козла, волка, либо птицы: журавля, пѣтуха, павлина, челюсти или клювъ которой онъ приводитъ въ движеніе и заставляетъ стучать другъ о друга подъ тактъ скрипки, на которой играетъ, подпѣвая подходящія пѣсни, какойнибудь старикъ-музыкантъ²⁾. — Это напоминаетъ святочную козью маску русскихъ и болгаръ³⁾. — Румынскому брезаѣ отвѣчаетъ *береза* малорусскихъ святочныхъ обходовъ — главный колядовщикъ, обыкновенно привѣтствующій хозяевъ по окончаніи извѣстной колядки; у галицкихъ руси-

¹⁾ Ducange, Glossarium med. et inf. latin. a. v. Kalendae januariiae (no Cerem. Rom. ad. calcem cod. Ms. eccles. Camerac.).

²⁾ Teodorescu, Incercari p. 27—8.

³⁾ Сл. Качановскій, Болгарскія пѣсни, стр. 3—4.

новъ: береза, вайда или ватагъ ¹⁾; у Богорова я нахожу болг. *брезая* съ значеніемъ «маски», вѣроятно, святочной. — Брезая, береза (церковнослав. брѣза) связано съ санскр. *bhrāj* = φλέγω, *fulgeo* ²⁾, но того-же происхожденія и пѣм. *Berchte*, *Perchte*, (*Eisen*)*berta*: такъ называется ряженный (= береза; сл. *quidam eorum est larvatus*) или ряженные, бѣгающіе о святкахъ, звоня погремушками, хлопая бичами и собирая подачки: это называлось *berchteln*, *bechteln*, *bechten* ³⁾. Какъ наше колядованье стоитъ въ русскихъ пѣсняхъ рядомъ съ олицетвореніемъ Коляды, такъ ряженные *Berchten* сосѣдять съ *Bërhta*’ой и многочисленными видоизмѣненіями ея имени и образа, народно-мифическаго олицетворенія Эпифаніи, ἡμέρα τῶν ἁγίων φώτων, распространеннаго на весь святочный циклъ. *Bërhta* — свѣтлая, блестящая (сл. *die weisse Frau*, *la dame blanche*, бѣлаго Бертольда) — какъ береза, брезая малорусскаго и румынскаго обряда; *chodí jako Perchta*, говорятъ въ Чехіи о щеголѣ; похожа на брезая — въ Румыніи о щеголихѣ. Нѣмецкія повѣрья рассказываютъ о святочныхъ обходахъ Берты, отразившихся въ обрядѣ *bechteln*: это колядованье съ березой. Въ одной нѣмецкой сказкѣ пряха встрѣтила въ ночь на Крещеніе Берту съ толпою дѣтей, тащившихъ тяжелый *плугъ*, и была наказана за непочтительный смѣхъ слѣпотою, отъ которой Берта освободила её по прошествіи года. Плугъ напоминаетъ наше «кликанье плугу» наканунѣ Крещенья, явленіе плуга въ малорусско-румынскихъ обрядахъ на новый годъ, наконецъ англійскій рождественскій «fool-plough»: «a pageant that consists of a number of sword-dancers dragging a plough about with music, and

¹⁾ Головацкій, l. c. IV, стр. 1.

²⁾ Miklosich, *Lexicon a. v.* брѣза, и Sihac, l. c. a. v. breaz.

³⁾ См. мои Опыты по исторіи развитія христіанской легенды II: Берта, Анастасія и Пятница: V Недѣля-Анастасія (*Dominica-Anastasia*) и Пятница-Параскева, въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1877, Февраль, стр. 226—8 и прим.

one, or sometimes two of them attired in a very antique dress: as the *Bessy* (Берта?) in the grotesque habit of an old woman, and the Fool almost covered with skins, a hairy cap on his head, and the tail of some animal hanging down his back. The office of one of these characters is to go about rattling a box among the spectators of the dance to collect their little donations; and it is remarkable that in some places where this pageant is retained, they plough up the soil before any house where they receive no reward»¹⁾. — Перенесеніе святочного веселья на масляницу повлекло за собой и перенесеніе обрядности: хожденіе съ плугомъ засвидѣтельствовано въ Германіи для того и другого времени; въ итальянскомъ Тироли послѣдній день масляницы зовется «il giorno delle Froberte», у Словинцевъ поминается объ эту пору *Vehtro-baba* (= Берта) и существуетъ такой обычай: пахари (ogači) проводятъ плугомъ отъ одного дома къ другому борозду въ снѣгу либо въ землѣ, погонщикъ замаскированъ, другой изъ ряженныхъ ходитъ съ кошелькомъ для сбора подални²⁾.

Ослѣпленіе и дарованіе зрѣнія, въ нѣмецкой сказкѣ связано съ представленіемъ *свѣтлой* Берты, которую въ пѣкоторыхъ западныхъ повѣрьяхъ замѣняетъ св. *Lucia* (13, по и 25-го Декабря), святая помощница противъ глазной немочи (Сицилія), какъ и св. *Клара* (Франція)³⁾.

Изъ двухъ западныхъ представленій о Бертѣ, христіанско-миоическаго (τὰ φῶτα) и обрядоваго (Berchteln), румынско-

¹⁾ Brand y Strutt'a, l. c. p. 348, 215.

²⁾ J. Grimm, D. Myth. p. 218—19; Schneller, Märchen und Sagen aus Wälschtirol, p. 201; Šuman, Die Slovenen, p. 100—1.

³⁾ Сл. Опыты и т. д. II, I: Сивилла-Самовила-geine Pedauque-Берта, въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1876 г. Февраль, p. 276 слѣд.; ib. II, V, стр. 217. Сл. Grimm, Deutsche Myth. a. v. Berchtolt; Hanuš, Bajeslovny Kalendař p. 234—5; Pitré, l. c. стр. 424 слѣд.; Thiriot, Croyances, Superstitions etc. dans le département des Vosges, Mélusine № 20, p. 479.

малорусское брезая-береза отвѣчаетъ второму. По другому поводу¹⁾ я пытался сблизить Меланку (= св. Меланія) галицкаго обряда на новѣй годъ съ олицетвореніемъ Берты, въ ея значеніи мрачной, карающей, *wilde Bertha*, *ciserne Bertha*, *Perht mit der eisnen nasen*, какой она представлялась уже Чеху, написавшему въ началѣ XV вѣка *Candela rhetoricae*: (*Metallinum ut Chimera vel*) *Perhta, que habet aureum caput, stagneos oculos, ereos aures, ferreum nasum, argenteam barbam et plumbeum collum*²⁾.— Въ греческихъ каландахъ св. Василиій является въ мѣдныхъ сапогахъ и желѣзной одеждѣ.

2) Оливная вѣтка западнаго средневѣковаго обряда напоминаетъ *Teodorescu* — *Sorcova'y*: шесть украшенный разноцвѣтной бумагой, золотой и серебряной мишурой, съ которымъ румынскіе ребята ходятъ въ день новаго года, привѣтствуя домохозяевъ:

Să 'nflorimă,
Să 'mărgărimă,
Ca ună pěră,
Ca ună mēră,
Ca ună firă
De trandafiră,
Tară ca ferulă,
Iuți ca oțelulă,
Tară ca pētra,
Iuți ca săgēta³⁾.

[«Да разцвѣтемъ мы и пріукрасимся, какъ груша, яблонь и цвѣтъ розы; крѣпкіе, какъ желѣзо, острые, что сталь, крѣпкіе, какъ камень, быстрые, какъ стрѣла»]. *Sorcova*, вѣроятно, стоитъ

¹⁾ Сл. мой отчетъ о сборникѣ Чубинскаго въ 22-мъ присужденіи Уваровскихъ наградъ стр. 29—30.

²⁾ K(arl) M(üllenhoff), *Mythologisches*, въ *Zs. für deutsch. Altesthum*, XIII р. 577 съ ссылкой на *Archiv für Kunde oesterreichischer Geschichtsquellen* 1864, Bd. XXX, р. 199.

³⁾ *Teodorescu, Incercari* р. 25.

въ связи съ болгарской *суравой*, *сурваткой* и болгарскимъ-же новогоднимъ обычаемъ *сурватковать*, *сурокватъ*¹⁾. До утрени на новѣй годъ мальчики (васильчары) идутъ по домамъ къ своимъ роднымъ, несутъ вѣтки кизиля (дрѣнка), — это и есть сурава, сурватка, которую я сблизжаю съ црквнсл. соуравъ — *χλωρός* и соуровицей, отмѣченной у Миклошича (Lex. а. v. соуровица и соуравъ), какъ слово сомнительнаго значенія: «жъзлимъ и соу-ровицами нападоше на нь», т. е. съ свѣжими, зелеными прутьями?— Суравами васильчары бьютъ хозяина дома, приговаривая:

Сурава година,
Весела година!
Червена яболка въ градина
Жлжтъ класть на нива,
Кичуръ грозде на лозе,
И до-година сжсъ здраве!

и потомъ подають свои вѣтки хозяину, а онъ, взявъ ихъ и привязавъ къ нимъ красной ниточкой серебряную или золотую монету, отдаетъ ихъ обратно мильчикамъ, а вмѣстѣ и коровай (кравайче) и т. п. По окончаніи обѣдни священники отправляются въ дома богатыхъ, да *суракватъ*. Это *суракване* продолжается вплоть до вечера; вечеромъ-же мальчики бросаютъ свои вѣтки въ рѣку и приговариваютъ:

Иди съ Богомъ, сурава!
Иди съ Богомъ, сурава!
И до-година сжсъ здраве! ²⁾

Не сюда-ли относится и вѣтка, съ привѣшеннымъ къ ней звонкомъ, съ которой ходитъ по домамъ наканунѣ *Рождества*

¹⁾ Болг. сурава, сурватка, сурватковать, сурокватъ: суффиксъ рум. *soresco* стоитъ, вѣроятно, въ связи съ глагольной формой.

²⁾ Каравеловъ I. с. 173—4, 283; Чолаковъ 29—32.

дѣвушка — *bože džjeso?* ¹⁾). Новолѣтній обрядъ могъ быть перенесенъ на другой день, какъ напр. обсыпаніе, пріурочившееся у Сербовъ къ Рождеству, а не къ новому году и т. п. — Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи сохранился обычай, что въ день памяти младенцевъ, избіенныхъ Иродомъ (28, 29-го Декабря, 6-го Генваря), дѣти ходятъ по домамъ съ вѣтками можжевельника либо сосновыми въ рукахъ, бьютъ ими старшихъ, выпрашиваютъ у нихъ подарка и желаютъ имъ здравія ²⁾).

Было-бы крайне желательно собрать изъ *новогреческихъ* обычаевъ и пѣсенъ побольше матерьяла, касающагося празднованія новаго года, потому что то немногое, что намъ стало извѣстно изъ греческихъ «каландъ», представляетъ замѣчательныя параллели къ румынскимъ и малорусскимъ. Василий съ хлѣбомъ, съ пучкомъ травы въ рукѣ, съ чудесно распускающимся жезломъ, Василий-землепашецъ, сѣятель, съ парой воловъ, чернымъ и половымъ; Христосъ, благословляющій молодые всходы — всё это знакомые образы: плугъ встрѣтился намъ и въ обрядѣ и въ пѣснѣ, гдѣ имъ пашутъ святыя; Василий, Илья или Христосъ, машущіе «житяной пужкой», — только болѣе аграрный образъ благословенія полей грядущимъ урожаемъ; разцвѣтающій жезль отвѣчаетъ румынской сороковѣ, болгарской суравѣ, оливной вѣткѣ средневѣковаго обряда, какъ, съ другой стороны, образъ дерева, вырастающаго на слѣдахъ Спасителя и построение церкви — относятъ насъ къ мотивамъ южно-русскихъ и румынскихъ колядокъ христіанскаго содержанія.

Вотъ отрывки относящихся сюда греческихъ пѣсенъ.

Σήμερ' ἐχοῦμ' ἀποκοπὴν καὶ αὐριον ἀρχὴ τοῦ χρόνου,
Ἀρχημενια καὶ ἀρχηχρονια καὶ ἀρχὴ τοῦ Γεναρίου.
Καὶ ἅγιος Βασίλειος ἔρχεται ἀπὸ τὴν Καισαρεία,
Βασταίν' εἰκόνα καὶ σταυρὸν, χαρτὶ καὶ καλαμάρι,

¹⁾ Аѳанасьевъ, П. В. III, 741—2; Mannhard, Weihnachtsblüthen, 137—8.

²⁾ Mannhard, l. c. p. 153.

Βασταίνει κρίθινον ψωμί καὶ μιὰ χερὶὰ χορτάρια.
 «Βασίλῃ πόθεν ἔρχεσαι; Βασίλῃ ποῦ παγαίνεις;»
 «Ἀπ' τὸ σχολεῖο μου ἔρχομαι, στήν μάνα μου παγαίνω».
 «Βασίλ' ἂν ξέρης γράμματα, πέες μας τ' ἄρφαβητάρη».
 Καὶ τὸ ραβδί τ' ἀπῆθωσε νὰ πῇ τ' ἄρφαβητάρη.
 Καὶ τὸ ραβδί ποῦτον ξηρόν, χλωροὺς βλαστοὺς πετάει,
 Κ' ἐπάνω στοὺς χλωροὺς βλαστοὺς περδίκια καρκαριόνται,
 Κι' ὅχι περδίκια μοναχὰ, μονὲ καὶ περιστέργια.
 Μ' ἂν ἦναι μὲ τὸν ὄρισμό στ' ἄρχοντικὸ νὰ ποῦμε,
 Ἐπαίνους καὶ ταῖς χάrais σας τώρα νὰ διηγηθοῦμε (п. т. д.¹).

То-же зачало, нѣскольکو измѣненное, представляет и нѣ-
 сколько другихъ пѣсенъ на день св. Василия; сл. въ сборникѣ
 Пассова №№ ССХСVІ, ССХСVІІ, ССХVІІІ. Въ № ССХСVІ
 св. Василиѣ «Βαστᾱ λιβάνι καὶ κερὶ, χαρτὶ καὶ καλαμάρι, Τὸ
 καλαμάρι ἔγραφε καὶ τὸ χαρτὶ ὠμίλει» (сл. № ССХСVІІ vv. 2—3);
 на вопросъ, къ нему обращенный, онъ отвѣчаетъ: «Ἀπὸ τὴν
 μάνα μ' ἔρχομαι καὶ στὸ σχολεῖο πηγαίνω. — Κάθσε νὰ φᾶς, κάθσε
 νὰ πιῇς, κάθσε νὰ τραγουδήσης. — Ἐγὼ γράμματα μάθαινα,
 τραγούδια δὲν ἤξεύρω» (= № ССХСVІІ v. 5). — Λοιπὸν ἤξεύρεις
 γράμματα, πέ μας τὴν ἄλφα βῆτα. — Καὶ στὸ ραβδί ἀκούμπησε
 νὰ πῇ τὴν ἄλφα βῆτα. Καὶ τὸ ραβδί ἦτον ξηρὸ κ' ἐβλάστησε
 κλονάρια, Κ' ἐπάνω στὰ κλονάρια του βρύσαις ἐχυματοῦσαν, Κ' ἐκατ-
 εβαῖναν τὰ πουλιά κ' ἔλουαν τὰ πλεκά των, Κ' ἔλουναν τὸν ἀφέντη
 των τὸν πολυχρονισμένον» и т. д. № ССХСVІІІ говорить, что св.
 Василиѣ «Βαστᾱ χαλκῶν ποδήματα καὶ σιδερένια μάτια».

Новыя подробности приносить критская каланда, записанная
 Яннараки²). Привожу ея начало:

Ταχύά, ταχύά ν' ἀρχιμενία, ταχύά ν' ἀρχή τοῦ χρόνου,
 Прῶτα ποῦ βγῆκεν ὁ Χριστὸς 'ς τὴ γῆς κ' ἐπεριπάθει
 Κ' ἐβγῆκε κ' ἐδιאלάλησε 'ς οὐλοὺς τῇ ζευγολάταις.
 Ὁ прῶτος ποῦ τ' ἀπάντηξε ἦτον ἅγιος Βασίλης.
 «Ἄγιε Βασίλῃ δέσποτα, καλὸ ζευγάρην ἔχεις».

¹) Passow, *Popularia carmina Graeciae recentioris* № ССХСIV.

²) Jeannaraki, *Kretas Volkslieder* № 307.

— Καλὸ τὸ λέω, ἀφέντη μου, καλὸ καὶ βλοημένο
 Ἀποῦ τὸ βλόησ' ὁ Χριστὸς μὲ τὸ δεξιὸ τοῦ χέρι,
 Μὲ τὸ δεξιὸ, μὲ τὸ ζερβό, μὲ τὸ μαλαμματένιο·
 Τὸ μαῦρο καὶ τὸ μελισσό, ποῦ 'νε στεφανοκέρι·
 — Νὰ σέ ῥωτήξω, δέσποτα, πόσα μουζούρια σπέρνεις; —
 «Μετὰ χαρᾶς, ἀφέντη μου, νὰ σοῦ τὰ μολοήσω·
 Σπέρνω σταράκι δώδεκα, κριθάρι δεκαπέντε,
 Ψαράις καὶ ῥόβι δεκοχτῶ κι' ἀπονωρῆς 'ς τὸ σταῦλο.
 Μ' ἀλήθεια κάτω 'ς τὸ γιαλό, κάτω 'ς τὸ περιγιάλι,
 Μουζοῦρι στάριν ἔσπειρα κι' ἕναν πλατὺ πινάκι,
 Κ' ἐκεῖ τ' ἀνεδιαστήκανε λαγούδια καὶ περδίκια.
 Στένω πλακιά, στένω βροχιά νὰ πιάσω τὰ περδίκια,
 Μηδὲ λαγούδιαν ἔπιασε μηδὲ περδίκιαν εἶδα,
 Μὰ θέρισα κι' ἀλώνεψα χίλια μουζούρια 'κάμα,
 Μὲ τ' ἀποσκυβαλίδια μου χίλια καὶ πεντακόσια.
 Μ' ἀλήθει' ὄντεν ἀλώνευγα καὶ ὁ Χριστὸς ἐπέρνα,
 Κ' ἐκεῖ ποῦ σιάθηκε ὁ Χριστὸς χρουσὸ δεντρὸν ἐβγήκε.
 Κι' ἀπάνω ἡ κορφίτσαν τοῦ χρουσῆ κι' ὁλόχρουσ' εἶνε,
 Καὶ κάτω ἡ ριζίτσαν τοῦ ὄλο κι' ὁλάργυρ' εἶνε.
 Κι' ἀπάνω 'ς τὴν κορφίτσαν τοῦ πέρδικα κακκαρίζει,
 Κακκαρίζει, κακκαρίζει κι' ἂν κηλαϊδῆς κηλαΐδε,
 Κ' ἐγὼ θὰ χτίσω ἐκκλησιὰ μὲ δεκοχτῶ καμάραις,
 Κάθα καμάρὰ τὸ κερί, καὶ κάθε δυὸ λαμπάδα,
 Καὶ κάθε τρεῖς καὶ τέσσερις ὠρηα, πανώρηα βρύσι.
 Κι' ὅσοι διαβάταις κι' ἄ διαβοῦν, περάταις καὶ περάσουν,
 Νὰ πίνουν τὸ κυριὸ νερὸ τὸν Κύριο νὰ δοξάζουν и т. д.

Съ первыми четырьмя стихами этой пѣсни сходно начало Эпирской у Хазіота 1), далѣе совпадающей съ ходомъ пѣсенъ предыдущей группы: разцвѣтаніе жезла, на немъ птицы, поющія хозяину:

Ἐσέ σοῦ πρέπει, ἀφέντη μου, καράβι ν' ἀρματώσης,
 στὴν Ἰγγλιτέρα νὰ τὸ 'παξ φλουρι νὰ τὸ φορτώσης.

1) Συλλογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἠπίερον δημοτικῶν ᾠσμάτων p. 194—5 № 12; другую эпирскую Каланду того-же содержания см. въ Συλλογῇ δημῳδῶν ᾠσμάτων τῆς Ἠπίερου ὑπὸ Π. Ἀραβαντινοῦ (1880) p. 121.

Слѣдуетъ описаніе корабля, которымъ ограничивается другая, очевидно, отрывочная каланда у Пассова l. c. № CCCIV:

Ἐσένα πρέπ', ἀφέντη μου, φρεγάδα ν'ἀρματώσης,
 Νᾶχη τὴν πρύμνη του ψηλὴ, τὴν πλώρη σὺν λιοντάρει.

 Στὴν πλώρη κάθεται ὁ Χριστὸς, στὴν μέσ' ἡ Παναγία,
 καὶ πίσω εἰς τὸ τεμόνι του κάθεται ἅγιος Νικόλαος.
 Στὴν Ἐγγλεντέρα νὰ διαβῆς π. т. д.

Это — знакомый образъ корабля — церкви, встречающийся въ нѣмецкой рождественской пѣснѣ XIV вѣка и цѣлой группѣ другихъ, на которыя я указалъ при другомъ случаѣ ¹⁾).

Въ объясненіе приведенныхъ нами каландъ, особливо критской, слѣдуетъ замѣтить, что и въ Греціи существуетъ обычай обсыпанія или осѣванія зернами, извѣстный у Славянъ. «Primo Januarii die, qui civilis anni apud Graecos initium est, cum Basilii magni memoria recolitur, pater, aut, ubi is defuerit, materfamilias, illucescente jam die, antequam quispiam de domo egrediatur, egressus ipse, et canistrum, ad id praeparatum, in quo *varii generis fructus et bellaria et panes etiam candidissimi et summa cum diligentia facti*, repositi sunt, accipiens, in domum revertitur, et fausta domui et habitatoribus obmurmurans, per totam domum ter circumiens, *illa abundanter effuseque spargit*. Tradunt hoc susurro et rerum comestibilium profusione, per cum annum fausta domui omnia eventura» ²⁾).—Василій «сѣятель» критской каланды явился символическимъ показателемъ обряда. На него перенесена и другая обрядовая черта: выше мы сравнили съ рум. sorcova'ой, болг. суравой—жезль, чудесно разцвѣтающій въ рукахъ святаго. Въ Греціи женщины изъ простонародья ходятъ въ день новаго года, собирая подачки, съ значками, σίγνα,

¹⁾ Сл. мои Опыты II, V: Недѣля-Анастасія п. т. д. l. c. стр. 241 прим. 2.

²⁾ A. A. A. De templis graecorum etc., p. 174—5.

въ рукахъ: обычай, который, вѣроятно, имѣли въ виду комментаторы каноновъ Лаодикійскаго собора, когда, обвиняя мірянъ въ неправильномъ пѣніи церковныхъ пѣсенъ, говорятъ, что они «ἐφαλλον δὲ καὶ τινὰ παρηλλαγμένα καὶ ἀσυνήθη, οἷά εἰσι τὰ σήμερον φαλλόμενα παρὰ τῶν γυναικῶν ἐπομένων τοῖς τίγνοις» ¹⁾. Называя сигнофорами, *σιγνοφόροι*, прошатаевъ, побивавшихся съ пѣснями о *святкахъ*, Тцетцъ, очевидно, имѣлъ въ виду тотъ-же обрядовой значекъ, жезлъ или вѣтку, съ явленіемъ которыхъ въ святочномъ обиходѣ мы познакомились выше ²⁾. Такая вѣтка-жезлъ очутилась, въ каландахъ, въ рукахъ Василия ³⁾; онъ какъ-бы самъ колядуеть и поетъ (*κάθσε νὰ τραγουδήσης*), его просятъ спѣть *ἄλφαβητάρι*, какъ звались въ византійскомъ мірѣ особаго рода пѣснопѣнія, тропари, расположенные въ порядкѣ азбучнаго акростиха ⁴⁾.

Укажемъ въ заключеніи, въ связи съ алфавитаріемъ греческихъ каландъ, на упомянутый выше византійскій обычай — праздновать Врумаліи въ теченіи 24-хъ дней, по числу знаковъ греческаго алфавита, при чемъ каждый чествовалъ день, на который приходилась начальная буква его имени. Въ житіи св. Стефана Никомидійскаго ⁵⁾ говорится о Константиנѣ Компронимѣ, соблюдавшемъ языческій обрядъ Врумалій: *ἐν ταύτῃ δὲ τῇ ἡμέρᾳ πρωΐθεν συγκαθίσας ἐπὶ τὰς τῶν σχολῶν στοὰς μετὰ τῶν αὐτοῦ ὁμοφρόνων κιθαρῳδῶν μελέτην ἐποιεῖτο ἄσσημον καὶ θεῶν*

¹⁾ Σάθᾱ I. c. p. 247 прим. 1.

²⁾ Къ свидѣтельству Тцетца мы еще вернемся. Σάθᾱ I. c. p. 388 прим. 1 едва-ли удачно помпнаетъ, по поводу его сигнофоровъ, свидѣтельство Прокопія III 59.

³⁾ Иначе толкуетъ Σάθᾱ I. c. p. 38.

⁴⁾ I. c. стр. 137, 183.

⁵⁾ Tomaschek, I. c. 362—3. Латинскій текстъ у Сурія (*Historiae seu vitae Sanctorum d. 28 Nov.*) представляетъ нѣкоторыя отлпчія: *ad scholarum portibus sedens una cum symmistis suis Satanicas quasdam cum organis et citharis cantiones, adventanti festo congruentes, addiscebat.*

ἐνθρόνῳ πρὸς τὴν παροῦσαν σπονδὴν, ἐν ᾗ τὸ στοιχεῖον τοῦ πέμπτου γράμματος ἐπεφθάκει, ὄνομα φέρον τῆς αὐτοῦ τρίτης μοιχαλίδος γυναικὸς Κυδοκίας». —

II.

Святочныя маски и скоморохи.

Къ однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ обычаевъ святочнаго обихода несомнѣнно относится обычай *ряженія*. Если вообще святочная *обрядность* представила много общаго и дословно сходнаго въ ея проявленіяхъ у различныхъ народовъ Европы, то тѣмъ болѣе это слѣдуетъ сказать о *масках* и *личинахъ*. Русское, малорусское, болгарское и румынское ряженіе *козою*, восходящее, быть можетъ, къ «козлимъ», «сатурскимъ» лицамъ языческихъ Врумалій, продолжаетъ жить въ Норвегіи и Даніи (Yole-bukk, Yole-geit), Англіи и Германіи (Klapperbock, Habergais); сл. средневерхнен. rōcklein loufen = маскироваться (сл. Narrenschiff, ed. Gödeke, 100^b, v. 7: bōnkenwis), buckeln — маскированіе; bucke, въ значеніи larva — первоначально козливой? — Къ распространеннымъ принадлежатъ святочныя маски *козя* и *тура*: нѣм. Fasnachtschimmel, «бѣсовская кобылка» древнихъ русскихъ колядь, «турица» дубровницкой масляницы, являвшаяся въ сообществѣ двухъ другихъ масокъ (чороје и вила): у ней «није се људска глава ни видјела, него је више ње на дугачкоме чунавоме врату била коњска с великијемъ зубима, која је тако начињена да су се уста одоздо могла ласно отворати и затворати, те је све клоцала; а ноге је имала све чунаве и на дну као у тице». — «Туръ Сатана» колядскихъ игрищъ, о которомъ говоритъ авторъ Синописа, представлялъ, вѣроятно, другую животную маску: въ Польшѣ и Галиціи еще недавно водили на святкахъ по домамъ парня, наряженнаго туромъ —

быкомъ, какъ на Оркадскихъ островахъ въ навечеріе поваго года играетъ роль ряженный въ коровью шкуру ¹⁾.

Не останавливаясь на другихъ, менѣе распространенныхъ личинахъ (напр. на исландской святочной Grýla, когда-то представлявшейся въ образѣ чудовищной лисы и т. п. ²⁾), укажемъ лишь на святочные маски *cervulus* ³⁾ и *vitula*, противъ которыхъ такъ рьяно протестуютъ французскіе клерики. Последняя встрѣчается обыкновенно въ формѣ *vetula*, которую едва-ли справедливо отвергаетъ Du Méril ⁴⁾: рядомъ съ ряженіемъ въ «турицу» могло существовать и ряженіе въ старухъ; la veggia, veggia, veggia, veggia, marantega, vecchia di Natali сѣверно-итальянскаго и сициліанскаго рождественскаго повѣрья ⁵⁾, являющаяся въ роли средне-итальянской Befana'ы = Эпифаніи, могла примкнуть къ одной изъ древнихъ календныхъ масокъ и, въ этомъ отношеніи, получить объясненіе совместно съ ними. — Замѣтимъ еще и форму *vetulus*, стало быть — маска старика: nullus in kal. jan. nefanda aut ridiculosa, vetulos aut cervulos aut joticos, faciat, проповѣдывалъ св. Элигій ⁶⁾.

Если въ области рождественской обрядности вообще мыслима гипотеза перенесенія, то тѣмъ болѣе относительно такого внѣш-

¹⁾ Weinhold, Weihnachtsspiele, стр. 4 слѣд.; Édélestand Du Méril, l. c. стр. 72 слѣд.; Strutt, l. c. p. 250, 253; Ivar Aasen, Nors Ordbog, 2 изд.: jolebukk; Lexer, Mittelhochd. Handwörterbuch, a. v. böckelin, bucke, buckeln; Терещенко, l. c. VII, 37; Афанасьевъ, l. c. I, 607, 663—5, 765; III, 750; Карацунъ, Живот, стр. 19—20.

²⁾ Vigfusson, Dictionary a. v. grýla; сл. ibid. leppa-lúði, a. v. leppr.

³⁾ Сл. Ducange, Gloss lat. a. v. cervulus; id. Gloss graec. a. v. κερβούρολος.

⁴⁾ l. c. стр. 75 и прим. 4.

⁵⁾ Сл. мон Опыты II, I: Сивилла-Самовилла, и т. д., стр. 276—7 и прим. 3 на стр. 276—7; Pitre, l. c. XII, 404—6; Sabatini l. c. стр. 5—6. Сл. Vecchia ri li fusa и l'Affiddata карнавала въ Модикѣ, у Guastella, L'Antico Carnevale della contea di Modica, p. 45—6.

⁶⁾ Grimm, D. Myth. l. c. II, 630.

ного признака, какъ маски и ряженые, который легче всего могъ отвязаться отъ культа, объективироваться и переноситься съ мѣста на мѣсто. Бродячіе потѣшники, скоморохи могли быть ихъ распространителями — и вмѣстѣ насадителями внѣшнихъ элементовъ древняго театра въ новой Европѣ. Я имѣю въ виду греко-римскихъ мимовъ ¹⁾).

«Mimus est sermonis cuiuslibet et motus sine reverentia vel factorum turpium cum lascivia imitatio. A Graecis ita definitus: «μῖμος ἐστὶ μίμησις βίου τὰ τε συγχεχωρημένα καὶ ἀσυγχεωρῆτα περιέχων» (Diomed. III p. 488) ²⁾. Небольшія комическія сцены изъ обыденной жизни, полныя грубаго, нерѣдко циническаго шаржа въ языкѣ и положеніяхъ: «Флейтистка», «улицный праздникъ», «тряпичникъ», «рыбакъ» — таковы были мимы; мимами назывались и ихъ исполнители. Въ началѣ они ютились между орхестрой и *pulpitum*, впоследствии перешли и на сцену театра и получили организацію: они собираются въ труппы, коллегіи (*grex, commune, collegium*), во главѣ которыхъ стоитъ *archimimus*, — титулъ, упоминаемый уже во время Суллы, — съ главнымъ актеромъ (*actor mimi*) и неизбѣжнымъ при немъ потѣшникомъ: *scurra, morio* или *stupidus* ³⁾, который передразнивалъ его рѣчи и движенія и самъ сильно паясничалъ, за что награждался тумаками, возбуждавшими смѣхъ толпы ⁴⁾).

Рядомъ съ мимами театра, орхестры и просцениума, были и такіе, которые являлись потѣшниками, фиглярами на пирахъ и попойкахъ, на улицахъ, площадяхъ и въ шинкахъ. Это были тѣже мимы, потѣшники: *γελωτοποιοί*, шарлатаны: *θαυματοποιοί*; магоды и лизіоды (*μαγῶδοι, λυσίῶδοι*), представлявшіе разнаго

¹⁾ О мимахъ см. Grysar, Der römische Mimus въ Sitzungsberichte der kais. Akad. der Wissenschaften, philos. histor. Classe XII, 14 (1854) p. 237—337; Marquardt l. c. III 527—9; Σάθx l. c. passim.

²⁾ Grysar, l. c. p. 240.

³⁾ Сл. въ Пендоровскихъ глоссахъ *scorio* = *stultus, fatuus*.

⁴⁾ Grysar, l. c. p. 239—240, 250, 266, 269, 274—6, 321—327.

рода скандальныя сцены, являясь въ женскомъ платьѣ, съ лита-
врами и кимвалами въ рукѣ, и изображая собою продажныхъ
женщинъ, сводниковъ, пьяницъ и т. п. ¹⁾. Вращеніе въ народѣ
сблизило ихъ съ его обычаями и требованіями; упадокъ правиль-
ной сцены поднялъ ихъ значеніе, упадокъ вкуса расширилъ ихъ
спеціальность, принизивъ ихъ общественную роль. Свѣдѣнія
о мимахъ изъ временъ упадка имперіи ставятъ ихъ на одинъ
уровень и въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ цѣлымъ рядомъ другихъ,
болѣе низменныхъ потѣшниковъ. «*Adduxerat secum et fadicinas
et tibicines et histriones scurrasque mimarios et praestigiatores*»,
говорится объ императорѣ Верѣ (Capitolin., Verus c. 8);
«*Memorable maxime et Carini et Numeriani hoc habuit imperium,
quod ludos populo Romano novis ornatos spectaculis dederunt,
quos in Palatio circa porticum Stabuli pictos vidimus. Nam et
neurobaten, qui velut in ventis cothurnatus ferretur, exhibuit,
et tichobaten, qui per parietem urso eluso cucurrit, et ursos
mimum agentes, et item centum salpistas uno crepito concinnentes,
et centum camptaulos, choraulos centum, etiam pithaulos centum,
pantomimos et gymnicos mille.... Mimos praeterea undique
advocavit*» (Vopiscus, Carin. 18) ²⁾. — «Мимы», исполняемые
медвѣдями, указываютъ на мимовъ, какъ на вожakovъ приручен-
ныхъ звѣрей; ихъ, быть можетъ, имѣетъ въ виду 61-й канонъ
Трулльскаго собора противъ медвѣдчиковъ, хранящихъ «медвѣды
или ина нѣкага животнага на глоумлениѣ и на прѣльщениѣ» ³⁾ —

¹⁾ I. с. 241—3.

²⁾ ib. 278, 316—17.

³⁾ Jagić, Opisi II p. 139 (изъ иловицкой кормчей). Сл. отраженія
этого канона въ позднѣйшихъ Памятникахъ: въ пандектахъ Никона
Черногорца у Срезневскаго, Свѣдѣнія и Замѣтки, № LV p. 267:
«иже медвѣди водацаи і ини животнымъ пры на пакость слабымъ»;
въ Синагмѣ Матвѣя Властаря («меч'ководи»), см. Зпгелъ, Законникъ
Стефана Душана, Приложенія, стр. 116—117 и Русск. Филол. Вѣстникъ,
1882 г. I, стр. 14—15.

какъ, позднѣе, запретъ Гинкмара (852 г.) противъ «turpia joca cum urso vel tornatricibus»¹⁾, гдѣ tornatrix = saltatrix = мима.

Съ другой стороны произошло и другое сближеніе: мимовъ — потѣшниковъ, фигляровъ, шарлатановъ — съ другими шарлатанами, знахарями и кудесниками, низменными представителями разлагавшагося религіознаго преданія. Имя магодовъ, встрѣтившееся намъ въ обзорѣ мимовъ, Атеней объясняетъ «ἀπὸ τοῦ οἰονεῖ μαχίχ' ἀποφέρεσθαι» (XIV, 621 с.); его фаллофоры и поифаллы (ib. 621 f. 622) — простые скиники: сценическія преданія вакхическаго культа отозвались не только въ созданіи правильной греческой драмы, но и въ символикѣ позднѣйшаго народнаго театра. Маски и расписанныя лица діонисовскихъ празднествъ перешли въ маски Оесписа — и въ личины позднѣйшихъ мимовъ, первоначально обходившихся безъ нихъ²⁾: гистріоны Исидора Севильскаго³⁾ надѣваютъ личины, вымазанныя гипсомъ (сл. гипсовыя маски побиравшихся Галловъ — агиртовъ), расписанныя разными красками (сл. Sanniones Невія у Non. Marc. p. 218, 31); византійскіе скоморохи чернятъ свои лица сажей, какъ древніе фаллофоры, надѣваютъ звѣриныя хари⁴⁾; вакхическій фаллусъ становится атрибутомъ мима⁵⁾. — И въ то-же время жрецы Реи-Кибелы, ἄγούρται, спустившись къ роли

¹⁾ Hincmari Opera I p. 714 ed. Sirmond.

²⁾ Grysar l. c. p. 265, 270.

³⁾ Isid. Hispal. Etymol. l. X, a. v. hypocrita.

⁴⁾ Σάθρα, l. c. p. 391 и прим. 1 (по Филѣ и Θεόδору Прοδρому), p. 397 прим. 2 (изъ поэмы Мануила Филы, 1280—1330). Что мимы рядились въ звѣриныя хари — Grysar (l. c. 317—318) заключаетъ изъ слѣдующихъ словъ Лактанція (въ Аполоніи): Multis enim jocis et otio opus erit, si velimus ad hanc partem lascivire (о мимахъ). Quis, in quam bestiam reformari velit?

⁵⁾ Сл. Schol. Juv. 6, 66: penem ut habent in mimo; Aug. Civ. D. 6, 7: numquid Priapo mimi, non etiam sacerdotes enormia pudenda fecerunt? Arnob. 7, 33: delectantur (dii) — stupidorum capitibus rasis — fascinorum ingentium rubore. Сл. Marquardt l. c. 528, прим. 8.

попрошатаевъ, обманщиковъ (сл. подобный переходъ значеніи въ словѣ *παράσιτος*; м. б. *βωμολόχος*), смѣшиваются съ народными потѣшниками: Астерій въ описаніи Генварскихъ каландъ упоминаетъ за одно *μιμοῦν*, орхестовъ, авлетовъ — и *δημόται ἀγύρται*; црквнсл. *скомражъ* означаетъ и *ἀγύρτης* и *μῖμος* (съ *δημόται ἀγύρται* Астерія сл. *скомрашьскы* = *τὰ δημοτῶν*); *ψηφᾶς* = *praestigiator*, отводящій глаза (*ποιεῖ ὀφθαλμοπλανίαν*) является въ толпѣ мимовъ, въ житіи Симеона Столпника, написанномъ Леонтіемъ, епископомъ неапольскимъ (около 630 г.)¹⁾; вожаки ученыхъ звѣрей творятъ чары, знахарствуютъ²⁾. Отождествленіе мима и кудесника, *ἀγύρτης*, *praestigiator*, зачавшееся, можетъ быть, на классической почвѣ, провожаетъ насъ потомъ на всемъ протяженіи исторіи: сл. *στρίγλος* = *praestigiator*, *γόης*; *strigio* = *mimarius*, *scenicus*³⁾; црквнсл. *коудесьникъ* = *magus*, и *коудешьникъ* = *μῖμος*; сѣв. *ginn*, *ginnungr* = *a juggler*, *jester* — и *a magical character*, *ginna* = *to dupe*, *intoxicate one* и т. п.

Сближеніе мима съ нищенствовавшимъ жрецомъ, знахаремъ получало особое значеніе въ глазахъ строгихъ ревнителей христіанства IV вѣка: той и другой стороною своей дѣятельности мимъ входилъ въ ихъ систему осужденія всего языческаго

¹⁾ Ducange, Gloss. med. et inf. Graec. a. v. *ψηφᾶς*; Leontii Neapoleos Cypriorum episcopi Vita S. Symeonis Sali, у Migne, Patrol. graec. t. 93, p. 1716 и 1740. О *ψηφᾶδες* см. Quaestiones ad Antiochum Ducem, приписанные св. Аѳанасію, у Migne, l. c., t. 28, стр. 677.

²⁾ Сл. толкованіе Зонары на 61-й канонъ Трулльскаго собора: вожаки медвѣдей *βάμματα ἐξαρτῶσιν αὐτῶν, καὶ τρίχας κείροντες ἐξ αὐτῶν διδῶσιν γυναῖξιν, ὡς φυλακτῆρια, καὶ ὡς τάχα ἐν νόσοις ἢ βασιάνοις ὀφθαλμοῖς λυσιτελεῖν τι δυνάμενα. Αἱ δὲ ταῦτα ὡς ἀναγκαῖα λαμβάνουσιν, μισθὸν ἐκείνοις παρέχουσι, καὶ ἀξιοῦσι τὰ τέκνα αὐτῶν τοῖς νότοις τοῦ θηρὸς ἐπιδέσθαι, ὡς δὴ τινῶν κακῶν ἀποτροπῆς ἐσομένης ἐκ τούτου τοῖς παισὶν αὐτῶν.*

³⁾ Σάθα, l. c. p. 30 прим. *Strigio*, впрочемъ, едва-ли не внѣшнее смѣшеніе съ (hi)strio.

въ жизни и обрядѣ: народнаго веселья и игрищъ, остатковъ сценическаго искусства и народной, даже колыбельной пѣсни ¹⁾. Мимы и потѣшники, представители этого народнаго веселья, должны были прежде всего вызвать укоры и нареканія, въ которыхъ трудно отдѣлить дѣйствительность отъ односторонне-аскетическаго освѣщенія фактовъ. Мимъ — язычникъ, мима непремѣнно блудница; она противопоставляется свободной женщинѣ, какъ мимы полноправнымъ гражданамъ ²⁾: они лишены были права наслѣдства, права быть свидѣтелями въ судѣ; скиникамъ не было выхода изъ ихъ званія, приходилось умирать въ немъ; церковь неохотно приобщала ихъ къ своимъ таинствамъ, отказывала въ предсмертномъ напутствovanii, свѣтская власть призывала ихъ къ участию въ обрядѣ казни, съ цѣлью усилить

¹⁾ Сл. о народныхъ пѣсняхъ Іоанна Златоуста (t. V, p. 132, у Саом стр. 66—7, прим. 2): «Οὕτω γοῦν ἡμῶν ἡ φύσις πρὸς τὰ ἄσματα καὶ τὰ μέλη ἡδέως ἔχει καὶ οἰκείως, ὥς καὶ τὰ ὑπομάζια παῖδια κλαυμυρίζοντα καὶ δυσχεραίνοντα, οὕτω κατὰχοιμίζεσθαι· αἱ γοῦν τίτθαι ἐν ταῖς ἀγκάλαις αὐτὰ βασταύουσαι, πολλάκις ἀπιοῦσαι τε καὶ ἐπανιοῦσαι, καὶ τινὰ αὐτοῖς κατεπάδουσαι ἄσματα παιδικά, οὕτως αὐτῶν τὰ βλέφαρα κατὰχοιμίζουσι διὰ τοῦτο καὶ ὁδοιπόροι πολλάκις κατὰ μεσημβρίαν ἐλαύνοντες ὑποζύγια, ἄδοντες τοῦτο ποιοῦσι, τὴν ἐκ τῆς ὁδοπορίας ταλαιπωρίαν ταῖς ὥδαῖς ἐκείναις παραμυθούμενοι· οὐχ ὁδοιπόροι δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ γηπόνοι ληνοβατοῦντες καὶ τρυγῶντες καὶ ἀμπέλους θεραπεύοντες καὶ ἄλλο ὅτιοῦν ἐργαζόμενοι, πολλάκις ἄδουσι· καὶ ναῦται κωπηλατοῦντες τοῦτο ποιοῦσιν· ἡδὴ δὲ καὶ γυναῖκες ἰστοουργοῦσαι καὶ τῇ κερκίδι τοὺς στήμονας συγκεχυμένους διακρίνουσαι, πολλάκις μὲν καὶ καθ' ἑαυτὴν ἐκάστη, πολλάκις δὲ καὶ συμφώνως ἅπασαι, μίαν τινὰ μελωδίαν ἄδουσι· ποιοῦσι δὲ τοῦτο καὶ γυναῖκες καὶ ὁδοιπόροι καὶ γηπόνοι καὶ ναῦται τῇ ἄσματι τὸν ἐκ τῶν ἔργων πόνον παραμυθήσεσθαι σπεύδοντες, ὥς τῆς ψυχῆς, εἰ μέλους ἀκούσεις καὶ ᾠδῆς, ῥῆξον ἂν ἅπαντα ἐνεγκεῖν δυναμένης τὰ ὅληρά καὶ ἐπίποντα».

²⁾ Iohann. Chrysostomi in epist. ad Ephes. cap. V, hom. XVII (y Migne, Patrolog. graecae t. LXII p. 119—120); id. ib. t. LVII p. 425: In Matth. Homil. XXXVII al. XXXVIII.

ся позоръ элементомъ площаднаго глумленія ¹⁾. Эта низкая общественная оцѣнка не мѣшала имъ быть любимымъ въ народѣ, показываться на пирахъ, принимать участіе въ обрядѣ свадьбы, играть не менѣе дѣятельную роль въ народныхъ празднествахъ. Нерѣдко раздаются голоса противъ допущенія сценическихъ представленій, пѣсенъ и плясокъ мимовъ, орхестовъ и т. п. за *трапезой* ²⁾, на *свадьбахъ* ³⁾, на *празднествѣ Маюмы* ⁴⁾,

¹⁾ Σάθχ I. c. p. 8—11, 14 прим. 1, 27, 92, 365 п прим. 2, и passim. — Интересна слѣдующая форма глумленія, заимствованная, вѣроятно, изъ обихода скомороховъ-вожаковъ: Анна Комнена такъ описываетъ наказаніе, постигшее заговорщиковъ противъ ея отца: «πααραλαβόντες τούτους οἱ σκηνικοὶ καὶ σάκκους περιβαλόντες, τὰς δὲ κεφαλὰς ἐντοσθίοις βοῶν καὶ προβάτων ταινίας δίκην κοσμίσαντες, ἐν βουσίῳ ἀναγαγόντες καὶ ἐγκαθίσαντες οὐ περιβάδην, ἀλλὰ κατὰ θατέραν πλευράν, τούτους διὰ τῆς βασιλικῆς ἤγον αὐλίδος. Ραβδούχοι ἔμπροσθεν τούτων ἐφαλλόμενοι καὶ ᾄσματιόν το γελοῖον καὶ κατὰλληλον τῇ πομπῇ προσάδοντες ἀνεβῶν λείξει μὲν ιδιώτιδι διηρμοσμένον, νοῦν δὲ ἔχον τοιοῦτον· ἐβούλετο γάρ τὸ ᾄσμα πάνδημον πᾶσι παρακελεύεσθαι τε καὶ ἰδεῖν τοὺς τετυραννευκότας τούτους κερασφόρους ἄνδρας, οἵτινες τὰ ξίφη κατὰ τοῦ αὐτοκράτορος ἔθηξαν» Ἀλεξιάς XII p. 361; сл. Σάθχ, I. c. p. 403. — Участіе скипниковъ, скомороховъ въ обрядѣ наказанія упоминается не разъ. Сл. Procopii Bell. Vand. I, 3, p. 321, Bonn; Acta Passionis S. Victoris, 8 Maji, въ AASS.: jussit vocare scurriones et jussit eis, ut duceretur ad silvulam et ibi decollaretur.

²⁾ Iohann. Chrysost. in epist. ad Ephes. cap. V. Hom. XVII, I. c. p. 120; сличн приписанное Златоусту слово περὶ μετανοίας, у Migne. Patrol. graecae t. LIX стр. 761; сл. посланіе Нпла, ученика Златоуста, къ Софисту Никотиху, у Саен I. c. p. 89 п ib. p. 91 (разсказъ Палладія о пирѣ Эфесскаго епископа, на которомъ онъ самъ явился — въ роли Вакха) и 192 (о затрапезныхъ сценическихъ представленіяхъ при иконоборческихъ императорахъ).

³⁾ Ioh. Chrysost.: Εἰς τὸ ἀποστόλικον ῥῆτον διὰ δὲ τὰς πορνείας ἐκκλῆτος τὴν ἐκὸ τοῦ γυναικὸς ἐχέτω. Сл. Σάθч I. c. 67—9, 337 п 371—2 (24-й канонъ Трулльскаго собора) и Jagić Opisi II 139 (Кормчал).

⁴⁾ Σάθч I. c. 338. Праздникъ этотъ справлялся въ ночь на субботу первой недѣли мѣсяца Марта. Какое празднество разумѣется 62-мъ канономъ Трулльскаго собора: τὴν ἐν τῇ πρώτῃ τοῦ Μαρτίου μηνὸς ἡμέραν ἐπιτελουμένην πανήγυριν, недостаточно объясняетъ Вальсамонъ.

въ пору *генварскихъ каландъ* и на *масляницѣ*¹⁾). Мы остановимся на участіи мимовъ въ обиходѣ генварскихъ каландъ.

«Каланда соуть пьрвіи въ коємъждо мѣци дѣнь, въ нихъ же обычаи бѣ клиномъ твориті жертвы», говорится въ нашей Кормчей по поводу запрета Каландъ. Первые дни мѣсяца, *ιερομηνίαι*, *νεομηνίαι*, и въ христіанскую пору были обставлены суевѣрною обрядностью, вожженіемъ огней²⁾, — обычай повсюду удержавшійся преимущественно для генварскихъ каландъ —; гаданіями (сл. византійскія *καλανδολόγια*), народными увеселеніями при участіи потѣшниковъ, скомороховъ. Таковаго описываетъ намъ Синезій: τὸν ἐν θεάτρῳ δὲ ἄνθρωπον, ὃς πολλὴν καὶ καλὴν τῷ δήμῳ διατριβὴν, ἔξεστι καθ' ἐκάστην ἱερομηνίαν τῷ καταλαβόντι θέαν θεᾶσθαι. Οὗτος ἔστι μὲν τῶν τέχνη φαλακρῶν, οὐ τῶν φύσει, βαδίζων ἐπὶ τὰ κουρεῖα τῆς ἡμέρας πολλάκις· πάρεσι δὲ εἰς τὸν δῆμον ἐπ' αὐτὸ τοῦτο, τῆς κεφαλῆς τὴν ῥώμην ἐπιδειξόμενος, ἢ μηδὲν ἔστι δεινόν τῶν δεινῶν· ἀλλὰ καὶ πρὸς πίτταν ἀναξέουσιν παραβάλλεται, καὶ διακυρίττεται δεδιδαγμένῳ κριῶ, πόρρωθεν εὖ μάλα τὸν πίτυλον κατασεύουσι и т. д.³⁾

Между всѣми каландами — генварскія вскорѣ заняли первое мѣсто, онѣ по преимуществу и праздновались: Ἦγοντο μὲν οὖν παῖσαι καλάνδοι διὰ τιμῆς, καὶ ἱεραὶ ἦσαν ἡμέραι, ὅτε καὶ νεομηνίαι· καὶ τὸ τῆς ἀρχῆς οὕτω θεῖον ἀνέφαινον. Ἐδοξέ δέ πως τὰς Ἰαννουαρίους καλάνδας προέχειν τῶν ἄλλων, καὶ τὸ τῶν λοιπῶν πρεσβεῖον

¹⁾ Σάθα I. с. 393 прим. 3 (изъ Іоанна Хумна).

²⁾ Сл. Буслаевъ, Историческ. Христом. 384 (изъ Кормчей).

³⁾ Synesii Calvitii encomium у Migne'я, Patrol. graecae t. LXV: р. 1189, 1192. Сл. ib. р. 1694 въ прим. 91 цитату изъ Григорія Назіанзіна ер. 62, t. I р. 819 ed. Bill, лишь косвенно касающуюся *миры*, описанной Синезіемъ: «Οἷον ἡγνότησα ὡς σκαῖον λίαν καὶ ἀπαίδευτον ἄνδρα σοφιστὴν ἐνουθέτησα, ὃ τῆς ἀπονοίας, καὶ οὐδὲ ὑπὸ τῆς παροιμίας τῆς ἰδιωτικῆς ἐπαιδεύθη φαλακρὸς ὢν κατὰ κριοῦ μὴ νυστάζειν ἀντιπρόσωπος, μηδὲ σφηκίαν ἐγείρειν κατ' ἐμαυτοῦ, γλωσσῶν πρὸς τὸ κακῶς λέγειν ἐτοιμοτέρα».

ἐξιδιώσασθαι, καὶ ἀποκρύψαι τὰς ἄλλας τῷ θαύματι.... συνεῖλε πᾶσαν τὴν τῶν καλανδῶν τιμιότητα ὁ Ἰαννουάριος εἰς ἐαντὸν μῆν, πλεονεκτήσας τοὺς ἄλλους, καὶ τὸ κοινὸν ἐξιδιωσάμενος ¹⁾). — Интересно въ этомъ отношеніи слова Тцетца ²⁾ о томъ, какъ ежемѣсячные обходы древнихъ агиртовъ въ пору календъ перешли къ значенію специально святочныхъ обходовъ.

Οἱ παλαιοὶ ἀγύρται γάρ, ὥσπερ Βαβρίας γράφει,

.....
Εἰς ὄνον θέντες εἰδῶλον θεᾶς αὐτῶν τῆς Ῥέας,
Τυμπάνοις περιήρχοντο τὰς κόμας προσαιτοῦντες,
Μετ' ἐπασμάτων καὶ ᾠδῶν, σελήνης ἀρχιμήνησις.

Ἄκουσον καὶ Βαβρίου δὲ τινῶν χολῶν ἰάμβων

«Γάλλοις ἀγύρταις εἰς τὸ κοινὸν ἐπράθη

«Ὄνος τις, οὐκ εὖμοιρος, ἀλλὰ δυσδαίμων.

Εἶτα παρελθὼν καὶ κατωτέρω λέγει

«Οὗτοι δὲ κύκλῳ πᾶσαν ἐξ ἔθους κόμην

«Περιόντες ἔλεγον, τίς γὰρ ἀγροίκων

«Οὐκ οἶδεν Ἄττιν λευκόν, ὡς ἐπηρώδη;

«Γίς οὐκ ἀπαρχὰς ὀσπρίων τε καὶ σίτων

Ἀγνῷ φέρων δίδωσι τυμπάνῳ Ῥείης;

Вотъ во что преобразовались ἀγύρται или мηναγύρται во время Тцетца:

Κυρίως τοὺς ἀγύρτας δὲ καὶ мηναγύρτας νόει,

.....

Οἱοί εἰσιν οἱ παρ' ἡμῖν σύμπαντες σιγνοφόροι,

Ὅπόσοι περιτρέχουσι χώρας καὶ προσαιτοῦσι

Καὶ ὅσοι κατ' ἀρχιμήνην τὴν Ἰαννουαρίου

Καὶ τῇ Χριστοῦ Γεννῆσει δὲ καὶ Φώτων τῇ ἡμέρᾳ,

Ὅπόσοι περιτρέχουσι τὰς θύρας προσαιτοῦντες

Μετὰ ᾠδῶν ἢ ἐπιδῶν ἢ λόγοις ἐγκωμίων,

Καὶ δῆθεν ἐν προφάσεσιν ψευδέσιν, εὐαφόροις,

¹⁾ Eustathii Thessalonicensis l. c. стр. 1258—9.

²⁾ Ioannis Tzetzae Historiarum variarum Chiliades, ed. Kiessling p. 490—1.

Οὗτοι πάντες ἂν λέγοιντο κυρίως μηχανουργοί.
 Μᾶλλον ἂν σιγνοφόρους μοι σὺ μίξεις τοιούτωδες,
 Καὶ κατ' ἀρχίμηνον καιρὸν νοήσοις περιτρέχειν
 Καὶ προσαιτεῖν ἐν τῷ λαβεῖν ἅπερ καλοῦσιν οὗτοι.
 Μηναγυρτῶν ἐφεύρηκας τὴν ἀρμοδίαν κλῆσιν.

Этихъ агиртовъ — колядовщиковъ мы встрѣчаемъ уже у Астерія (IV—V вв.) въ интересномъ описаніи генварскихъ календъ, на которомъ мы думаемъ остановиться ¹⁾. Епископъ Амасіи убождаетъ христіанина бросить безсмысленное, грѣхъное празднованіе: «φέρε, τὴν μωρὰν καὶ βλάπτουσιν τέρψιν λόγῳ τῶν ψυχῶν ἀπελάσωμεν, ὥσπερ τινὰ φρενῖτιν ἐν τῷ γελᾶν καὶ παίζειν τὸν θάνατον ἄγουσαν». Онъ нападаетъ на нелѣпный обычай подарковъ, обращающійся въ подачки и вызы- вающій вымогательства. Попрошайничаютъ дѣти, собираются толпы агиртовъ и глумцовъ: «ἐορτὴ αὕτη ψευδώνυμος, ἐπαχ- θείας γέμουσα· καὶ γὰρ ἡ πρόσδος ἐπαχθῆς, καὶ ἡ ἔνδον μονὴ οὐκ ἀνενόχλητος. Δημόται γὰρ ἀγύρται καὶ οἱ τῆς ὀρχήστρας θαυμαστοποιοί, εἰς τάξεις καὶ συστήματα ἑαυτοὺς κατα- μερίσαντες, ἐκάστην οἰκίαν διοχλοῦσιν καὶ δῆθεν μὲν εὐφημοῦσι καὶ ἐπικροτοῦσιν, μένουσι δὲ πρὸς ταῖς πύλαις τῶν πρακτῆρων εὐτονώτερον, μέχρις ἂν ἀποκναισθεῖς ὁ ἔνδον πολιορκούμενος, προῆται τὸ ἀργύριον ὅπερ ἔχει, καὶ ὁ οὐ κέκτηται. Ἀμοιβαδὸν δὲ προσιόντες ταῖς θύραις, ἀλλήλους διαδέχονται, καὶ μέχρις δείλης ὀψίας ἄνεσις οὐκ ἔστιν τοῦ κακοῦ· ἀλλὰ φατρία φατρίαν καταλαμβάνει, καὶ βοή βοήν, καὶ ζημία ζημίαν». — Особливо солоно доста- валось въ эти дни крестьянамъ, если дословно понять слѣ- дующія выраженія Астерія: «φευκτὴν αὐτοῖς καὶ ἄβατον τὴν πόλιν ἐργάζεται· καὶ μᾶλλον αὐτὴν ἀποδιδράσκουσιν, ἢ οἱ λαγῳοὶ τὰ δίχτυα. Οἱ γὰρ εὐρισκόμενοι μαστίζονται, παροινοῦνται, ἀπολλύουσιν τὰ ἐν χερσίν, ἐν εἰρήνῃ πολεμοῦνται, ἐπιγλευ-

¹⁾ Asterii Amaseni Homilia IV adversus Calendarum festum, y Migne, Patrol. graecae t. XI. p. 216—225.

ἄζονται, κωμῳδοῦνται λόγοις καὶ ἔργοις. — Люди зажиточные (οἱ ἔνοπλοι στρατιῶται) теряютъ нравы, научаясь всему дурному: μανθάνουσι γὰρ ἀνελευθερίαν, ἐπιτηδεύματα σκηνηκῶν, ἔκλυσιν καὶ μαλακίαν ἡθῶν, παιδιὰν κατὰ τῶν νόμων, καὶ τῆς ἀρχῆς, ἧς ἐτάχθησαν φύλακες. Τὴν γὰρ μεγίστην ἀρχὴν κωμῳδοῦσιν καὶ διασύρουσιν, ἄρμα ὡς ἐπὶ σκηνης ἀναβαίνοντες, καὶ δορυφόρους πεπλασμένους χειροτονοῦντες, καὶ δημοσίᾳ ποιοῦντες τὰ τῶν ἐξυρημένων πρὸς κόνδυλον. Καὶ ταῦτ' ἔστιν τῆς πομπείας τὰ σεμνότερα. Τὰ δὲ ἄλλα πῶς ἂν τις εἴποι; Μὴ καὶ ἐκκαλυψάμενος γυναικίζειται ὁ ἀριστεύς, ὁ τὸν θυμὸν λεοντώδης, ὁ μετὰ τὴν ὀπλησιν θαυματὸς οφθῆναι τοῖς οἰκείοις, καὶ φοβερός τοῖς ἐναντίοις· καὶ τὸν χιτῶνα μέχρι τῶν σφυρῶν ἀφήσῃ, καὶ τοῖς στέρνοις περιελίττει τὴν ζώνην, καὶ ὑποδήματι κέχρηται γυναικείῳ, καὶ τὸν κρῶβυλον ἐπιτίθεται τῇ κεφαλῇ, ἧ γυναιξὶ νόμος· καὶ φέρει τὴν ἡλακάτην ἐρίου γέμουσαν, καὶ τῇ δεξιᾷ νῆμα κατάγει, τῇ ποτε φερούσῃ τὸ τρόπαιον· καὶ τὸν νόνον τῆς ψυχῆς ἐναλλάττων, τὸ ὀξύτερον καὶ γυναικῶδες φθέγγεται». — Между тѣмъ сановники, ипаты, «Θεὸν παροξύνοντες προκάθηνται νῦν, καὶ μετ' ὀλίγον ἡνιόχοις μερίζοντες τὸν χρυσόν, καὶ αὐληταῖς κακοδαίμοσι, καὶ μίμοις, καὶ ὀρχησταῖς, καὶ ἀνδρογύνοις, καὶ γυναιξὶ πόρναις, ὦνιον παρεχούσαις τῷ δημίῳ τὸ σῶμα· καὶ αὐθις θηριομάχοις μικροῖς καὶ ἀνελπίστοις, καὶ αὐτοῖς τοῖς θηρίοις».

Передъ нами, на сценѣ празднованія колядъ, весь персоналъ народнаго театра, кривляющійся и побирающійся, ряженые ¹⁾, «окрутники», комическіе шествія — и нѣсколько, къ сожалѣнію не достаточно ясныхъ указаній на характеръ византийскаго святочного лицедѣйства. Рядились женщинами; другіе, возсѣвъ на колесницѣ, шествовали, окруженные оруженосцами — и Астерій говорить о нихъ, что они издѣваются надъ предержавшей

¹⁾ О ряженіи скинниковъ и даже клириковъ въ пору калапдъ см. толкованіе Вальсамона на 62-й канонъ Трулльскаго собора.

властью. Какъ понять это показаніе? Одно-ли ряженіе царемъ показалось непристойнымъ строгому ревнителю (сл. святочную игру въ царя), или оно сопровождалось соотвѣтствующимъ сатирическимъ «дѣйствомъ»? Я, по крайней мѣрѣ, склоненъ допустить, вмѣстѣ съ Саоо¹⁾, подобное толкованіе для другаго мѣста у Астерія: пасмѣшки и побои, будто-бы достававшіеся на долю крестьянъ, сомнительны, если истолковать ихъ дословно, и весьма вѣроятно, что ихъ слѣдуетъ понять, какъ указаніе — на репертуаръ святочной народной сцены, на которой выводились и осмѣивались крестьянскіе тишны. Саоа склоненъ пойти и далѣе, вкладывая такой-же смыслъ въ слова Астерія: «*γυλᾶν καὶ παίζειν τὸν θάνατον*», и предполагая за ними какой-нибудь сценическій актъ. Сравненіе съ «пляской мертвыхъ» во всякомъ случаѣ неумѣстно; скорѣе припомнимъ такой (весенній) обрядъ, какъ похороны зимы или смерти, или святочную забаву, кое-гдѣ встрѣчающуюся на Руси: толпа ряженныхъ несетъ одного изъ своей среды, представляющагося умершимъ, причитываетъ и голоситъ надъ нимъ и, положивъ его, начинаетъ комическое отиграваніе²⁾. — Можно пойти и далѣе по дорогѣ гипотезъ, перенести свидѣтельство о каландныхъ игрищахъ вообще — на генварскія: я имѣю въ виду разсказъ Синезія о мѣлѣ, бодающемся съ бараномъ. Это — сцена изъ русскихъ святокъ: является «Антонъ съ козою»; его появленіе есть вызовъ къ пляскѣ съ припѣвомъ:

Антоць козу ведетъ,
 Антонова коза нейдетъ;
 А онъ еѣ подгоняетъ,
 А она хвостикъ поднимаетъ;
 Онъ еѣ вожками,
 Она его рожками.

¹⁾ I. с. 75; сл. также прим. 2.

²⁾ Алексѣй Веселовскій, Старинный театръ въ Европѣ р. 404.

Сначала коза пляшетъ, потомъ упрямится. Антонъ бьетъ её веревкою, а она бодаетъ его и дрыгаетъ ногами ¹⁾).

Слѣдуетъ обратить вниманіе на одну внѣшнюю подробность, характеризующую потѣшниковъ Синезія и Астерія: первый называетъ ихъ *пλινθινymi* не по природѣ, а искусственно: нѣсколько разъ въ день они ходятъ стричься (или бриться?) въ цирюльню, какъ будто затѣмъ, добавляетъ Астерій, чтобы оголенная голова была доступнѣе ударомъ (*ἐξυρήμενοι πρὸς κόνδυλον*). Разумѣются такъ называемые *Μωροὶ φαλακροὶ, calvi mimici*, низменный типъ шута, о которомъ сохранился цѣлый рядъ латинскихъ и греческихъ, раннихъ и позднихъ свидѣтельствъ. Сл. *Non. Marc. s. v. Calvitur*: dictum est frustatur, tractum a calvis mimicis, quod sint omnibus frustatui ²⁾. — *Juven. V. 171*: Pulsandum vertice raso quandoque caput. — *Arnob. 7, 33*: delectantur (dii) stupidorum capitibus rasis. — *Lucian. Conviv. 18* (ο γελωτοποιος): παρῆλθεν ἄμωρρος τις ἐξυρήμενος τὴν κεφαλὴν, ὀλίγας ἐπὶ τῇ κορυφῇ τρίχας ὀρθὰς ἔχων. οὗτος ὠρχήσατό τε κατακλῶν ἑαυτὸν καὶ διαστρέφων, ὡς γελοιότερος φανεῖν. — *Artemid. I, 22*: ξυρεῖσθαι δὲ δοκεῖν τὴν κεφαλὴν ὅλην Αἰγυπτίων θεῶν ἱερεῦσι καὶ γελωτοποιοῖς καὶ τοῖς ἔθος ἔχουσι ξυρεῖσθαι ἀγαθόν. — *Alciphron. III ep. 43*: τῇ προτεραίᾳ ξυράμενοι τὰς κεφαλὰς ἐγὼ καὶ Στρουθίων καὶ Κύναιθος οἱ παράσιτοι (далѣ забавляющіе сотрапезниковъ παρὰ μέρος ἀλλήλους ἐπιρραπίζοντες). — *Johann. Chrysostomus, In Matth. Homil. XXXVII al. XXXVIII* (у Migne'я *Patrolog. graecae t. LVII p. 426*): τίς δὲ καὶ ὁ πάταγος; τίς δὲ καὶ ὁ θόρυβος καὶ αἱ σατανικαὶ

¹⁾ Терещенко, I. с. VII, 186—7.

²⁾ Сл. *Ducange Gloss. med. et inf. lat.*: calvitus = frustatus; calvere = decipere (пров. calevre? = deceptor, fallax); calventes = frustra calumniantes. Не сюда-ли относится и среднелат. названіе такъ называемаго charivari: *chalvaricum, chalvaritum, charavaritum, charivarium, charavaria, charavallium* (*Ducange ib. a. v.*; *Diez, Wb. a. v. charivari*). Какъ извѣстно, такъ назывался существующій еще кое-гдѣ обычай глумиться надъ составившимся вторымъ и слѣдующими браками.

κραυγαί, καὶ τὰ διαβολικὰ σχήματα; Ὁ μὲν γὰρ ὀπισθεν ἔχει κόμην νέος ὢν, καὶ τὴν φύσιν ἐκδηλύνων, καὶ τῷ βλέμματι, καὶ τῷ σχήματι, καὶ τοῖς ἱματίοις, καὶ πᾶσιν ἀπλῶς εἰς εἰκόνα κόρης ἀπαλῆς ἐκβῆναι φιλονεικεῖ. Ἄλλος δέ τις γεγενηκώς ὑπεναντίως τούτῳ τὰς τρίχας ξυρῷ περιελών, καὶ ἐξοσμένος τὰς πλευράς, πρὸ τῶν τριχῶν ἐκτέμνον τὴν αἰδῶ, πρὸς τὸ βραπίζεσθαι ἑτοιμος ἑστήκε, πάντα καὶ λέγειν καὶ ποιεῖν παρασκευασμένος. — Сл. приписанное Златоусту слово περί μετανοίας (y Migne'y l. c. t. LIX p. 760): Ἄλλος γελωτοποιὸς εἰσεῖσιν, εἰς αἰσχύνῃν ἑαυτοῦ διαπλάσασθαι μέλη, γέλωτι μισθώσας τὴν κεφαλὴν, αἰσχυνόμενος ἐὰν μὴ δημοσίᾳ βραπίζεται, καὶ τοῖς κτύποις τῶν πυέλων προευτρεπίζων τὰς παρειάς, καὶ ξυρῷ τὰς τρίχας περιαιρῶν, ἵνα μὴδὲ θριξ μεσιτεύηται ταῖς ὕβρεσι. — *Григоріѹ Назіанзинѹ, Oratio IV, contra Julianum I* (ed. Migne l. c. t. XXXV p. 604—5): Ἀλλὰ τοῦτο μὲν, ὅπερ εἶπον, γελοῖον μᾶλλον ἢ λυπηρὸν, καὶ εἰς τὴν σκηνὴν ἀποπεμπόμεθα· πάντως οὐ ποτ' ἂν ὑπερβαλλοίμεθα τοὺς βραδίως ἐκεῖ κατὰ τῆς κόρης τὰ γε τοιαῦτα παίζομένους καὶ παίζοντας (εχομία: κοῤῃην δὲ λέγει τὴν κεφαλὴν, ἣν εἰώθασι πατάσσειν οἱ μῆμοι παίζοντες). — *Его-же, Oratio XLIII In laudem Basilii magni* (y Migne'y l. c. t. XXXVI p. 581): καὶ τοὺς ἐπὶ τῆς σκηνῆς θαυμάζοι, ὡς ἡδεῖς τε καὶ φιλανθρώπους, ὅτι τοῖς δήμοις χαρίζονται, καὶ κινουσι γέλωτα τοῖς ἐπὶ κοῤῃης βραπίσμασι καὶ ψοφήμασι. — *Его-же посланіе Прѡς Сѣлеуκѡν* (y Migne l. c. t. XXXVII p. 1583, v. 85 слѣд.).

Μῆμοι γελοίων, κονδύλοις εἰδισμένοι,
Αἰδῶ τεμόντες τοῖς ξυροῖς πρὸ τῶν τριχῶν,
Ἀσελγὲς αἰσχρότητος ἐργαστήριον,
Οἷς πάντα πάσχειν καὶ παθεῖν, ἅ μὴ θέμις,
Ἐν ταῖς ἀπάντων ὤψεσι, τέχνης μέρος ¹⁾.

¹⁾ Сл. съ v. 86 (Αἰδῶ τεμόντες τοῖς ξυροῖς πρὸ τῶν τριχῶν) приписанное въ текстѣ выраженіе Іоанна Златоустаго (пзъ слова на евангеліе отъ Матѳея): πρὸ τῶν τρίχων ἐκτέμνον τὴν αἰδῶ. — Слѡа l. c. 344 цитуетъ посланіе къ Селевкѹ, какъ принадлежащее св. Амфилохію.

Επο-же посланіе παρὰ Νικοβούλου προς τὸν πατέρα (Migne l. c. стр. 1517 v. 159): καὶ μίμων σκιεροῖσι ῥαπίσμασι, οἷς ὑποκόρρη γυμνοῦται.

Сл. подобныя выраженія у *Продрома*: «εἰ μὴ μέλλοιμεν καὶ κονδύλοις ὑποσχεῖν κατὰ κόρρης παρὰ τοῖς οἰκοτρίβωσι τῷ βασιλικῷ δαπέδῳ» ¹⁾ — и у цитованнаго выше *Фила*:

ἄνδρα γελοτοκάρηνον ἐνιδρύσαντο θεώκῳ,
 χλαίνῃ μὲν σχεδὴ περιλαμπέα, παιζόμενον δέ,
 ὄλβῳ ἐπ' ὀθνείῳ πενίῃν ὅτι δόξε καλύπτειν
 τὸν ῥα γέλως μόρφωσε βίου φορέοντα καλύπτειν.
 ὄλβιον ὑψικάρηνον ἕως μόνον ἔζετο παίζων
 ἀγλαίην βιότοιο, κενῷ δ' ἐπετέρπετο θεώκῳ.
 ὃς ψαλίσσιν τοπάροιθε τεμῶν ἀπεχείρατο χαίτην ²⁾.

Уже во время Прокопія среди Фратріи гиннодрома было въ обычаѣ остригать переднюю часть головы по виски, оставляя волосы лишь назади ³⁾. Сава полагаетъ, что этого обычая держались лишь низменные представители народной сцены, потѣшники, γελοτοποιοί, тогда какъ, наоборотъ, другіе скиники отпускали волосы (ἐμμαλοὶ, καράμαλλοι, χρυσόμαλλοι) ⁴⁾. Исидоръ Севильскій (Etym. l. X, Hypocrita) различаетъ эти два типа: его гистріоны «in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum ceruleo minioque colore, et caeteris pigmentis, habentes simulacra oris lintea gypsata, et vario colore distincta, nonnunquam et colla et manus creta perungentes, ut ad personae colorem pervenirent, et populum, dum in ludis agerent, fallerent, modo in specie viri, modo in feminae, modo tonsi, modo criniti, anili et virginali caeteraque specie, aetate sexuque diverso, ut fallant populum, dum in ludis agunt». См. также приведенный выше отрывокъ изъ гомиліи Златоуста in Matth. XXXVII al. XXXVIII.

¹⁾ Σάθα р. 389 прим. 1 (изъ Notices et Extraits, VIII, 92).

²⁾ l. c. р. 397.

³⁾ l. c. 316 (Procopius t. III р. 48, ed. Bonn).

⁴⁾ l. c. р. 312—3, 319—322.

Укажу въ заключеніи на нѣсколько средневѣковыхъ греческихъ словъ, имѣющихъ отношеніе къ понятію мима, плясуна, потѣшника.

Ducange ¹⁾ дважды (a. v. κουτούλοι и φορακίδες) приводитъ слова Варооломея Эдесскаго: καὶ οἱ μὲν μουσικοὶ κρούουσι τὰς μουσικάς, οἱ δὲ φορακίδες ὀρχοῦνται ἀσκεπεῖς κούτουλοι, καὶ οἱ κοσμικοὶ, καὶ οἱ λαϊκοὶ μετὰ τῶν παιδῶν αὐτῶν κρούουσι τὰς ἑαυτῶν χεῖρας, καὶ ἀναιδῶς φωνάζουσι. Καὶ οἱ κουτούλοι ὀρχοῦνται καὶ οὕτως καταπίπτουσιν ἐνταλαμένοι, καὶ ἀφρίζουσιν ²⁾. Слово κούτουλοι, оставленное Дюканжемъ безъ объясненія, Lemoine переводить: proni in terram et cernui, capite prono, имѣя, быть можетъ, въ виду κούτελον = μέτωπον, куτελίξειν, куτουλεῖν = cognupetere, coniscere. Ducange отсылаетъ для объясненія къ κουζουλός = stultus, amens — и къ куτρούλης (кутроύλος) = depilatus, tonsus, κεκουρευμένος; новогреч. кутроулос = mozzo, куτροулиζω = tagliar le sommità degl'alberi, но куτρούλης = куреμένος, и въ переносномъ смыслѣ: окаранный — куций жалкій, meschino, misero. Сл. подобный же переходъ значеній въ куτζός: собственно mutilus, культа, култыга, какъ выясняется изъ сложныхъ формъ (кутζομύτης, кутζοχέρις и т. п.), но въ новогреч. кутζούρα = meschina, misera; кутζουρον = truncus, κόλπος, στέλεχος, обрубокъ, колода, — и, далѣе: тупой человѣкъ, колода, (сл. франц. bûche; русск. столпъ и остолонъ; чурка, чурбанъ: короткій отрубокъ бревна, жерди, чурбанъ = пеловкій, неповоротливый человѣкъ), тогда какъ съ другой стороны куττζа, кутτζούна, копτζούна, коσῶна выродились изъ понятія чурки, короткаго отрубка къ значенію — куклы.

¹⁾ Gloss. graec. a. v. κουτούλοι (φορακίδες). κούτελον. куτελίξειν, кутτζός (и производныя), куτρούλης, куζουλός. Новогреческія формы приводятся по словарямъ Сомаверы и Византія.

²⁾ Bartholomaei Edesseni Elenchus et confutatio Agareni, у Migne, Patrol. graec. t. 104, p. 1428.

Одна среднегреческая рукопись (Ducange a. v. *κουτρούλης*) замѣняетъ слово *λυσιχαίτας* двумя: *κουτρούλους*, *καραγίους*. Если *κουτρούλος* = *tonsus*, то очевидно, что не оно отвѣчаетъ *λυσιχαίτης*. *Καράγιος*, среднелат. *caragius*, *carajus*, *caragus* («*cararios, coriocos et divinos*») = *sortilegus, praestigiator, qui characteribus magicis utitur* ¹⁾. Ducange предлагаетъ написаніе *χαράγιοι*, очевидно производя это слово отъ корня *χαράγ*: *χαράττειν*, *χαράκτηρ*, къ которому возводитъ и среднелат. *carauda*, старофр. *charaude*, *charaie* и т. п.: волшебство, *schedula magica notis seu litteris magicis inscripta* ²⁾. Сравненіе съ турецкимъ карагёзъ (собственно: черноглазый), можетъ быть, лишь осмыслившимъ чужое слово, ведетъ меня къ другой гипотезѣ. Синонимами карагёза являются: хайяли-зыль = марьонетки, китайскія тѣни, и масхара = смѣшная фигура, буфонъ, маска; румынское (съ турецкаго) *caraghiós* = *bouffon, comique, farceur* ³⁾. Точкой отпавленія могло быть греч. *χοραγός*, *χοραγία*, *χοράγιον* (сл. староверхненѣм. глоссу: *coragios* = *liodirsâzo*); понятія кудесника — карага и потѣшника — карагёза могли выйти изъ одного источника; подобное сочетаніе значеній мы уже имѣли случай встрѣтить. Въ объясненіе укажу еще на слѣдующее: въ глоссаріяхъ, ходящихъ подъ именемъ Исидора Севильскаго,

¹⁾ Ducange, Gloss. lat. a. v. *caragus*; Gloss. Græc. a. v. *κουτρούλης*.

²⁾ Ducange, Gloss. lat. a. v. *caraula*; Tobler, Zeitschs. f. rom. Philol. III p. 263—4.

³⁾ Cihac, l. c. II p. 556 a. v. *caraghiós*, минуя турецкое карагёзъ (иначе у Pontbriant), сближаетъ тур. *chorata* = *facétie, farce, bouffonnerie*, *chorâtadji* = *farceur, bouffon, facétieux*; новогреч. *χορτατζής* = *plaisanterie, facétie*, *χορταετυτικός* = *plaisant, facétieux*, къ которымъ можно присоединить: *χορτατζής* = тур. *chorâtadji*. Эти слова едва-ли не слѣдуетъ отдѣлять отъ карагёза = *caraghiós*: онѣ восходятъ къ греч. *χορίτης* = деревенщина, откуда новогреч. *χορτατζής* и соотвѣтствующія турецкія, когда какъ *χορτατζής*, наоборотъ, могло сложиться по типу турецкаго *chorâtadji*. — Объясненіемъ турецкихъ словъ я обязанъ проф. Смирнову.

читаемъ ¹⁾: *corugio* — *puer*; *est ludus, quando proverbia dicunt; alibi igitur: coragium pars est in ludis, quando proverbia dicuntur*; въ глоссахъ, *coragium: virginalis signum, vel pompa virginalis quam solent virgines facere in quibusdam locis contra mortuum, scilicet chorea, et quaelibet chorea sic potest dici; danss, rey, doden-spiel, gelyenissen-vortbrenging ²⁾. Стало быть: игра, пляска, вѣроятно, обрядовая; говорится о похоронномъ обрядѣ, въ которомъ участвуютъ дѣвушки, можетъ быть, плясцы, мимы: извѣстны пляски римскихъ мимовъ на похоронахъ (*indictiva funera*), при чемъ *archimimus* представлялъ собою лицо умершаго; насмѣные плакальщики и плакальщицы Римлянъ отражаются въ жонглерахъ — насмѣныхъ плакальщикахъ въ Лангедокѣ ³⁾; соборныя постановленія говорятъ объ обрядности похорогъ: *nullus ibi praesumat diabolica carmina cantare, non joca et saltationes facere* ⁴⁾ и т. п. Такія игры должны были представляться духовнымъ людямъ языческими, пляска — волхвованіемъ, хорагъ — карагомъ, знахаремъ.*

Подобный переходъ мы предположили-бы для другаго унаслѣдованнаго названія древняго мима, *choraules*, еслибы можно было привязать къ нему сициліанскаго бродячаго знахаря, заговаривающаго змѣй, *ceraulu, ciaraulu, ciraulu* ⁵⁾. Греч. *χοράυλης* = среднеслат. *choraules, choraula, caraula* = *cocula (caucula)*,

¹⁾ Migne, *Patrol. lat.* t. 83 p. 1345 (въ Исидоровскихъ глоссахъ); Ducange, *Gloss. lat. a. v.* *coragium*; Diefenbach, *Gloss. lat. germ. a. v.* *coragium*.

²⁾ Вѣроятно смѣшеніе глоссъ: *corugio* и *coragium*. Съ *corugio* = *puer* сд. сициліанск. *carusu: bambino, fanciullo*, южно-итальянск. *caruso* = *testa rasa*. Сл. ит. *toso*, пров. *tos*, старофранц. *tosel* = мальчикъ (*tonsus*).

³⁾ Legrand D'Aussy, *Fabliaux* II, p. 392.

⁴⁾ Harzheim *Conc.* II 500.

⁵⁾ Pitre, въ *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari* I, I, стр. 76, сдѣл. Pitre производитъ *ceraulu* отъ *χοράυλης*. Объ этомъ подробнѣе въ моемъ отчетѣ о первомъ выпускѣ Архива, имѣющемъ появиться въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія.

joculator, jocalatrix, spoelmann, kempfer, streiter, но и sayten-spiel, — tanz; princeps chori ludorum, quo nomine potest dici totus chorus ¹⁾. Въ смыслѣ пляски, и именно обрядовой, запретной, понято это слово въ житіи св. Элигія: nullus in festivitate S. Johannis . . . solstitia aut vallationes (т. е. ballationes) aut saltationes aut caraulas aut cantica diabolica exercent ²⁾. Переходъ χοράουλης къ значенію старофр. carole, пров. carola тотъ-же, какой предполагается для исп. zambra: араб. zamara = jouer de l'instrument a vent appelé zammârah: espèce de flûte composée de deux tuyaux; zammar, zamir = qui joue de la flûte (у P. de Alcalá: harpador, juglar, tañedor de flautas); zammarah: femme qui joue de la flûte, femme adultère. Zamara, мн. ч. отъ zamir: флейтисты, оркестръ духовой музыки; таково первоначально было значеніе испанск. zambra, означавшаго впоследствии—родъ танца, потому что онъ сопровождался подобнаго рода музыкой, и отвѣчающій ему напѣвъ ³⁾. — Я остановился на этой этимологіи, потому что она, по моему мнѣнію, освѣщаетъ одно загадочное выраженіе древнерусскихъ текстовъ. Въ 39-мъ словѣ св. Григорія Богослова читается: οὐδὲ Φρυγῶν ἐκτομαί, καὶ αὐλοὶ καὶ Κορύβαντες, καὶ ὅσα περὶ τὴν Ῥεῖαν ἄνθρωποι μαίνονται τελοῦντες τῇ μητρὶ τῶν θεῶν; въ славянскомъ переводѣ XI вѣка, л. 3 а: «ни фружьскаа кроения и свирѣли и Кориванти и елико же о Речи чльци бѣсатся жържште матери божьстѣй» ⁴⁾; въ позднѣйшихъ передѣлкахъ того-же слова ⁵⁾ Кориванты исчезли и загадочное замара, самара является, вѣроятно, передачей греч. αὐλοὶ, араб.

¹⁾ Ducange, Gloss. lat. a. v. choraules, coraula; Diefenbach, l. c. a. v. choraula; Исидоровскіи глоссы у Migne l. c. a. v. choraula.

²⁾ Иначе понялъ это Ducange a. v. carauda = caraula.

³⁾ Сл. словарь Freytag'a и Dozy - Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe, a. v. zambra.

⁴⁾ Будиловичъ, XIII словъ Григорія Богослова.

⁵⁾ Тихонравовъ, Лѣтописи русск. литературы и древности IV, Смѣсь: Слова и поученія, направленные противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ, №№ III—V.

замага: Тихонр. № III стр. 96: «фружьская слонница и *ислєи мусикнїска* *їже самара* с бѣсатся жруще мтрїи бѣсовьстѣи Афродитѣ бгїиѣ»; № IV (по ркп. Новг. Соф. библи. № 1295): «и *ислєи мусикни* и *замага*, *їже бѣсатся . . .*»; № V *замага*. Сл. въ житїи препод. Θεοδοσία объ игрищахъ: «свы гоусельныя гласы испоушающемъ, друугыя же орѣганьныя гласы поющемъ, а инѣмъ *замарингн* ныскы гласащемъ»¹⁾.

Καράχιος-κουτρούλης: depilatus, tonsus возвращаетъ насъ къ характерному признаку греко-римскихъ потѣшниковъ, къ ихъ голымъ, стриженнымъ, точно подъ ударъ уготованнымъ головамъ. Какъ объяснить себѣ эту особенность? Коротко-остриженные волосы были и у древнихъ (ἀνδραποδῶδες θρίξ), какъ въ старогерманскомъ правѣ, отличіемъ несвободнаго человѣка, раба; а на грекоримскихъ, какъ на средневѣковыхъ потѣшникахъ лежало бремя infamia'я, безправности. — Потому я считаю возможнымъ вопросъ: лат. scurra производятъ отъ корня skar, skur, kar: рѣзать, царапать, стричь и т. п.; отсюда ξυράω, ξυρίω = стричь, и scurra — потому-ли, что въ основѣ лежало понятіе остраго, рѣзущаго остроумія²⁾, или потому, что scurra былъ — calvus mimicus?

Напомню, съ другой стороны, римскихъ ludii, ludiones, (λυδίων), съ поздними этимологическими потомками которыхъ мы познакомимся впоследствии. Это — вооруженные юноши, участники традиціонной игры, будто-бы заимствованной у Лидійцевъ Этрусками, а у послѣднихъ Римлянами (Dion. Halys. 2, 71). Позднѣ ихъ имя стало обозначать бродячихъ комедіантовъ, плясцовъ (ὄρχηστῆς), дававшихъ представленія, наравнѣ съ другими народными потѣшниками и шарлатанами въ циркахъ либо на улицѣ (Ov. A. Am. 112; Suet. Aug. 74). Чтобы казаться

¹⁾ Въ средне — и новогреческомъ я не встрѣтилъ соотвѣтствующаго по созвучію слова; по албанское džaxáre jz = флейта.

²⁾ Сл. Vaníček, Griechisch-Lateinisches Etymologisches Wb. II, p. 1119—21 и 1080 слѣд.

болѣе юными и свѣжими, они усердно брились и стриглись, — какъ мимы Синезія, — такъ что Плавтъ Aul. 2, 9, 6 могъ сравнить оципаннаго пѣтуха съ безволосымъ лудіемъ:

tu istum gallum, si sapiſ,

Glabriorem reddas mihi, quam volsus ludius est.

Когда въ началѣ среднихъ вѣковъ великое народное движеніе унесло съ собою древнюю культуру, однимъ изъ немногихъ ея наслѣдій, пережившихъ эпоху погрома, былъ институтъ мимовъ, главнымъ образомъ его низкіе, площадные элементы, выразителемъ которыхъ былъ потѣшникъ, паясъ, *scurra*. Мимовъ и гистрионовъ¹⁾ мы встрѣчаемъ уже при дворѣ первыхъ германскихъ влaстителей: еще Ангильбертъ вызываетъ упреки Алкуина (*Alcuini Epist.* ed. Wattenbach und Duemmler, стр. 116 и 177; сл. I. с. стр. 81 и 289) за свое пристрастіе къ ихъ играмъ. Они являются пришлыми, прохожими людьми, съ остатками древней организаціи: о «*balatronum et histrionum collegium*» говорятъ Отгонъ Фрейзингенскій (*Chron.* I. VI, с. 32); французскія корпораціи жонглеровъ и менестрелей, стоявшія подъ покровительствомъ св. Юліана (патрона всѣхъ странствующихъ) и св. Генесія, мима и мученика при Діоклетьянѣ, лишь обновили древнее преданіе²⁾. За мимами остались ихъ греко-римскія клички: *mimi*, *mimici*, *thymelici* (*themelici*), *scenici*, *histriones*, *scurrae*, *citharistae*, *choraules* и т. п.; особенно повсѣлчивилось названіемъ *joculator* (= старофранц. *juglere*), *jocularis* (старофранц. *jugler*,

¹⁾ Литература по исторіи средневѣковыхъ мимовъ указана Scherer'омъ. *Gesch. d. deutsch. Dichtung im XI u. XII Jhrh.* (1875), стр. 11, прим. 1; Сл. Vogt, *Leben und Dichten der deutschen Spielleute im Mittelalter* (1876). О французскихъ жонглерахъ см. Gautier, *Les épopées françaises I* (перваго изданія), стр. 344 слѣд.; для Италіи Muratori, *Antiquitates Italicae II*, стр. 840 слѣд. На другія работы указано будетъ ниже.

²⁾ Gautier, I. с. I 375—6.

пров. *jugar, joglar*, исп. *joglar*, ит. *giocolare*), встрѣчающимся уже у Сальвиана = иѣм. *spilmann*. На нѣкоторыхъ изъ ихъ туземныхъ кличекъ слѣдуетъ остановиться: понятіе *scurra*'ы, гистріона, *joculator* выражалось на старовѣрхненѣм. языкѣ словомъ *scërno, scërnari, mthd. scërne, scërnaere*; althd. *scërn* = *scurrilitas*, шутка, насмѣшка, *scernôn* = *subsannare, mthd. schërn, schënnen* = *muthwille treiben, spotten*, старосакс. *scern* = *verhöhnung, spott*; нижненѣм. *scheren* = *spotten, höhnen, spott*; среднегол. *scern* = *ludibrium*, англ. *scorn: ludibrium, irrisio, contentio, illudere, contemnere*; црквнсл. скрѣнна = *εὐτραπέλια, scurrilitas*; ск(в)ръньство = то-же (сл. сопоставленіе: сквернословы и скоморохи). Diez относитъ къ иѣм. *scërn* романскія ит. *scherno*, исп. *escarnio* и т. д., устраняя лат. (ex) — *carinare: carinare* = *arguere, conviciari, illudere*; *carinator* = *conviciator et maledictor*; *carinantes* = *inludentes* (сл. еще: *carisa, carissa* = *lena vetus et litigiosa, ancilla dolosa, fallax, αὐλητής, πορνοβοσκός*; црквнсл. карина: *βωμολόχος, scurra, scurrilitas*). — Всѣ эти слова восходятъ къ тому-же корню *skar*, съ которымъ мы встрѣтились по поводу *scurra*'ы: рядомъ съ *scërn*, скрѣнна = *scurrilitas* стоятъ старовѣрхненѣм. *scëran*, средневерхнен. *schërn*, нижненѣм. *scheren* = *radere, tondere* (сл. црквнсл. крѣить въ общемъ значеніи: *mutilis: крѣить* = *ὠτόσμητος*, рум. *carn* = курпосый); средневерхненѣм. *schërzen* = *fröhlich springen, hüpfen, sich vergnügen, scherzen* — и **schërzen* = *abschneiden, kürzen*. Для соединенія понятій: шутить издѣваться — и стричь сл. староф. *bertauder, bertoder, bertauder: tondre, couper les cheveux trop courts, châttrer* — и *se moquer, tourmenter*; итал. въ Комо: *bertoldà: окапывать уши, волосы*; ит. *berta: burla, beffa; bertone: cavallo con orecchie tagliate, drudo; bertonar* = обрѣзывать волосы; *bertuccia*, — о: *scimmia*; прованс. (y Rohegude) *bertaud* — *sot, penaud*; старофранц. (Roquefort) *berte: mauvais sujet méchant, vaurien*. — Сл. еще лат. 1) *burra* (Anthol.) первоначально, вѣроятно, тоже, что ит. *borra* = *cimatura o tosatura di pelo di panni*; франц. *bourre* = *Scherwolle, abgeschorenes Haar von Tüchern*,

grobe Wolle, Flocken von Haar; исп. borra = Füllhaar, Scheerwolle, gerupfte Wolle von altem Haar, Werg von Flachs oder Hauf, borro = struppiges Barthaar. Сл. среднелат. reburrus = struppig, kraus, и burla (отъ burrula) = spicatum manipulus, fascis — 2) burra (Auson.) = quisquilliae, nugae, ит. borre и burla (burlare и т. д.), исп. borra.

Что касается до отличительной особенности греко-римскихъ потѣшниковъ — извѣстнымъ образомъ стричь себѣ голову, то слѣды этого обычая на сѣверѣ нѣсколько скудны и сбивчивы. Я припомню по этому поводу догадку Гримма¹⁾ объ этимологiи слова skáld: старосѣв. skálda, шведск. skálla, датск. skolde, голл. schouden = glabraré. Гриммъ сравниваетъ лат. excaicare, франц. eschauder, échauder; skáld, стало быть, depilis, glaber? (сл. старо-англ. skall, skald-head и сѣв. skalli = a bald head). Вейнгольдъ²⁾ утверждаетъ, съ другой стороны, что въ Германiи потѣшники, spielleute, обязаны были поступиться украшенiемъ свободнаго человѣка, стригли волосы и бороду, и, кажется, носили болѣе короткое верхнее платье («кротополiе» нашихъ скомороховъ), чѣмъ было въ общемъ обычаѣ. Strutt³⁾ говоритъ о подобныхъ-же особенностяхъ англiйскихъ жонглеровъ: одна повѣсть, записанная въ первой половинѣ XIV вѣка, рассказываетъ о молодомъ человѣкѣ, хорошей семьи, явившемся въ общество въ короткой одеждѣ нѣмецкаго покроя. Гдѣ-же, прiятель, твоя скрипка, твои инструменты? спросилъ его насмѣшливо одинъ старый рыцарь, и получивъ въ отвѣтъ, что онъ имѣетъ дѣло не съ жонглеромъ, возразилъ, что кто унижаетъ себя и свой родъ, одѣваясь какъ жонглеръ, долженъ-бы запа-

¹⁾ J. Grimm, Deutsche Myth. стр. 750, прим. 1. Другiя этимологiи слова skáld см. въ Kuhn's Zeitschr. III, 428—9, VIII, 399, XI, 200, и въ словарѣ Vigfusson'a, а. v.

²⁾ Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter, стр. 363—4. Противъ него: Vogt, l. c. стр. 30, прим. 13.

³⁾ Strutt, l. c. p. 189—190.

стись и его искусствомъ. — Характерище слѣдующій анекдотъ: два священника попросились на ночлегъ въ бенедиктинскій монастырь, неподалеку отъ Оксфорда, и были впущены, потому что братія приняла ихъ за странствующихъ жонглеровъ и рассчитывала позабавиться. Strutt полагаетъ, что жонглеры одѣвали иногда костюмъ клериковъ, и какъ они, стригли гумеңце. Съ стриженнымъ гумеңцемъ является и скальдъ въ сагѣ, приводимой далѣе. Предположить-ли здѣсь смѣшеніе съ клериками, вагантами, или видоизмѣненіе древняго преданія? Вейнгольдъ¹⁾ выразилъ мнѣніе, что паясы, Narren, старонѣмецкой драмы — вырожденки прежнихъ мимовъ, а отличіемъ средневѣковаго Narr'a была именно гладко остриженная голова либо выстриженное гумеңце²⁾.

Какъ въ византійскомъ, такъ и въ германскомъ мірѣ церковь явилась открытымъ врагомъ шпильмана, званіе котораго причислялось къ крайне-грѣховнымъ. (Сл. althd. skirnun = scortatores, zatarra, zaturra = изъ theatrica, съ значеніемъ meretrix и т. п.; сл. у византійцевъ: *μυῖα* = *πόρνη*)³⁾. Она громила его своею проповѣдью, постановленіями сборовъ, не допускала до причастія и лишь въ исключительныхъ случаяхъ дозволяла ему приобщиться христовыхъ тайнъ — подѣ условіемъ не заниматься своимъ ремесломъ за двѣ недѣли до причастія и столько-же спустя. Говоря о людяхъ, допустимыхъ къ монастырской жизни, Hugo a Sancto Victore выражаетъ сомнѣніе относительно живописцевъ, врачей и — жонглеровъ: *joculatores ante conversionem leves; cum ad conversionem veniunt, saepius usi levitate, leviter recedunt*⁴⁾. Опредѣленія

¹⁾ Weinhold, Ueber das Komische im altdutschen Schauspiel, вѣ Jahrb. f. Literaturgeschichte, hrsg. v. Gosche, стр. 32; сл. 39.

²⁾ V. d. Hagen, Gesammtabenteuer I, p. 216, v. 177—8; A. v. Keller, Fastnachtspiele I, стр. 122 и 143; сл. далѣе, стр. 158, цитату изъ *Deus bordeors ribauz* и Legrand D'Aussy, *Fabl. V*, стр. 114—115 прим.

³⁾ W. Wackernagel, *Kleinere Schriften*, III p. 260 прим. 1.

⁴⁾ Gautier, l. c. I, стр. 379 прим. 1.

свѣтскаго закона не отставали отъ церкви: саксонское зеркало признаетъ шпильмановъ безправными, лишаетъ ихъ права наслѣдства, развѣ его отецъ былъ такимъ-же, какъ онъ, потѣшникомъ, торговавшимъ своею честию. Если кто-нибудь оскорбитъ шпильмана, то швабскій кодексъ (*Landrecht*) позволялъ ему такое удовлетвореніе: обидчикъ становился **у стѣны**, освѣщенной солнцемъ, на которую падала его **тѣнь**, а пострадавшій могъ подойти къ тѣни и — ударить её по **горлу**. Еще сильнѣе поглумилось надъ обиженнымъ шпильманомъ **право** города *Haimburg'a*: кто ударить его, не платитъ за то никакой пени ни судѣ, ни обиженному — которому можетъ дать еще три удара сверхъ прежнихъ ¹⁾. — Въ Швеціи наслѣднику убитаго шпильмана (*lekarer*) предоставлялось: схватить рукой, одѣтой въ рукавицу, намазанную олеемъ, гладко-остриженный хвостъ молодой коровы, которую гонять бичемъ подъ гору; — если онъ сумѣетъ удержать её, она будетъ ему вирой за убитаго ²⁾.

Безправные юридически, гонимые церковью, эти бродячіе пѣвцы были тѣмъ не менѣе вхожи въ народъ, являлись на его игрища, свадьбы ³⁾, пиры, турниры, похороны и т. п.; носители культурнаго преданія, чуждаго, заповѣднаго, и вмѣстѣ близкаго по уровню къ духовному кругозору народа, эти потѣшные люди не могли не повліять на его содержаніе; къ ихъ почину восходить, быть можетъ, не одна заговорная формула, сложившаяся на почвѣ римско-византійскаго міра и доживающая свой вѣкъ въ сѣверной Европѣ. — Инымъ изъ нихъ удавалось пристроиться къ мѣсту, при дворахъ, въ болѣе или менѣе почетной роли; они

¹⁾ *Vogt*, l. c. 23—26; *Zappert*, Ueber das Fragment eines Liber dativus, въ *Sitzungsberichte der philos. hist. Cl. d. Kais. Ak. d. Wiss.* XIII B. p. 152 прим. 115. Въ работѣ *Zappert'a* собрано много фактическихъ данныхъ для исторіи нѣмецкаго шпильмана.

²⁾ *J. Grimm*, *Rechtsalterthümer* p. 678.

³⁾ Шпильманы на свадьбахъ. *Сл. Schultz*, *Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger*, I, 493.

забавляютъ, но они-же являются исполнителями болѣе важныхъ порученій, послами, развѣдчиками (сл. прквнсл. глоумьць = *minimus* и *nuntius*); международное право среднесѣвковой Европы гарантировало ихъ неприкосновенность ¹⁾. Таковы англосаксы *Vidsið*, cantor Саксона Грамматика, Изунгъ Тидрексаги, Нопуръ и *Plot* въ Тристанѣ Эйльгарта 8369 и слѣд.; валлійскій шпильманъ въ Тристанѣ Готфрида v. 16275, шпильманы въ Соломонѣ и Морольфѣ, *Swemmel* и *Werbel* въ Нибелунгахъ. По удачному объясненію Мюлленгофа *Werbel*: *Hwerbilo* = *gyrovagus*, *Swemmel*: *Sweimilo* = *der Fahrende*; это такія-же клички какъ пров. *Cercalmon*, англос. *Vidsið*: шпильманы, жонглёры — народъ по преимуществу неусидчивый, бездомный, бродячій, «прохожіе люди» (о скоморохахъ), «*fahrende Leute*»; сл. староверхнен. *wefari* = *histrion* (англос. *vāferlic* = *theatralis*, *vāferstōv* = *theatrum*, *vāfersyn*, староверхнен. *wabarsiuni* = *spectaculum*) и англос. *vāfre* = *wabernd*, *hin und her fahrend*, *unruhig*, *unstät*; греч. *πλανός*: бродяга и кудесникъ. — Они бродятъ, обществами либо въ одиночку, какъ *Trougemunt* (= драгоманъ) старо-нѣмецкой пѣсни, восходящей, быть можетъ, къ оригиналу XII вѣка и сохранившейся въ сборникѣ произведеній несомнѣнно шпильманскаго пошиба.

Willekome, varender man!
wā laege du hīnaht?
od wā mite waere du bedaht?
oder in welre hande wise
bejageste kleider oder spise?

¹⁾ Сл. *Þidreksaga* c. 140: *hvervitna megu leikarar fara i friði millum hofðingia, þar sem eigi comaz aðrir menn firir mistrúnaðar sakar*. Оттуда мотивъ переодѣванія шпильманомъ, жонглеромъ, чтобы проникнуть въ непріятельскій лагерь, замокъ, избѣжать преслѣдованія и т. п. Сл. рассказы объ Альфредѣ Великомъ, Алафѣ, и соответствующія положенія въ эпосѣ (Соломонъ и Морольфъ, *Roman du Horn*, *Daurel et Beton*, *Eustache le Moine*, *Foulke Fitzwarin* и т. п.).

Daz hâste gefragt einen man
 der dir ez wol gesagen kan:
 mit dem himel was ich bedaht,
 mit rosen was ich unbestaht,
 in eines stolzen knappen wise
 bejâge ich kleider unde spise.

Nu sage mir meister Trougemunt,
 zwei und sibenzec lant diu sint dir kunt:
 waz boumes birt âne bluot?
 was vogeles söiget sine jungen?
 waz vogeles ist âne zungen?
 waz vogeles ist âne magen?
 kanstu mir des iht gesagen,
 sô wil ich dich für einen waetlichen knappen haben ¹⁾.

Трагемунтъ отвѣчаетъ на эти вопросы-загадки совершенно въ стилѣ нашихъ духовныхъ пѣсенъ и колядокъ ²⁾: находчивые, остроумные отвѣты, обличающіе школьное знаніе, иногда не лишены поэзіи.

¹⁾ Müllenboff und Scherer, *Denkmäler*, 1-е изд. № XLVIII (сл. ib. примѣчанія). «Здорово, прохожій человекъ? Гдѣ ты почевалъ, подъ чьей кровлей? и какъ досталъ себѣ одежду и пищу? — Спросилъ ты такого человека, который расскажетъ тебѣ все по правдѣ. Небо было моею кровлей, розами былъ я обтыканъ, а одежду и пищу я добываю себѣ, какъ добываетъ то и другое гордый рыцарь. — Скажи-же мнѣ, Трагемунтъ — ты бывалъ вѣдь въ 72-хъ странахъ: какое дерево приносить плоды безъ цвѣта, какая птица питается молокомъ своихъ птенцовъ?» и т. п.

²⁾ См. мои Опыты по исторіи развитія христіанской легенды II, V, I. с. стр. 238 прим. 2. Къ указаніямъ, тамъ собраннымъ, можно-бы прибавить нѣсколько колядокъ изъ сборника Головацкаго (II стр. 52, № 1; стр. 73—4, № 4, стр. 83, № 19 и др.), у Чубинскаго, I. с. Колядки № 44 и т. п.

Durch waz ist der Rîn sô tief?
 durch waz sint die frowen lieb?
 durch waz sint die maten grüne?
 durch waz sint die ritter küene?

 von mangem ursprunge ist der Rîn sô tief,
 von minnen sint die frowen lieb,
 von wûrzen sint die maten grüne,
 von wunden sint die ritter küene ¹⁾.

Къ такимъ бродячимъ людямъ народъ лънулъ тѣмъ болѣе, что народное веселье находило въ ихъ средѣ самыхъ разнообразныхъ представителей, напоминающихъ репертуаръ византійскихъ мимовъ: тутъ были «игрецы», «плясцы», паясы, бойцы, выступавшіе парами и бившіеся другъ съ другомъ — изъ за подачки; фокусники, показывавшіе марьонетки, которыя приводили въ движеніе помощью нитокъ и за которыхъ говорили сами; отсюда въ одномъ староверхненѣмецкомъ глоссаріи отождествленіе: tocha (кукла) = mima, pupa (Graff, V, 364).

До насъ дошелъ рядъ средневѣковыхъ памятниковъ, знакомящихъ насъ съ разнообразной, литературной и художественной программой хорошаго жонглѣра. Пока займемся лишь послѣдней, не притязая на фактическую полноту обзорѣнія.

Giraut de Calanson поучаетъ Fadet'a жонглѣрскому искусству ²⁾. Жонглѣръ долженъ умѣть играть на разныхъ инструментахъ, вертѣть на двухъ ножахъ мячи, перебрасывая ихъ съ одного острія на другое; показывать марьонетки, прыгать черезъ четыре

¹⁾ «Отчего такъ глубоко Рейнь, отчего такъ милы женщины, отчего зелены луга и рыцари храбры? — Отъ источниковъ глубоко Рейнь, любовью милы жены, луга зелены отъ разнаго былія, рыцари храбры отъ ранъ».

²⁾ Сл. Bartsch, Denkmäler der provenzalischen Litteratur стр. 94—101 и предисловія стр. XIV—XV. Въ слѣдующей далѣе передачѣ содержанія я не вездѣ схожусь съ пониманіемъ издателя.

кольца; завести себѣ рыжую приставную бороду и соответствующій костюмъ, чтобъ рядиться и пугать дураковъ; приучить собаку стоять на заднихъ лапахъ; знать искусство вожаки обезьянъ; возбуждать смѣхъ зрителей потѣшнымъ изображеніемъ человѣческихъ слабостей; бѣгать и скакать по веревкѣ, протянутой отъ одной башни къ другой, смотря, чтобы она не подалась и т. н.

E paucs pomels
 Ab dos coltels
 Sapchas girar e retenir,
 E chanz d'auzels
 E bavastels

 E per catre sercles salhir

 Barba coja
 Auras roja
 Don ti poiras totz revestir;
 Si'l garnimen
 As, que'y apen,
 Ben poiras fol esferezir

 Tom de baston
 E de guoson
 E fay l'en dos pes sostenir.
 Apren mestier
 [Cel] de cimier
 E fai los avols escarnir;
 De tor en tor
 Sauta e cor
 Mais guarda que la corda tir и т. д.

Сл. такое-же, хотя менѣе подробное описаніе жонглёрскихъ забавъ въ провансальскомъ романѣ *Flamenca* ¹⁾; я выбираю нѣсколько подробностей въ параллель къ приведеннымъ:

¹⁾ Le roman de *Flamenca* ed. Paul Meyer, p. 19 слѣд.

603 *L'us fai lo juec dels bavastelz,*
L'autre jugava de coutels;
L'us vai per sol et l'autre tomba,
L'autre halet ab sa retomba;
L'us passet sercle, l'autre sail,
Neguns a son mestier non fail.

Въ старофр. фавльо «des deux bordeors ribauz» ¹⁾ происходит комическая перебранка между двумя жонглёрами, обличающими другъ друга въ невѣжествѣ. Отъ тебя не добышься путнаго слова, говорить одинъ другому:

Pour ce si te devoit on tondre
Tantot autresi comme un sot,

а тотъ хвастается передъ нимъ своими знаніями: онъ играетъ на разныхъ инструментахъ, онъ немного колдунъ:

Bien sai joer de l'escanbot,
Et faire venir l'escharbot
Vif et saillant dessus la table,
Et si sai maint beau jeu de table
Et d'entregiet et d'arrumaire
Bien sai un enchantement faire ²⁾

.....
Et si sai tant d'enging et d'art:
Ge sai joer des baasteax
Et si sai joer des costeax,
Et de la corde et de la fonde,
Et de toz le beax giex du monde.

¹⁾ Recueil général et complet des fabliaux des XII—XIII siècles ed. An. de Montaiglon I, p. 1 и слѣд.

²⁾ Сл. I. с. II, фавльо о Roi d'Angleterre et le jongleur d'Ely p. 242: жонглёры «Molt bien sevent de tricherie, D'enchantementz e genglerie». Продѣлки Barbarin'a въ Floire et Blanchefleur (ed. Éd. Du Méril p. 229), какъ и Чосеровскихъ tregetors, колеблются между фокусомъ и магіей. Сл. старофр. joglerie, ирванс. juglaria = tromperie, escamotage.

Обратимся къ нѣкоторымъ подробностямъ **жонглёрскаго** репертуара ¹⁾.

Жонглёры, шпильманы играютъ на *музыкальныхъ инструментахъ*, разнообразныя названія которыхъ сообщаются и въ указанныхъ выше памятникахъ и въ другихъ: въ Brut, (v. 10823 слѣд., 3761 слѣд.), Cléomadès, roman de la Poire, у Arcipreste de Hita и т. п. ²⁾. Ихъ международная исторія крайне интересна. Нѣкоторые изъ нихъ пришли съ востока: такъ среднел. *nasaga*, греч. *ἀναξαρά*, староефр. *anacaire*, prov. *nesari*, ит. *nacchera*, исп. кат. *nasaga*, русск. *накры* (гимнарь), *нагара* у Леоначія Никитина = курдек. *nasaga*, перс. *nakâret* арабск. *naqar*: бить въ барабанъ и трубить; *poqqârieh*), *nasariéh* въ Дарфурѣ, у Берберовъ и т. п.; французскимъ *menestriers de nacaire* противопоставляются *menestriers de bouche* (разсказчики, пѣвцы?), какъ въ Испаніи различались *yoglares de boca* отъ *yoglares de peñola*³⁾, игравшихъ на струнномъ инструментѣ помощью перышка (сл. Arc. de Hita v. 1203: *bihuela de pendola*), какъ играютъ на южнославянскоѣ *тамбурѣ* (Kuhač XXXIX p. 74). — Исторія послѣдняго инструмента, также встречающагося въ числѣ международныхъ, принадлежитъ къ занутомъ: перс. *tambûr*, *tamburâk*, *tumbuk*, *tabir*, курдек. *tâmpur*, арм. *thembug*, арабск. *tonbûr*, *thanbur*, *tambura*, турец. *tambura*, означаютъ струшой инструментъ, *cithara*; если арабск. *thabal* = цимбалъ и барабанъ (исп. *atabal*, *atambal* у Arcpr. de Hita v. 1208), въ такомъ случаѣ слѣдующая

¹⁾ О репертуарѣ жонглёровъ и шпильмановъ см. еще Karlmeinet 287, 11.

²⁾ См. между прочимъ въ моей книгѣ: Вясла Альберти (Москва. 1870) стр. 314—315, прим. 103, стр. 331—3, прим. 200. Для слѣдующихъ въ текстѣ подробностей см. кромѣ Исторіи музыки (Fétis'a. Reissmann'a и др.) и лекенконовъ — сопоставленія Kuhač'a, *Prilog. za poviest glasbe južnoslovjenske*, въ Rad, t. XXXVIII, XXXIX, XL, XLI, I. См. также Schultz, I. c., I, 429.

³⁾ Mila y Fontanals. De la poesia heroica popular castellana p. 411.

этого слова, я связываю русск. *домбра*, домра = азіатская балалайка съ проволочными струнами (Даль, Гротъ): струнный инструментъ, также приросшій къ имени скомороха (см. пословицу: радъ скомрахъ о своихъ домрахъ), какъ франц. *tabor* дало *taborere* = жонглёръ; сл. впрочемъ, въ параллель къ западному употребленію тамбура, индійское *домра*, въ значеніи *ударнаго* инструмента (сообщ. И. П. Минаева). Я не знаю, на какомъ основаніи Куhač (XXXVIII, 75) отождествляетъ хорватск. *gudnica* съ русск. домрой и то и другое съ — віолончелемъ; извѣстно только, что гусли, встрѣчающіяся въ древнѣйшихъ упоминаніяхъ о нашихъ скоморохахъ, являются въ рукахъ южно-славянскихъ эпическихъ пѣвцовъ смычковымъ инструментомъ, какъ гудокъ; хотя церковносл. прѣгждница, гжель переводятъ: *cithara*, *psalterium*; гусли: *κινύρα*, *κιδάρα*.

Перейдемъ къ *представленіямъ* жонглёровъ.

Выраженіе «*fai los avols escarnir*», очевидно, тождественное съ *juegos de escarnio*, упоминаемыхъ въ *Siete Partidas* (I, tit. VI; ley 34); ряженіе и маски — всё это отрывочныя указанія на какую-то народную, свѣтскую сцену, неразвившуюся, потому что устраненную церковнымъ театромъ. Что такое были *spectacula in scenis*, о которыхъ говоритъ Ахенскій соборъ 816 г. (с. 83), мы не знаемъ; подъ *juegos de escarnio* разумѣлся, вѣроятно, родъ интермедій, бытовыхъ сценъ съ комическими лицами-типами, которыхъ исполняли особые мимы-паясы, испанскіе *remedadores*, пров. *contrafazedors*, буффоны, тогда какъ другіе члены «коллегій» играли, пѣли и т. п. Въ смыслѣ такого именно раздѣленія специальностей я понимаю выраженіе *Boncompagni: velut scurra totam Italiam regiravit cum sonatoribus*,

ηῦλον. Такъ у Гезнихія (Σύριγγες, ἐκ καλάρων πανδούρια) и у Mart. Capella De Nupt. Philolog. l. 9. — Куhač (l. с. XXXIX p. 94) указываетъ въ хорв. *pandurica*, *pandurnica* = *signalpfeife*. Замѣтимъ, что въ слав. переводѣ Малалы *πανδούροι* переведено словомъ: свирьдь. Срезневскій, Свѣд. и Зам. LXXXIV p. 120.

и обособленіе *buffoni* и *sonatori* у Амниранда, и разсказъ миланской хроники о театрѣ, «super quo *histriones cantabant, sicut modo cantatur de Rolando et Oliverio; finito cantu, buffoni et mimi in citharis pulsabant et decenti motu corporis se circumvolvebant*, какъ лонгобардскій мимъ новалезской лѣтописи, который, позванный къ Карлу Великому, поетъ передъ нимъ, кружась (*rotando se*), сложенную имъ самимъ нѣсенку ¹⁾.

Жонглёры рядятся, надѣваютъ *личины*; подвизная борода, назначенная пугать простаковъ, напоминаетъ средневерхнен. *schème* = *schëmbart* ²⁾: бородатая маска, маска вообще; *hagebart* вм. *agebart*: маска — пугало; въ жизнеописаніи Кола du Ріенци говорится о буффонѣ, плясавшемъ на пиру въ бычачьей шкурѣ, съ рогами на головѣ (*vestito di cuojo di bue, le corna in capo avea; bue pareva; giocò e saltò*) ³⁾; *Summa de penitentia* даетъ жонглёрамъ «*horribiles larvas*»; сценическое указаніе, встрѣчающееся при текстѣ одной мистеріи: «*primo exit praecursor non larva nec barba equina indutus*», служить косвеннымъ свидѣтельствомъ, что маски, не употребительныя въ церковной драмѣ, были предоставлены глашатаямъ при ней, вѣстникамъ, *praecursores, proclamatores*, въ которыхъ Вейнгольдъ видитъ наслѣдниковъ древнихъ мимовъ ⁴⁾. — Замѣной маски могло служить *окрашиваніе лица*: такъ красятся гистріоны Исыдора Севильскаго, жонглёры у Étienne de Bourbon (*Anecd. hist. № 279: ad similitudinem illorum jocularum qui ferunt facies depictas, que dicuntur artificia gallice, cum quibus ludunt et homines deludent*); византийскіе скоморохи чернятъ себѣ лицо сажей: одинъ изъ простѣйшихъ и распространенныхъ способовъ маскированія, откуда рядъ романскихъ производныхъ отъ маскары = маски съ значеніемъ: чернить: порт. *mascarra*, кат. *mascara* = черное пятно отъ угля или сажки; пров. *mascarar*, староисп. *mascarar*, порт.

¹⁾ Итальянскія свидѣтельства см. у Muratori, I. c.

²⁾ Этимологію слова см. въ Kuhn's Zs. XIX, 275.

³⁾ См. Muratori I. c.

⁴⁾ Jahrb. f. Litteraturgeschichte I, I. c., стр. 31—2, 43.

mascarrar, старо и новофр. *mascarer, mascurer, maschurer, mascerer, mâchurer*: *tacher, souiller, barbouiller*. Сл. Ch. d'Antioche I, 42 v. 570: *car il estoit d'une herbe noircis et mascu-rés*, какъ въ Aliscans v. 3398: *Li maistre keus l'ot fait A la paele noircir et charbonner, Trestot le vis li out fet mascerer*. — L'octave des Rois se nomme à Metz les Rois machurez (Roquefort, Gloss.): вѣроятно о ряженныхъ. Интересны, въ смыслѣ сохранности обычая, тѣ средневѣковые рассказы, гдѣ окрашиваніе лица, съ цѣлью не быть узаннымъ, соединяются съ переодѣваніемъ въ жонглера. Никоleta «*prist une herbe si en oinst son cief et son visage, si qu'ele fu tote noire et tainte.... si s'atorna a guise de jogleor* ¹⁾. Друзіана «*tole un 'erba, si la destenperà, E tuta la carne ela se fregà, Plu negra de mora ela diventà, ... A modo de çublara va cercando le contra' Cossi è negra Druxiana como carbon amorça*» ²⁾. Renart молить Бога такъ измѣнить его видъ, чтобъ никто его не призналъ; унавъ въ кадъ съ желтой краской, онъ достигаетъ желаемого, хотя съ опасностью жизни; онъ радъ, теперь онъ неузнаваемъ и, встрѣтившись съ волкомъ, выдаетъ себя за ограбленнаго разбойниками жонглѣра, подъ видомъ котораго и является къ своей женѣ въ то время, какъ она готовится сочетаться вторымъ бракомъ ³⁾. Jehan de Rampayne «*fist teyndre ces chevoyls e tut son corps entierement auxi neyr come giet*», называя себя «*menestrel Ethiopien*» ⁴⁾.

Я далекъ отъ мысли истолковать эти показанія исключительно въ смыслѣ жонглѣрской традиціи. И не-жонглѣры могли покрываться масками либо красить лица, не въ потѣшныхъ только,

¹⁾ Aucassin und Nicolette, ed. Suchier, 2 Aufl. p. 39.

²⁾ Сл. текстъ Венеціанскаго Bovo v. 2251 слѣд., v. 2481 у Rajna, I Reali di Francia.

³⁾ E. Martin, Le Roman de Renart, I, I в.

⁴⁾ Moland et D'Héricault, Nouv. françaises en prose du XIV s.: Histoire de Fouques Fitz-Warin, p. 76.

часто въ преступныхъ цѣляхъ, вызывавшихъ правительственныя запрещенія¹⁾. Укажу на *walarauz* лонгобардскихъ разбойниковъ, на значеніе дрвнсл. корѣлькъ = *persona. larva*: «какъ-же кто *сходникъ*, когда хочетъ *сходить отъ лица твоего* или градъ иныи и корѣлькъ взети, да не познанъ боудеть»²⁾. — Съ другой стороны участіе жонглёровъ, скомороховъ, въ народныхъ празднествахъ и обрядѣ, на святкахъ и похоронахъ и т. п., даетъ особое значеніе вымазаннымъ сажею лицамъ святочныхъ *jóla-sveinar*, *jolevätter* Даніи, Эльзасскаго *Hanstrapp'a*, штирійскаго Бартеля, масляничныхъ масокъ въ Тироли (*schemen*) и Черногоріи (машкаре), невольно напоминающихъ зачерненныя лица римскихъ рабовъ, надъ которыми въ пору Сатурналій потѣшалась римская молодежь, сталкивая ихъ воду³⁾. Сл. *Nartenschiff*, (ed. Gödeke p. 239—40) 110^b: *Von fasnachtnarren v. 5* слѣд.

Ein teil die dünt sich vast *berutzen*,
antlit und lib sie ganz *verbutzen*
und loufen so in *bönkenwis*,

какъ и бѣлорусская святочная коза, когда она не въ маскѣ, является съ лицомъ зачерненнымъ сажею. Я не знаю, слѣдуютъ-ли поставить въ этой связи сициліанскія маски, одѣтыя въ черныя женскія платья, съ головой, накрытой бѣлымъ полотномъ, и задымленными лицами, оплакивающія, какъ настоящія *ripuatrici*, умирающій Карнавалъ⁴⁾. Распространенность такого простѣйшаго обычая, сама по себѣ не ведетъ къ гипотезѣ историческаго распространенія; но когда римское руженіе оленемъ и тленкомъ, засвидѣтельствованное Діонисіемъ Галикарнасскимъ, встрѣчается съ такой-же точно обрядностью средневѣковыхъ колядъ, поневолѣ поминаются пути, искрестившіе всю Европу, по которымъ могли

¹⁾ Сл. Strutt, l. c. p. 252.

²⁾ Miklosich Lex. a. v. корѣлькъ.

³⁾ Mannhardt, Weinachtsblüthen p. 49, 59, 133, 159: Zs. für deutsche Mythologie II 359 (Zingerle); Караццѣ, Живот p. 18.

⁴⁾ Guastella. L'Antico Carnevale della Contea di Modica p. 84.

распространяться съ мямами и скоморохами, элементы старогерманическаго преданія.

Такому-же унаслѣдованному преданію, какъ маски, принадлежатъ и другія знанія жонглера, требуемыя Giraut de Calanson. Такова *игра съ ножами*: на миниатюрѣ одной англосаксонской ркн. въ числѣ потѣшныхъ людей, окружающихъ царя Давида, одинъ мечетъ тремя мячами и тремя ножами, очевидно, подхватывая ихъ на лету ¹⁾. — Объ удивительныхъ продѣлкахъ *акробатовъ* говоритъ Albericus Trium Fontium (1237: о жонглерѣ, qui in equo super cordam in aëre equitavit) и Базельскія анналы (1275: Basileam quidam corpore debilis venit, qui funem protensum de campanili majoris ecclesie ad domum cantoris manibus et pedibus descendebat) ²⁾. — Любопытнѣе свѣдѣнія о жонглерахъ *кукольникахъ*: забава знакомая, какъ извѣстно, еще и древнимъ, распространенная и въ средніе вѣка. Миниатюра въ Hortus Deliciarum Геррады Ландсбергской (XII в.) представляетъ намъ игру съ марьонетками, въ костюмѣ рыцарей, сражающихся мечами, когда ихъ приводятъ въ движеніе помощью шнуровъ; сценой служить столъ ³⁾. — Ими обыкновенно орудуютъ шильманы; такъ въ Buoch von den Wahteln (XIV в.):

Nu koment, ir spilliute!

.....

Rihtet zuo den snüeren

die *taterman* und weset stolz! ⁴⁾.

¹⁾ Th. Wright, The history of domestic manners and sentiments in England p. 37; сл. p. 175—6 и Strutt, l. c. p. 173.

²⁾ Позднѣйшія свѣдѣтельства у Strutt'a l. c. p. 216 и слѣд. Объ египетскихъ и турецкихъ схиноватахъ у Григоріи и Халконды см. *Σχίζα* l. c. I 397 прим. 3.

³⁾ См. у Schultz'a. l. c. I, 118, рисунокъ № 36 и также стр. 442 указаніе на миниатюру одной рукописи (Romans d'Alixandre) 1338—1400. у Westwood'a, Archaeolog. Journal V. 198.

⁴⁾ Wackernagel, Lesebuch. 5-e A., стр. 1153; Zingerle в. Zs. f. deutsch. Myth. III, 207.

Это могло называться *gaukel-spil*, хотя выражение Hugo von Trimberg (Renner v. 5064 слѣд.) указывать на иную игру съ куклами, *kobolt*. Последнее слово, равно какъ и *taterman*, одинаково означаютъ куклу, марионетку; сравненіе Renner'a v. 10276—7: *einer siht den andern an als kobolt hern taterman*, заимствовано, вѣроятно, отъ кукольной игры, гдѣ Kobolt и Taterman сходились въ дѣйствіи и діалогѣ, какъ марионетки на миниатюрѣ къ Hortus deliciarum. Въ отрывкахъ нѣм. Malagis'a (XV в.) фея Орианда является на брачное торжество въ замокъ Aigremont, одѣтая шильманомъ, велитъ подать столъ и показываетъ марионетки, волшебника и волшебницу; отъ лица последней она рассказываетъ про собственную судьбу и такимъ образомъ узнала воспитанникомъ своимъ Малагисомъ, съ которымъ не видѣлась пятнадцать лѣтъ ¹⁾).

Нѣмецкой игрѣ съ *taterman*'омъ, отвѣчаетъ пров. *jucc dels bavastels* (Guir. de Calanson; Flamenca; Guiraut Riquier, Pus Dieu, vv. 582 — 3; N'Anfos de Castela, Sitot s'es grans afans vv. 206—7), франц. *jeux des baasteaux* (Deux bord. ribauz). Bavastel толкуется какъ: кукла, чучело; baastel указываетъ на выпаденіе средней согласной. Этимологія слова загадочна въ виду обычной формы старофр. *bastel*, восходящей къ корню греч. βασταζω, вмѣстѣ съ цѣлымъ рядомъ другихъ производныхъ: 1) ит. исп. *basto*, пров. старофр. *bast*, новофр. *bât*: выюкъ, сѣдло для выюковъ; 2) итал. исп. португ. *bastardo*, пров. *bastard*, франц. *bastard*, *bâtard*, среднелат. *bastardus* — по очень вѣроятному толкованію Caix'a ²⁾ могло означать въ началѣ «носилыци-

¹⁾ Отрывки Malagis'a напечатаны von der Hagen'омъ въ его *Germania*, VIII, стр. 280.

²⁾ Caix, *Studi di Etimologia italiana e romanza* a. v. *bastardo*; Brinkmann, *Die Metaphern*, I p. 386 слѣд.; — Матеріалъ слѣдующихъ лингвистическихъ сообщеній заимствованъ у Diez'a Wb. a. v. *bastardo*, *basto*; Littré. *Dict. a. v. bateleur*, *bâton*; Scheler, *Diction. d'étymologie franç.* a. v. *bateleur*; Ducange a. v. *bastasius*, *bastaxius*, *bastassus*.

ковъ тяжестей» по преимуществу, т. е. муловъ; лишь изъ **этого** конкретного понятія развилось позднѣйшее, переносное, господствующее при словѣ: ублодокъ. Параллели къ подобному переходу значенія представляютъ: исп. *muleta* и *mulato* (оба отъ *mulus*): *muleta* — молодая мулица; всякая вещь, назначенная носить, поддерживать другую; посохъ; *mulato*: мулатъ — сынъ двухъ разноцвѣтныхъ родителей; сл. ит. *mulo* = *bâtard*. Точно также средислат. *burdo* означаетъ мула (*asinus*?) — и посохъ (*baculus*); последнее значеніе сохранилось въ ит. *bordone*, исп. пров. *bordon*, франц. *bourdon*; первое, въ переносномъ смыслѣ, въ сардинскомъ *burdu*: ублодокъ, исп. *hijo de borde*; сл. тосканск. аретинск. *bordello*, *bordellotto*: *ragazzo*, и *bardotto*: *mulo*, *ragazzo*, *apprendista*. Сл. црквносл. ослѣдъ = *ὄναγρος* и русск. ослядь = жердь, стигъ, бревно. 3) (греч. *βάσταξ*) средислат. *bastaxius*, *bastasius*, *bastagarius*: носильщикъ; древнеит. *bastagio* — *facechino*, *mulattiere*, пров. *bastais*, испанск. *bastaje*, каталонск. *bastax*, сардинск. *bastasciu*, сицил. *vastasi*; сл. тоск. *bastaccone*: *pomo tarchiato*, *nerboruto*, и аретинск. *basacco*: *mulattiere* (см. *bastacco*; сл. бергам. *bassec*). — Но средневѣковой *bastaxius* получилъ и другое значеніе: мима, жонглера. Сл. *Concil. Terrac. an. 1314*: *bastaxii, mimi, histriones, lenones, carbonerii, fornerii, cursorii seu pirati, nisi forte contra infideles seu sagiones curiae saecularis, non existant clerici*; *Conc. Terrac. 1317*: *bastaxi sive juglars, mimi*. Что это объединеніе двухъ понятій въ словѣ *bastaxius* совершилось уже на византійской почвѣ, я заключаю это изъ сициліанскаго обозначенія масляничныхъ фарсовъ: *vastasati*, названныхъ такъ потому, что въ нихъ изображались нравы носильщиковъ, факкишовъ, которыхъ тамъ зовутъ греческимъ именемъ *vastasi*. Переходъ значенія объясняется тѣмъ, что въ основѣ лежали фарсы, разыгрывавшіеся ремесленниками, городскими цехами; извѣстны сценическія представленія византійскихъ ремесленныхъ цеховъ, особливо *ὁ Μακελλάριος*, пантомимическая пляска мясниковъ, удержавшаяся въ обычаѣ до настоящаго столѣтія. — Буржуазное остроуміе выбирало свои жертвы

и типы въ крестьянствѣ, среди факкиновъ и т. п.; припомнимъ святочное глумленіе византійскихъ горожанъ именно надъ мужицкою простотою, и этимологию новогреч. *χορρατέω* и т. п. — Иначе, быть можетъ, придется объяснить внутреннюю исторію греч. *κόβαλος* и переходъ значеній — отъ демона въ окруженіи Діониса къ понятію носильщика и скурры¹⁾. — Въ какомъ отношеніи находится къ *bastaxius* среднелат. *bastassus* = *hospes*, *alienigena*? Мимы были народъ пришлый, странствующій, *fahende Leute*. — 4) ит. *bastone*, франц. *baston*, *bâton* и т. д.: то что носить, поддерживаешь: посохъ, трость, палка. На нѣсколько специальныхъ значеній указываетъ Littré: *sauter le bâton* = дѣлать что-нибудь противъ воли, — выраженіе, заимствованное отъ фигляровъ, заставляющихъ собакъ и обезьянъ прыгать черезъ палку (сл. выше у Gniraut de Calanson: *tom de baston*); *il sait bien le tour du bâton* = онъ ловокъ, вертокъ: терминъ, перенятый у фокусниковъ, обыкновенно держащихъ въ рукахъ *палочку*. Въ этомъ смыслѣ Littré склоненъ понять и значеніе старофр. *bastel*, *basteau*, обычной принадлежности потѣшниковъ, *basteleur*, *bateleur*, *faiseur* или *joueur des basteaux*, какъ зовется Perrinet Samson въ одномъ документѣ 1408 года, гдѣ онъ появляется, въ обществѣ жены и дѣтей, съ ученымъ медвѣдемъ, лошадыю и козою, извѣщая о представленіи звуками трубы и барабана. — Древнее сближеніе мима съ магомъ, шарлатаномъ повторялось, мы видѣли и на французской почвѣ; отсюда новое значеніе *bastel*: *sa femme avoit répondu qu'elle n'estoit venue ne yssue d'enchanteurs ne de sorciers et qu'elle ne savoit jouer des basteaulx de nuit ne de balais* (Ménagier I, 6). Последнее значеніе *bastel* наминаетъ намъ *loterholz*, нижнен. *lodderholt* нѣмецкихъ потѣшниковъ, вращая которое, они гадали

¹⁾ Сл. мон Критическія и библіографическія замѣтки въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1878 г. Генварь, стр. 173, по поводу Guastella, L'antico Carnevale della Contea di Modica; Σόφz l. c. стр. 15, 31.

и присказывали. Такъ въ шпильманской присказкѣ, сохранившейся въ одной рукописи съ пѣсней о Trougeshunt'ѣ:

Louf umbe, loterholz!
 es ist manic ritter stolz,
 und ist ouch manic traege,
 der gerne snel waere;
 unde nackete liute
 friuset an der hiute,
 daz ez niht entaete,
 ob si guotiu cleider haeten.

Lâz aber dar gân!
 schade wecket den man.
 nu louf umbe gedrâte,
 daz got alle die berâte
 die uns ie guot getâten,

 die lebenden an den éren,
 die tôten an der sêle ¹⁾

Жонглёры-шпильманы встрѣчались намъ въ роли *вожаковъ* ручныхъ животныхъ, собакъ, обезьянъ. Сл. у *Guir. Riquier*, *Pus Dieu: Ni cels que fan ioglar — Cimis ne bauastels; N'Anfos, Sitot s'es grans afans: que fan sautar — Simis o bocx o cas*, vv. 204 — 5; *Rom. de Alexandre*, copl. 1798: *iograres.... menaban simios é xafarrones; Karlmeinet: (mynistere — De wir nennen speleman) De bucke mit den perden — Daden sy samen stryden — Ind merkatzen ryden; — Sulche de ouch konden — Dantzen mid den honden. — Aye d'Avignon p. 83: gieu des*

¹⁾ Müllenhoff и Scherer Denkm. I. c. № XLVIII p. 432. Сл. въ пансіевскомъ сборникѣ (отъ заповѣдей Греческаго собора) осужденіе «вербого-нивца», «метаньенинца» и «разгомечца» (= розгомечца). Срезневскій, Свѣд. и Зам. № LVI p. 301; Афанасьевъ, II. В. III, 608; сл. «розгометаница» въ славянской передѣлкѣ слова св. Григорія Богослова, Лѣтоп. русск. лит. и древн. IV, Смѣсь, стр. 100.

ours et des lions и т. п. Средневѣковыя миниатюры представляютъ намъ танцующихъ собакъ, обезьянъ верхомъ на лошади, медвѣдя, прикинувагося мертвымъ, козу, играющую на арфѣ и т. д.¹⁾. — Мнимы и ученые медвѣди выводятся уже въ Ruodlieb'ѣ:

Et pariles ursi....

Qui vas tollebant, ut homo, bipedesque gerebant.

Mimi quando fides digitis tanguit modulantes,

Illi saltabant, neumas pedibus variabant.

Interdum saliunt, seseque super jaciebant,

Alterutrum dorso se portabant residendo,

Amplexando se, luctando deiciunt se

Cum plebs altisonam fecit gyrando choream,

Accurrunt et se mulieribus applicuere,

Quae gracili voce cecinerunt deliciose,

Insertisque suis harum manibus speciosis,

Erecti calcant pedetemptim, murmure trinsant.

Ut mirarentur, ibi circum qui graderentur.

Non irascuntur, quicquid mali paterentur²⁾.

Въ Тидрексарѣ (с. 140 слѣд.) разсказывается о томъ, какъ Vildiver освободилъ Видгу, томившагося въ плѣну у короля Озантрикса: шпильманъ (höfuðloddari, leikari) Изунгъ зашиваетъ Vildifer'a въ шкуру убитаго имъ медвѣди (сл. с. 139 и 181) и ведетъ за собою на привязи и съ ошейникомъ, точно настоящаго звѣря. Прийдя ко двору Озантрикса онъ хвалится своими художествами (с. 142: ek kann slá hörpu ok draga fíðlu ok gígju ok allskonar strengleika), начинаетъ играть на арфѣ, а медвѣдь пляшетъ и скачетъ (þa leikr hans biörn ok hroppar þar eptir). Когда король, чтобы позабавиться надъ нимъ, выпускаетъ на него 60 собакъ, Вильдиферъ схватываетъ за заднія ноги самаго

¹⁾ Wright, l. c. стр. 65; Strutt, l. c. стр. 176, 239 слѣд.; Legrand D'Aussy, l. c. II, 364; Zs. für deutsch. Alterth. VI, 185—6.

²⁾ Grimm und Schmeller, Lateinische Gedichte des X und XI Jahrh. p. 144.

рослаго пса и побиваетъ имъ двѣнадцать другихъ, а затѣмъ убиваетъ и самаго Озантрикса. Изунгъ говоритъ, что его медвѣдю кличка: Vizleo (с. 142), которую В. Гриммъ и Уландъ сближаютъ съ bere Wisselau, Wislau утраченной нидерландской поэмы, усматривая въ ней слав. Вацлавъ ¹⁾; сл. Wizlân Битерольфа, Wenezlan нѣмецкой, сохранившейся лишь въ отрывкахъ поэмы о немъ и Дитрихѣ Бернскомъ ²⁾. — Вацлавъ — не медвѣжья-ли кличка славянскихъ вожаковъ-скомороховъ, зашедшая въ Германию и, съ пѣснями нижненѣмецкихъ людей, на сѣверъ, въ пересказъ Тидрексаги?

Сага о королѣ Сверри ³⁾ знакомитъ насъ съ эпизодомъ, нерѣдкимъ, вѣроятно, въ бродячей жизни вожаковъ-скомороховъ. Къ королю Магнусу явился однажды исландскій скальдъ Máni. изъ Рима, худой и оборванный, съ остриженной маковкой (kollótr) ⁴⁾, и засталъ въ покояхъ двухъ фигляровъ, скомороховъ (leikarar), которые заставляли маленькую собачку прыгать черезъ жерди, и тѣмъ выше, чѣмъ именитѣе были присутствующіе. (laupa létu smáarakka yfir hafar stengr fyrir tignum mönnum, ok því haerra, sem menn vögu tignari). А скоморохи на тебя косятся, сказалъ король скалду и предложилъ ему сложить на нихъ пѣсню. Мани запѣлъ:

Slaegr ferr gaurr með gígju,
ginn er hær komit inni,
meiðr hefir skjaldar skóða
Skripa-lát ok pípu;

¹⁾ W. Grimm, Deutsche Heldensage 2 A. p. 350 прим.; J. Grimm D. Myth, 4 A. p. 655; Uhland, Germania VI, 315.

²⁾ Deutsches Heldenbuch V, p. 267 слѣд.

³⁾ Fornmanna Sögur VIII p. 206—8.

⁴⁾ Лексиконы Вигфуссона, Йонсона и Фритцнера даютъ слову kollotr значеніе: безрогій, безволосый, съ выстриженнымъ гуменцемъ; говорится: о скальдѣ, о мальчикѣ, котораго продаютъ въ рабство; о подземномъ гномѣ.

rekkr laetr rauda bikkju,
 rekit skvaldr, fyrir aldir,
 skolut lýða því þjóðir,
 þat er skaup, yfir staf hlaupa.

(Хитрый бродяга скоморохъ ходить со скрипкой, пришелъ и сюда; его оружіе — скоморошья ухватка и дуда. Поднялся шумъ, прислушайтесь: онъ заставляетъ рыжую сучку — вотъ такъ потѣха — прыгать черезъ шесть).

И еще онъ пропѣлъ:

Gígjan sýngr, þar er ganga,
 Grípa menn til pípu,
 Faera fólsku stóra,
 Fram leikarar bleikir;
 Undr er hve augum vendir,
 umb sa er þýtr í trumbu,
 kníðan líf ek á kauða
 kjapt ok blásna hvapta.

(Скрипка поетъ, гдѣ идутъ жалкіе скоморохи, съ дудой въ рукахъ и большой долей безстыдства. Смотрите, какъ чудно поводитъ глазами тотъ, что играть на трубѣ! Вижу я у негодня битое лицо и надутыя щеки).

Уже древніе *circulatores* (ἀγύρτης, περιστροφικοῦς) показывали выдрессированныхъ собачекъ. На одной терракотовой лампѣ изображенъ такой фигляръ, около него обезьяна, съ другой стороны собачка взбирается по перекладинамъ лѣстницы; Теофанъ рассказываетъ о какомъ-то итальянцѣ Андреѣ и его рыжей, слѣпой собакѣ, распознававшей на монетахъ изображенія императоровъ, угадывавшей безъ ошибки, какая изъ присутствующихъ женщинъ беременна, кто скупъ или щедръ или развратенъ и т. п. ¹⁾. — Битье по щекамъ напоминаетъ намъ прописное

¹⁾ Theophanes ed. Bonn. I, 347—8, ad. a. 536: καὶ τῷ αὐτῷ ἔτει τις ἐκ τῶν Ἰταλῶν χῳρος κομοδρόμος ὀνόματι Ἀνδρέας ἔχων μεθ' αὐτοῦ κόνη ξανθὴν καὶ τυφλὴν, ὅστις κελεύμενος ὑπ' αὐτοῦ ἐποίησε

выраженіе о византійскихъ потѣшникахъ: ἐξυρμημένοι πρὸς κονδύλον; но интересно, что и самъ, нападающій на фигляровъ скальдъ Мани является—съ стриженнымъ гүменщемъ.—Я ограничиваюсь и въ этомъ случаѣ, какъ въ предъидущихъ, указаніемъ на слѣды какой-то особой прически, обычной въ сферѣ народныхъ пѣвцовъ, потѣшниковъ, не позволяя себѣ болѣе положительныхъ заключеній.—Передъ нами, можетъ быть, представители одного и того-же древняго, захожаго тина: скомороха, гистріона, всякій съ своей исторіей. Одни остались фиглярами, фокусниками, шарлатанами и на нихъ презрительно оглядываются ихъ пошедшіе выше собратья. Такъ скальдъ Мани, такъ и нѣмецкіе шпильманы высинаго разбора, сѣтующіе на знать, что она одаряетъ ту сволочь, забывая ихъ, знатоковъ музыки и поэзіи¹⁾, въ рукахъ которыхъ лежала восходящая исторія этой поэзіи. Вѣковое обращеніе въ народѣ сблизило этихъ избранниковъ съ его духовными интересами: они принесли ему фантастическія, забавныя сказки востока (Соломонъ и Морольфъ и т. п.), но пріобили къ нимъ и нѣмецкія эпическія преданія. Когда я пою въ народѣ, жалуется Марнеръ, то одинъ требуетъ, чтобъ я спѣлъ ему о томъ, какъ Дитрихъ покидалъ Бернъ, другой о королѣ Ротерѣ, и т. п.

Singe ich den liuten miniu liet.
sô wil der êrste daz,
wie Dietrich von Berne schiet,
der ander, wâ Künig Ruther saz.

θεάματα ἐστῶτος γὰρ αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγορᾷ. καὶ ὄχλου παρεστῶτος. λαθρα τοῦ κυνὸς ἐχομίζετο τὰ τῶν ἐστῶτων δακτυλίδια, χρυσᾶ τε καὶ ἀργυρᾶ καὶ σιδηρᾶ καὶ ἐτίθει αὐτὰ εἰς τὸ ἔδαφος, περισκέπων αὐτὰ τῷ χώματι καὶ ἐπέτρεπεν τῷ κυνὶ, καὶ ἔπρηνεν, καὶ ἐδίδου ἑκάστῳ τὸ ἴδιον. ὁμοίως καὶ διαφόρων βασιλείων νομίσματα μινύμενα ἐπεδίδου κατ' ὄνομα. ἀλλὰ καὶ παρεστῶτος ὄχλου ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, ἐπερωτῶμενος ἐδείκνυσεν τὰς ἐν γαστρὶ ἐχούσας καὶ τοὺς πόρνους, καὶ τοὺς μοιχοὺς, καὶ κνίπους καὶ μεγαλοφύχους· καὶ ὑπεδείκνυσεν πάντα μετὰ ἀληθείας. ὁθεν ἔλεγον· ὅτι πνεῦμα ἔχει Πύθωνος.

¹⁾ Vogt, l. c. 26.

der dritte wil der Riuzen sturn,
 sô wil der vierde Eggehartes nôt,
 der fünfte, wen Kriemhilt verriet,
 dem sehsten tete baz,
 war komen sî der Wilzen diet и т. д. ¹⁾.

Эпическая и историческая пѣсня, повелла и басня, *jocularis cantio* (*sacerdos et lupus*), *verba jocularia* (*versus de unibove*), загадки и пословицы и гномика ²⁾ — таковъ кругозоръ и такова дѣятельность позднѣйшаго шпильмана, къ которому уже въ XII в., если не ранѣе, присосѣживается бродичій, длинноволосый (*scolares cum longa coma*) школяръ-клерикъ ³⁾. Наслѣдникъ классическаго мима, въ началѣ отличный отъ народнаго пѣвца, онъ становится нѣмецкимъ поэтомъ, презрительно оглядываясь на своихъ запоздалыхъ въ развитіи родичей.

Французскіе жонглёры также соединяли низменное искусство фигляра и потѣшника съ литературными вкусами. Они поютъ *chansons de geste*, но имъ извѣстны и пришлыя сказанія, библейскія и классическія, сказки о людоедахъ (*G. de Calanson: faulas d'ore*); цѣлый рядъ соблазнительныхъ фабль и — повѣсти о невѣрной женѣ Константина Великаго (*Bertran de Paris*), о сокровищѣ императора Октавіяна (*E del tezaur, Qu'Octavian fes sebelir. Guir. de Calanson*) и демонѣ, котораго держалъ въ узахъ Соломонъ (*E de satan Que Salamon saup pres tenir. Guir. de Calanson*) — не легенду-ли объ Асмодеѣ-Китоврасѣ? — Они рассказывали о какомъ-то царѣ Лерѣ и нагорномъ царствѣ, куда не заходить

¹⁾ I. c. p. 16; W. Grimm, *Deutsche Heldensage*, 2-е Ausg. p. 163.— Сл. Hugo v. Trimberg въ *Renner's u Grimm'a*, I. c. p. 173.

²⁾ Scherer, *Deutsche Studien I* въ *Sitzungsber. der philos. hist. Cl. der Kais. Ak. der Wiss. Wien*. 1870, B. LXIV, p. 339 слѣд.

³⁾ Müllenhoff., *Zur Gesch. d. Nibelungenot* p. 20. Эти *scolares cum longa coma* въ обществѣ (стриженныхъ?) шпильмановъ невольно напоминаютъ подобныя сопоставленія Исидора Севильскаго и Златоуста. Сл. выше стр. 143.

и теръ (Del rei Leri—e del emperi—Del pueg on vens non pot ferir) и т. п. ¹⁾).

И здѣсь произошла дифференціація: въ то время, какъ одна часть жонглёровъ спускается до значенія площаднаго шута, возбуждающаго смѣхъ циническими выходками ²⁾, и шарлатана-знахаря, другіе идутъ въ литературу и не только поютъ сложенные другими пѣсни, но и сами слагаютъ ихъ и перерабатываютъ старыя. Расколъ замѣченъ былъ уже въ XIII вѣкѣ: Lambert d'Ardres (Hist. Com. Ard. XCI) различаетъ *mimi* отъ *scurrae* и *joculatores*; *Summa de penitentia* говоритъ о трехъ родахъ игрищниковъ: *Quidam transformant et transfigurant corpora sua per turpes saltus vel per turpes gestus, vel denudando corpora sua turpiter, vel induendo horribiles larvas; et omnes tales dampnabiles sunt, nisi relinquunt officia sua. — Sunt etiam alii histriones qui nichil operantur sed curiose agunt, non habentes certum domicilium, sed circumeunt curias magnas et locuntur opprobria et innominias de absentibus: tales et dampnabiles sunt, quare prohibet apostolus cum talibus cibum sumere, et dicuntur tales scurre sive magi, quare ad nichil aliud utiles sunt nisi ad devorandum et ad maledicendum. Est tertium genus histrionum qui habent instrumenta musica ad delectandum homines; sed talium duo sunt genera: quidam enim frequentant potaciones publicas et lascivas congregationes ut cantent ibi lascivas cantilenas, et tales dampnabiles sunt, sicut alii qui movent homines ad lasciviam. Sunt autem alii, qui dicuntur joculatores, qui cantant*

¹⁾ Сл. Gautier l. с. стр. 352 прим. 1; ib. стр. 353 и 362 прим. 2; стр. 363. Сл. литературный репертуаръ жонглера въ извѣстныхъ пьесахъ Bertran de Paris de Rouergue, Guiraut de Cabreira и Guiraut de Calanson (Bartsch, l. с. стр. 85 слѣд.) и въ приведенномъ выше фавль о «deux bordeors ribauz».

²⁾ Сл. напр. Johannis Saresberiensis Polycraticus l. I с. VIII и менестрелей-обезьянъ, Martin и Моннеquin, на свадьбѣ у царя льва, въ Roman du Renart.

gesta principum et vitas sanctorum et faciunt solacia hominibus in egritudinibus suis vel in angustiis suis, et non faciunt innumeras turpitudines sicut faciunt saltatores et saltatrices et alii qui ludunt in ymaginibus inhonestis, et faciunt videri quasi quedam fantasmata per incantationes vel alio modo. Si autem non faciunt talia sed cantant gesta principum instrumentis suis, ut faciant solatia hominibus, sicut dictum est, bene possunt sustineri tales, sicut ait Alexander papa¹⁾.

Выдѣленіе жонглёра-пѣвца и поэта—совершилось; Guiraut Riquier съ негодованіемъ отзывается о предосудительной разтяжимости названія жонглёра, *joglar*, въ которое укладывался и трубадуръ и становящийся подъ нимъ *joglar* и веселый потѣшникъ таверны, буффонъ (*Pus Dieu*). Авторъ пьесы *Des Tabureors* (XIII в.)²⁾ проникнуть тѣмъ-же негодованіемъ, а Baudouin de Condé³⁾ описываетъ съ сознательнымъ шаржемъ голодныхъ и оборванныхъ скомороховъ, явившихся въ роли *hiraus*, герольдовъ, у большихъ баръ⁴⁾.

¹⁾ Сл. Huon de Bordeaux ed. Guessard (Anc. poètes de la France V), Préface p. VI прим. Сл. въ *Siete Partidas* VII. tit. 6, l. 4: «Otro si los que son juglares é los remedadores é los facedores de los zaharrones que publicamente andan por el pueblo ó cantan ó facen juegos por precio, esto es porque se envilecen ante otros por aquel precio que les dan. Mas los que tañeren estrumentos ó cantasen por facer solaz á si mesmos, ó por facer placer á sus amigos ó dar solaz á los reyes ó á los otros señores, non serian por ende enfamados». — Площадные Remedadores, представлявшие всякаго рода комическіе типы (сл. N'Anfos de Castela, Sitot s'es grans afans: Et als *contrafazens* Ditz hom *remendadors*) и los facedores de los *zaharrones* (о нихъ послѣ) противопоставляются *тѣмъ* потѣшающимъ царей и знатныхъ. Сл. въ венеціанскомъ *Novo v.* 2247: *A nobeli cantadori e bufon e a çublar*.

²⁾ Ach. Iubinal, *Jongleurs et trouvères*, p. 164. 169.

³⁾ Dits et Contes de Baudouin de Condé etc. ed. Scheler I p. 153 слѣд.

⁴⁾ Сл. средненѣм. *krier*, *grôier*, *grôgierer*, *krôgierer* = герольды, то отождествляющіеся съ шпильманами (*Karlmeinet* 287. 11 *speleman* — *Ind von wapen sprechen kan*), то съ *lantvarer* (*Ottokar von Steier*, DCXCVIII) и *varnde liute* (*Mai u. Beafior* p. 88, 25).

Бродячіе потѣшники извѣстны были и въ славяно-русскомъ мірѣ¹⁾: и здѣсь они являлись такими-же прохожими людьми, какъ всюду, съ цѣлымъ рядомъ спеціальныхъ кличекъ, между которыми тѣмъ труднѣе разобраться, что онѣ, по значенію, перѣдко покрываютъ другъ друга. Такъ слово *шпильманъ* (сл. у Миклошича Lex. еще и *шпиль*), слово, зашедшее къ Славянамъ, по мнѣнію Востокова, еще въ X—XI вв. съ приходившими отъ нѣмцевъ скоморохами — отвѣчаетъ 1) греч. *μῦσος*, но и 2) *ὁ σῆς ὀρχήσεως*, стало-быть *ὀρχήστῆς*, *плясунъ*; 3) въ Ило-вицкой кормчѣй 1262 г.: *шпильманъ* сказать се *шпръ*; въ Прологѣ XV в. апр. 17: в той^м днь страсть стго мѣника Ардалеона *шпильмана шпрца*. Црквислав. *шпръ* = *σχηρικός*, *θουρῆλικός*; *θουρῆλη*, = црквислав. *глюма*, оттуда *глюмъ* = *σχηρικός*. *θουρῆλικός* — и еще 4) отождествленіе *шпильмана* съ *глюмцемъ*, въ той-же Кормчѣй: *шпильманъ*, рече *глюмъ* (*χὼν σχηρικός* ἐστι, *χὼν μῦσος*); *шпильманитъ*, рече *глюмы* дѣють: *μῦσος* *θουρῆλικός*; въ третьемъ мѣстѣ слова: «шпрца плі глюмца» передаютъ одно греческое: *σχηρικός*: «также се скомраен и глюмца» = *ὅς μῦσος καὶ σχηρικός*, гдѣ мнѣ отвѣчаетъ скомраха, хотя *глюмъ* = *шпильманъ* также переводитъ греческое *μῦσος*²⁾.

Отождествленіе *шпрца* и *глюмца*, можетъ быть, опирается на этимологическихъ данныхъ: црквисл. *шпр* производятъ отъ корня *gar* = *sonare*, *progre* *шпр* *est clamor*, говорить Миклошичъ (Lex. a. v.)³⁾, приравнивающій црквисл. *глюма* къ сѣв. *glaumr* =

1) Сл. Бѣляевъ, О скоморохахъ, Временникъ, стр. 69—92; Jagić'a, Opisi i izvodi II (Ктмѣаја иловиѣа godine 1262 стр. 130—134, 146, 147); Гротъ, О словѣ *шпильманъ*, Русскій Филологич. Вѣстникъ 1879, I, р. 35—38; Макакина, Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія, часть II, въ Чтеніяхъ въ Имп. общ. Истор. и Древностей 1881, II, стр. 553 слѣд. Сл. Словарь Миклошича подъ словами, разобранными въ текстѣ.

2) Запрету Кормчѣй облачатъся «въ ублщѣа *шпръ* и *дикостыники*» (см. выше стр. 98) отвѣчаетъ въ Стоглавѣ гл. 93: «также поноубныхъ оубяній и пѣсней *пласцовъ* и *скомороховъ*».

3) Иначе Потебня, Этимол. Забѣтки, Русск. Филол. вѣстникъ 1881 р. 143 слѣд.: корень *ig*, санскр. *yajati*, греч. *ζῦρος*, Сл. Archiv für slav. Phil. VI р. 154.

strepitus (ib. a. v.). Сл. Vigfusson, Diet: 1) старосѣв. *glaur* = a merry noise, *glumra* = to rattle, *glymya* = to rattle, clash, plash, *gleyma* = to make a merry noise (шведск. *glömma*, датск. *glemme*); староангл. *glau*men: to shout; 2) старосѣв. *glamr*: a tinkling sound, *glama* = to twaddle, talk idly, староангл. *glam*: a noise, cry, Маценауеръ¹⁾ относитъ ко второй группѣ словъ сербск. *glomot* = strepitus, чешск. *hlomoz*, и, предположительно, хорв. *glamaz* = praestigiator, impostor, *glamazati* = *nugari*, отдѣляя ихъ отъ глаумы и производныхъ, которыя разсматриваетъ въ связи съ первой: црквнсл. глаума—*impudicitia*, глаумъ—сцена, *jocus*, глаумыщъ—*scenicus*, *mimus*, *nuntius*, (глоумитиса = ἀδολεσχῆν, ἐπιγελᾶν); русск. глумъ = *jocus*; словинск. *gluma* = *jocus*, *insania*, *glumač* = *histrio*, *glumar* = praestigiator; хорв. *gluma* = *comœdia*, *glumac* = *tibicen*, *histrio*, *scurra*, *sannio*, praestigiator; сербск., *glumač* = *histrio*; старочешск. *hluma* = *mimus*; рум. *glum* = *jocus*, *glumec* = *jocosus*, *glumesc* = *jocari*. — Переходъ значеній совершился, несомнѣнно, въ такомъ направленіи: отъ конкретнаго представленія поющего, играющаго (*sonus*, *strepitus*), къ понятію скипника (глоумъ = сцена), мима, потѣшника, насмѣшника (глоумитиса = ἐπιγελᾶν) и, далѣе, безстыдника, зазорника (глоума = *impudicitia*). Подобный переходъ значеній, перѣдкій въ словахъ, обозначающихъ понятіе мима, представляетъ сонль: αὐλητής (сонль = αὐλός), и, по толкованію азбуковника: *scurra* (Micl. Lex. a. v.), тогда какъ, наоборотъ, црквнсл. ржгъ = ὀνειδισμός, γέλως (сл. ржжыникъ = ἐμπαιχτής) стало обозначать и σκηνή²⁾.

При словѣ скомрахъ мы встрѣчаемъ такое-же колебаніе опредѣленій: это ἀγύρτης (praestigiator), но и μῆμος; въ глоссахъ Иловицкой кормчей: λῶταξ, ὁ ἐστὶ θυμελικός = глаумыщъ, играць.

¹⁾ Matzenauer, Příspěvky ke slovanskému jazykozpytu, въ Listy filologické a pedagogické, ed. Křiválek a Gebauer, VII, seš. III—IV (1880), a. v. *glamaz*, *glomot*, глаума.

²⁾ Micl. Lex. a. v.; Сл. Будиловичъ, XIII Слово Григорія Богослова, р. 160 л. 211 ѡ.

Въ объясненіе этого слова предложено было нѣсколько догадокъ ¹⁾. Миклошичъ (Lex. a. v.) указалъ на корень *skam*, откуда и греч. *κῆμος*; Шафарикъ ²⁾, сопоставляя *скомороховъ* — съ *скамарами* Ротарисова эдикта, Иорнанда (*abactoribus scamarisque et latronibus undecumque collectis*), Евгинія (*latrones, quos vulgus scamaros appellabat*), Менандра и Теофана, — давалъ имъ этнографическую генеалогію. Памятники не даютъ никакой опоры послѣднему толкованію: скамары вездѣ — *latrones*, среднев. *scamares, scamarae, scamerae, scamaratores* и т. д. встрѣчаются въ значеніи разбойника. Гриммъ ³⁾ указалъ, по поводу такого именно значенія слова, на замаскированныхъ, переодѣтыхъ разбойниковъ Ротарисова эдикта: *31. de uualapauz est qui se furtim vestimentum alium induerit, aut se caput latrocinandi animo aut faciem transfiguraverit*; а Schmeller-Fromman ⁴⁾ прибавляетъ къ этому сопоставленію еще *ahd. scema, mhd. scheme, schem: larva, маска; schembart и schemhaupt = id.; Schemenloufen* въ Тиролѣ: большая процессія маскированныхъ, сопровождающаяся сценическими представленіями изъ животнаго и людскаго міра; *Schönbartlaufen* нюрнбергскихъ ножевщиковъ и мясниковъ. — Если бы это сопоставленіе показалось вѣроятнымъ, то лонгобардскіе скамары оказались бы ряжеными, замас-

¹⁾ Аналогія играца и глумца повела меня къ предположенію для скомраха корня *skabh: lärmern, tönen*; лит. *skamb—ù = tönen, schallen, klingen*; греч. *σχορβ-ίσσι = γογγύσσι* (сл. Vaniček l. c. II, 1077); црквнсл. *скомати = gemere, скомлати = γογγύειν* (Micl. Lex. a. v.). Юрій Владиміровичъ веселился «ночи сквозь на скомонѣхъ (музыка?) проигрывая» (Татищевъ, Ист. Росс. т. II стр. 300). — Сл. Чешск. *šumař* (отъ *šum*): шумильманъ.

²⁾ Slov. Starož., 2-е изд. I p. 358—9. Сл. Diefenbach, Vergleichendes Wb. der gothischen Sprache a. v. *scamari*; Meyer, Sprache und Sprachdenkmäler der Longobarden, Glossar, a. v. *scamaro*.

³⁾ J. Grimm, Rechtsalterthümer p. 635 прим.; Gesch. d. d. Sprache 695. Сл. Meyer l. c. Glossar, a. v. *uualapauz*.

⁴⁾ Schmeller-Fromman, Bayerisches Wb. p. 418—19, a. v. *Schem*.

кированными, и это было-бы первичное значеніе слова, перешедшее къ понятію разбойниковъ, потому-ли, что послѣдніе также надѣвали личины (*uualarauz*), или по общей склонности, замѣченной нами уже не разъ, обобщать понятіе мима, потѣшника въ унизительномъ смыслѣ: кудесника, блудника, бродяги и т. п.? Мы уже знакомы съ такими сопоставленіями какъ: *bastaxii, mimi, histriones, lenones.... cursorii seu pirati*¹⁾ и увидимъ далѣе подобное-же отождествленіе: *cobalus — parasitus, scurra* и *praedo vel sicarius*; сл. пандуровъ, т. е. бандуристовъ, игроковъ на бандурѣ у Малалы²⁾ — и позднѣйшее значеніе того-же слова: разбойникъ. — Остается опредѣлить этимологически значеніе скамара. Meyer сличаетъ сѣв. *skamr, skammr = short*; какъ понимаетъ онъ внутреннюю связь значеній, я не знаю; но *skammr* связано съ *skemta = (properly: to shorten Vigf.) to amuse, entertain* (сл. выше: *scherzen*); *skemtan: entertainment, amusement*. — Скамарь-потѣшникъ могъ дать прквнсл. *скомрахъ, лит. *skamarakas*; сл. выше *готскихъ* ряженныхъ на византійскихъ колядахъ.

Я не скрываю отъ себя, что предложенное толкованіе: скамара — скомраха основывается на историческихъ аналогіяхъ, убѣдительныхъ лишь при болѣе прочныхъ основаніяхъ сближенія, къ которому повелъ Шафарика одинъ лишь элементъ созвучія. — Въ виду очевидной неясности вопроса (а въ международной терминологіи средневѣковаго театра такихъ вопросовъ множество) я позволю себѣ предложить здѣсь еще одну этимологическую гипотезу.

Арабск. *sakhira = se moquer, rire de quelqu'un, le railler*; отсюда 1) *sukhrat, sokhra = une personne ridicule et dont on se moque*; *sukharat, sokhara = moqueur, rieur, railleur*, откуда исп. *zaharron*: bouffon travesti et masqué, и, можетъ быть, наши *скураты*-личины, тогда какъ скоморошья *харя* восходитъ вмѣстѣ

¹⁾ Сл. выше стр. 167.

²⁾ Сл. выше стр. 160.

съ исп. *careta*, *carantala* и т. п., порт. *careta*, *carantonha* (сл. исп. *carantoña*) = маска — къ значенію греч. *κάρα*, лат. *cara*; 2) *maskharat*, *maskhara* = *risée*, *moquerie*, *objet de risée*, *figure ridicule*, *bouffon* (съ XII вѣка), *histrion*, *baladin*; *un homme dont on se moque*: *cocasse*, *jouet*, *marmouset*. На западъ арабск. *maskhara* перешло въ значеніи: *буффона*, *потѣшника*, но приняло здѣсь и новое: *ряженаго*, *маски*, *возвратившесся позже*, уже съ послѣднимъ смысломъ, на востокъ. Сл. среднегреч. *μασχαράς* = *ludio*, *scurra*, новогреч. *μάσκαρα* = *masque*, *μασχαράς* = *bouffon*, *Maskenträger*, но и *Schuft*, *coquin*; алб. *maskarâ* = *saltimbanque*, *homme méprisable*, *mascaar* = *sannio*, *scurra*, *maskarë* = *ludio*; рум. *mascara*, *măscara* = *arlequin*, *bouffon*, *obscénité*, *vilenie*, *ordure*, *Schandfleck*; польск. *maszkara* (откуда русск. *машкара*, сл. Сказанія князя Курбскаго, СПБ. 1842, стр. 92—3), чешск. *maškara*, серб. хорв. малор. *маскара*; ит. *maschera* (Ugutio, XII в.: *mascarel*), исп. порт. *maskara* (объ особомъ значеніи *maskara*, *maskarar*, *maskurer* и т. п. см. выше, стр. 162—3); турецк. *maskhara* = *saltimbanque*, *arlequin*, *personnage masqué ridicule*, *bouffon*, *paillasse*; *фигляры*, *разыгрывающіе нѣчто вродѣ интермедій въ Туркестанѣ*, *зовутся масха-рабазъ* (*базъ* = *играющій*). Тоже въ современномъ армянскомъ и грузинскомъ: въ послѣднемъ *масхара* — *площадной шутъ*, тогда какъ *потѣшники* болѣе высокаго разбора носятъ названіе *хумара*, можетъ быть, арабск. *moharrach* = *badin*, *bouffon*, *facétieux*, *farceur*, *plaisant*, *scaramouche*; сл. исп. *moharrache* (*momarrache*) и *homarrache*¹⁾. Это такая-же метатеза, какъ

¹⁾ См., кромѣ словарей Diez'a, Littré, Scheler'a (а. v. *maschera*, *masque*, *mâchurer*), Dozy-Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais, dérivés de l'arabe, 2-e éd. а. v. *maskara*, и Cihac, l. c. II p. 593—4, а. v. *maskara*. — Не объяснить-ли изъ этого цикла словъ (сл. арабск. *tamashkor*, *toumouskhar*) среднелат. *talamasca* = *larva daemonum*, старофр. *talemasche*, *talmasche* = *masque*, *déguisement*? Это я оставляю вопросомъ. — Проф. Цагарели я обязанъ указаніемъ на Кавказъ 1882 г. № 2: Микиртумъ Мунтоевъ, придворный шутъ царя Ира-

въ новогреч. *καρφλός* = *φαλακρός* и т. п. Скоморохъ не стоитъ-ли въ такомъ-же точно отношеніи къ масхара? Перестановка могла совершиться подъ вліяніемъ *скомляти*, *скомати* и т. п.

Для полноты вопроса приведу изъ средневѣковыхъ, латинскихъ и греческихъ памятниковъ, нѣсколько указаній на какихъ-то загадочныхъ *самардаковъ* (*Samardaci*, *Sarmadaci*; *Samardoci*, *Sarmadoci*), невольно, по созвучію, напоминающихъ *скомраховъ*¹⁾. Бл. Августинъ *Contra Acad.* III с. 15 говоритъ о злостномъ насмѣшникѣ: *ille autem casu planus erat, de iis quos Samardocos jam vulgus vocat*; Іоаннъ Златоустъ въ 17-й проповѣди на посланіе къ Ефес.: *οὐχ ὁρᾷ τοὺς λεγομένους γελωτοποιοὺς, σαμάρδακους* (al. *τοὺς κόρδακας*), *οὗτοι εἰσιν εὐτράπελοι*; въ одномъ древнемъ комментаріи къ Горацию l. I sat. 6, 115 читаемъ: *fallacem dicit circum propter Sarmadocos et sortilegos et mathematicos qui ad metas spectantes circumstabant et imperitos nugis fallebant*; наконецъ, въ актахъ св. Квирина: *Video enim te sicut rusticanum quasi a Samardaco inductum, qui et te*

кія II; проф. Патканову и Смирнову разъясненіемъ турецкихъ и армянскихъ словъ. — Уже при послѣдней корректурѣ этого листа я получилъ отъ проф. Пагарели нѣсколько новыхъ свѣдѣній касательно грузинскихъ потѣшниковъ. Сообщаю извлеченія изъ его письма: «*Масхара* — скорѣе «смѣшпой», чѣмъ насмѣшникъ или шутникъ; онъ смѣшитъ словами или дѣйствіями, часто не желая и не сознавая того. *Таки-масхара* — прихвастель, помощникъ, подражатель масхары, иначе *пампула*, собственно, слуга канатнаго плясуна, который, стоя подъ канатомъ, на землѣ, старается подражать своему патрону-акробату, передразнивая его во всемъ, что тотъ продѣлываетъ. — *Боломасрадина* буквально, прихвостень, и, какъ таки-масхара, второстепенной масхара котораго фарсы онъ копируетъ. — *Хумара*: шутникъ, юмористъ, острякъ». Роль таки-масхары напоминаетъ римскаго скурру; имя — арабск *tamaskhor*.

¹⁾ Сл. Ducange, Gloss. med. et infim. lat. a. v. *samardacus*; id. Gloss med. et infim. Graec. a. v. *Σαμάρδοχος* (ссылку Дюканжа на акты св. Квирина я не въ состояніи былъ удостовѣрить), лексиконы Стефана и Forcellini и Lobeck. *Aglaophamus* II p. 1327—8.

et se decipit. Интересно сопоставить: *sarmadocos et sortilegos et mathematicos* съ выраженіями Иловицкой Кормчей: ω *шпильманыхъ* и ω *шлоумныхъ* и ω *шлящихъ* = μαθηματικῶν καὶ μίμων; чародѣй, *скомрахи* (Новгородская кормчая 1282 г.: чародѣй, *скоморохи*)¹⁾ = ἐπαοιδός, λῶταξ, ὁ ἐστὶ θυμελικός.

Обратимся къ *скоморохамъ* на Руси.

Они — заходяіе люди. Суздальскій лѣтописецъ говоритъ объ ихъ «латинскомъ» костюмѣ и «кротополии», отличавшемъ, мы видѣли, и нѣмецкихъ шпильмановъ: «и начаша пристроати собѣ кошули, и аки гворъ (= мѣшокъ) въ ногавици створше, образъ килы имоуще, и не стыдящеся отынуудъ, аки *скомраси*»²⁾.

На Руси имъ особенно посчастливилось: они любовно проникли не только въ разгульные пѣсни и пословицы, но и въ болѣе строгую былевую поэзію — не смотря на то что церковь неустанно преслѣдовала ихъ вмѣстѣ съ ихъ собратьями по ремеслу, отъ ихъ перваго упоминанія въ памятникахъ литературы до той поры (половина XVI вѣка), когда изъ навязчивыхъ «прохожихъ» (*fahrende Leute*) попрошатаевъ (*gehrende Leute*) *скоморохи* обратились въ какихъ то воровъ, которые ходятъ ватагами (сл. Фратріи, *τάξεις*, *συστήματα* навязчивыхъ агиртовъ у Астерія), играютъ насильно, такъ что отъ нихъ приходится оберегаться. — Ихъ ремесло такое-же разнообразное, какъ

¹⁾ Сообщ. Н. С. Тихонравовымъ по списку Синодальной библиот. № 132, л. 155.

²⁾ Бѣляевъ, I. с., по Лѣтописцу Переяславля Суздальскаго. Съ ногавицами сл. *погавки* или *нагавки* (панталоны) у Лешковъ; сл. въ Азбуквицахъ: *настегнѣвы* = *ногавицы* или *портки*; *гворъ водный* = *пузырь водный* (сообщ. Тихонравовымъ). Безсоновъ (Бѣлорусскія пѣсни, стр. 31, № 55) толкуетъ: *ногавицы* = *ножная кожаная обувь, сапоги*. — Скоморошій костюмъ, описанный выше, очевидно, поздній, можетъ быть не раньше XVI вѣка. Сл. одежду потѣшниковъ на фрескѣ Кіевского собора (о ней далѣе) п сходное изображеніе скоморошныхъ игръ въ миниатюрѣ одной англосаксонской рукописи у Wright'a. *History of domestic manners* и т. д. № 24. p. 34.

вторникъ, въ Новѣгородѣ на Софійской стороны, въ земщины, Субота Осетръ дьякъ Данила Бартенева билъ да и медвѣдемъ дралъ его.... а втаноры много въ людехъ учинилось (отъ медвѣдя) изрону. Въ тѣ поры въ Новѣгородѣ и по всѣмъ городамъ и по волостемъ на государя брали *веселыхъ людей* да и *медвѣдя* отписывали на государя, сея весны, у кого скажутъ.... Да и того-же мѣсяца 21, въ пятокъ, поѣхалъ изъ Новгорода на подводахъ къ Москвѣ Субота и съ *скоморохами* и *медвѣдей* повезли съ собою на подводахъ къ Москвѣ». Веселымъ людямъ принадлежали, вѣроятно, и «плясовые медвѣди съ бубнами и домрами», и «хари», противъ которыхъ такъ неудачно ожесточился, ревнуя по Христѣ, протопопъ Аввакумъ¹⁾. Если грамота 1648 года нападаетъ на тѣхъ, что «медвѣди водятъ и съ собаками пляшутъ», запрещая впредь, чтобы они «медвѣдей (не водили) и съ *сучками* не плясали», то грамота 1649 года, повторившая основныя положенія предыдущей, прямо имѣетъ въ виду игроковъ бѣсовскихъ *скомороховъ* «съ домрами и съ дудами и съ *медвѣди*».

¹⁾ Выписками изъ актовъ и Новгородской 2-й лѣтописи я обязанъ Н. Н. Майкову. Сл. Лѣтописи русск. лит. и древн. III: Автобіографія протопона Аввакума, стр. 124. Объ ученыхъ медвѣдяхъ см. Забѣлина, Домашній бытъ русскаго народа II р. 456—7. — Замѣтимъ, что постановленія противъ скомороховъ, медвѣдчиковъ и попрошатаевъ распространяются иногда на — *псарей* и *конюховъ*. Такъ въ уставной грамотѣ вѣнгородскаго уѣзда дворцоваго Андреевскаго села крестьянамъ 1544 г. апрѣля 20 читаемъ: «А *скоморохамъ* у нихъ въ томъ селѣ деревняхъ силно не играти, а *попрошатаемъ*, *конюхомъ* и *псаремъ* водити *попрошатаемъ* по тому селу деревнямъ потому-же силно не *стаѣ* ни просити ничего (Акты Арх. Эксп. I, 180; см. ib. 207: жалованная грамота старицкаго князя Владиміра Андреевича Троицкому Сергіеву монастырю 1548 г. Янв. 1). — Конюхи и псари упомянуты также, вѣроятно, какъ попрошатаи, вымогатели. Сл. въ Законникѣ Душана (Зигель, I. с., Приложенія, стр. 114): «и псаремъ и соколаромъ и свиняромъ, коуде идоу, да имъ се ниша не дае».

Кленовичъ въ своей Роксоланіи такъ описываетъ русскихъ медвѣдчиковъ XVI вѣка:

719 Indigenae Russi nidis feralibus ursos
 Surripiunt specubus, dum fera mater abest.
 Cum nondum validae maturo in corpore vires
 Crevère, aut nervis vis genuina venit:
 Tunc dociles ursi varias domitantur in artes,
 Fingitur in varios flexa iuventa modos.
 Ingenio paret robur mentemque veretur,
 Terrestrem agnoscit visque ferina Deum.
 Cogitur ad numerum faciles ediscere plausus.
 Dum sonat assuetis tibia rauca modis.
 In varios motus immitia pectora flectit
 Harmonia, numeris commoderata suis.
 Tantus inest ursi arguti carminis ardor
 Indomitasque movet Musica sacra feras.
 Exercent docti varias humanitus artes,
 Naturae obliti roboris atque sui.
 Assurgunt jussi porrecto ad sidera vultu,
 Humani vultus aemula membra levant.
 Clunibus obscenos imitantur sponte choreas,
 Quas lasciva hominum ducere turba solet.
 Talia casta, precor, fugiat spectacula virgo....

753 Ergo per varias ita circumducitur urbes
 Ursus et hoc ludo, Russe, placere studes.
 Organa laetitiae praesto cytharaeque tubaeque,
 Tibia quae plausus cogit inire novos.

Сл. свидѣтельство Михалона Литвина: «Крестьяне, оставивъ поле, идутъ въ шинки и пируютъ тамъ дни и ночи, заставляя ученыхъ медвѣдѣй увеселять себя пляскою подъ волюнку» ¹⁾.

¹⁾ А. В. Стороженко, С. Ф. Кленовичъ и латинская его поэма Роксоланія (Кіевъ 1881), стр. 32. Л. Н. Майкову я обязанъ знакомствомъ съ текстомъ Роксоланіи, въ изданіи Мѣрзеинскаго. Сл. Roxolania Sebastiani Sulmyrcensis Acerni, civis Lublinensis, у Mierzyński, De vita moribus scriptisque latinis S. F. Acerni (Berolini, 1857).

Русскіе медвѣдчики заходили въ XVI вѣкѣ на западъ: въ Германію, по свидѣтельству Мозеллана (*Paedologia, Dialog. XXIII*) ¹⁾, и можетъ быть, и далѣе: Аріосто (*Orl. Fur. с. XI, st. 49*) сравниваетъ горделивое презрѣніе Роланда къ обступившимъ его врагамъ съ невозмутимостью медвѣдя, водимаго русскими или литовскими поводырями, когда на него лаютъ собаченки:

Ma come l'orso suol, che per le fiere
Menato sia da Rusci o da Lituani,
Passando per la via, poco temere
L'importuno abbaiar di picciol cani,
Che par non se li degna di vedere:
Così poco temea di quei villani
Il paladin.

Хожденіе славянскихъ поводырей на западъ могло начаться гораздо ранѣе XVI вѣка, если объяснить въ нашемъ смыслѣ кличку медвѣдя: *Wislau*, о чемъ говорено было выше (стр. 171).

Рядомъ съ скоморохами медвѣдчиками становились скоморохи *кукольники* ²⁾. Разсказъ Олеарія ³⁾ не только указываетъ на тѣсную связь тѣхъ и другихъ, но и знакомитъ насъ съ характеромъ скоморошскихъ фарсовъ, вѣроятно, доживающихъ свою исторію въ той или другой масляничной или святочной игрѣ, но дававшихъ сюжеты и кукольной комедіи. «Подобныя срамныя дѣла уличные скрипачи воспѣваютъ всенародно на улицахъ, другіе же комедіанты показываютъ ихъ въ своихъ кукольныхъ представленіяхъ за деньги простонародной молодежи и дѣтямъ, а вожаки медвѣдей имѣютъ при себѣ такихъ комедіантовъ, которые, между

¹⁾ Сл. Massebieau, *Les colloques scolaires du XVI s. et leurs auteurs*, Paris 1878, p. 92 (указаніе А. Н. Майкова).

²⁾ Костомаровъ, *Очеркъ домашней исторіи и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII столѣтіяхъ*, стр. 140; *Забѣлницъ. I. с. II, 435.*

³⁾ Путешествіе Олеарія, перев. Барсова, стр. 178—9.

прочимъ, тотчасъ же могутъ представить какую-нибудь шутку или Klücht (шалость), какъ называютъ это Голландцы. Для этого они обвязываютъ вокругъ своего тѣла простыню, поднимаютъ свободную его сторону вверхъ и устраиваютъ надъ головой своей такимъ образомъ нѣчто въ родѣ сцены (theatrum portatile), съ которою они ходятъ по улицамъ и показываютъ на ней изъ куколъ разныя представленія». — Можетъ быть, фреска Кіевского собора, изображающая игры, пляску и фиглярство скомороховъ ¹⁾, сохранила въ лѣвой, къ сожалѣнію, потерятой половинѣ, память о кукольникѣ-невроснастѣ, заставлявшемъ двигаться марионетки при помощи шнурковъ. Такъ понимаю я фигуру, слегка наклоненную передъ крытымъ помостомъ, верхняя часть котораго наискось завѣшена занавѣсомъ, тогда какъ средняя представляетъ сцену; руки фигуры протянуты впередъ, какъ-бы управляя шнуромъ — занавѣса или куколъ? ²⁾. Вспомнимъ нѣмецкихъ и провансальскихъ кукольниковъ и отождествленіе: *tocha* = *mima*. Въ древнемъ переводѣ Малалы *куклы, игры*

¹⁾ Въ послѣдній разъ издана Прохоровымъ, Матеріалы по Исторіи русскихъ одеждъ и обстановки жизни народной (1881 г.), къ стр. 60.

²⁾ Игры и пляска скомороховъ, изображенныя на софійской фрескѣ, напоминаютъ мнѣ описаніе другаго рода скоморошскихъ игръ въ одномъ эпизодѣ Слова Давида Заточника, въ редакціи, изданной Ундольскимъ (стр. 119—120): «и нѣ в'снадѣ на еарѣ, бѣгаетъ чрезъ подрумне, отчавъся живота, а нѣ летаетъ съ цркви ли съ высоки молаты паволочиты крылы, а нѣ нагъ мечетъ во огнь, показующе крѣпость сердець своихъ царемъ своимъ; а нѣ, прорѣзавъ листа, обнаживъ кости голеней своихъ, кажетъ царевнѣ своему, являетъ ему храбрство свое.... а нѣ, привязавъ вервь къ уху црковному, а другий конецъ къ земли, ѡтнесъ далече цркви и по тому бѣгаетъ доловъ, емся ѡдною рукою за конецъ на верви той, а въ другой руке держа мечъ нагъ; а нѣ, обвивъ мокрымъ полотномъ, борется рукопашъ съ лютымъ звѣремъ». Сл. въ житіи св. Понтона описаніе игръ гистріоновъ въ присутствіи императора Генриха I: «ursis etiam nudus quidam vir, membra melle perunctus, exhibetur, a quo etiam plurimum pro periculo suimet timetur, ne forte ab iisdem ursis ad ossa sui, melle consumto, perveniretur». Muratori, l. c. стр. 848.

кукольныя отвѣчаютъ греческому: τῶν σκηνικῶν: «въ црство Клавдія Антиохійстіи Соури пятьигрьна година. просиша празно-вати куклами дѣтскими (?), на столпъ лаженіемъ, браніемъ, оутеканіемъ конскимъ, сѣчевнымъ и преспѣваніемъ» = κατὰ πενταετῇ χρόνον πολύτροπον θέαν... σκηνικῶν, θυμελικῶν καὶ τραγικῶν καὶ ἀθλητῶν ἁγῶνα καὶ ἱππικῶν καὶ μονομάχων (ed. Bonn. l. X, p. 248—9); «творити *игры* *скомраиньскыя* и [с]коукольныя и всѣхъ боріи сноузныхъ и пѣшихъ оуристаніи» = ἁγῶνας ἀχροματών καὶ θυμελικῶν, σκηνικῶν πάντων καὶ ἀθλητῶν καὶ ἱππικὸν ἁγῶνα (ib. l. IX, p. 224—5)¹⁾.— Въ «выпрошеніи апостольскомъ о мукахъ и о грѣсѣхъ и о покаяніи и обрѣтеніи милости господней»²⁾ запрещаются «*игры, многолсмыя куклы, и скоморохи, и русаліею плашущаа*».

«Игры, глаголемыя куклы», апостольскихъ вопрошаній вызы-ваютъ общее объясненіе.

Миклошичъ³⁾ объясняетъ новогреч. κούκλα = кукла (кото-рое, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ отдѣлить отъ однозначущаго κούτζα) перенесеніемъ съ русскаго, производя русск. кукла (= болг. кукла) отъ турецк. κουκλα. Иначе Сінас⁴⁾: турецкое слово онъ выводитъ изъ новогреческаго, оставляя открытымъ вопросъ о происхожденіи какъ послѣдняго, такъ и соответствующаго русскаго. Я усматриваю источникъ въ среднелатинскомъ (caucula) = caucularius, coclearius, cauculator, по Дюканжу собственно: «qui poculis amatorii, cibus vel phylacteriis... mentes quorundam inficiunt», а далѣе вообще: circulator, praestigiator. Какое слово лежитъ въ основаніи приведенныхъ, я рѣшить не берусь: среднелат. caucus,—а, среднегреч. καύχος, καύχα, καύχα = famulus,—а, amasius,—а, (црквнсл. кавъка = παλλακή);

¹⁾ Сл. Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки № LXXXIV, стр. 119—120, 121.

²⁾ Тихонравовъ, Пам. отреч. русск. лит. II стр. 313.

³⁾ Miklosich, Die Slavischen Elemente im Neugriechischen (1870), 19.

⁴⁾ l. c. II, a. v. cocúta, p. 649.

среднелат. *caucus*, среднегреческ. *καῦκος* = *calix*, *patera* (тоже: *καύκαλον*, *καυκάλιον* = црквнсл. кавкаль, ковкаль); въ греческомъ глоссаріи а. v. *ψηφᾶς* Ducange отождествляетъ это слово съ средне-лат. *calculator* = *cauculator*: «*qui calculis et globulis videntium oculos fallunt*».

Caucula могло дать старовѣрхненѣм. *goucal*, *goukil*, *coukel* = *praestigium*, средневерхнен. *gougel*, *goukel* = *närrisches treiben*, *possen*, *zauberei*, *blendwerk*; сѣв. *kukl* = *gauckelei*, *zauberische verblendung*, *taschenspielerei*; шведск. діалект. *kukkel* = *zauberei*, *narretei*. Въ основѣ могло лежать конкретное представленіе — не художества, а художника: сл. въ нѣм. глоссахъ *geuskel* = *magus*, *gögl* = *minus*; средневерхненѣм. *gaukel*: *hanswurst* — и *gaukler*; сл. швейцар. *gäuggel* = *geck*, *auch eine verummte person zur belustigung des volkes*; швабск. *göckel* = *gaukler*. Какъ приведенныя формы слова связываются съ *caucula*, такъ другія, болѣе распространенныя, примкнули къ *caucularius*, причемъ на новыя сложенія могли повліять близкія по значенію и созвучію: *jocularius*, *jocularis*. Оттуда: старовѣрхнен. *gougulâri*, *gouculâri*, *caucalâri*, *gouggilâri*; средневерхнен. *gougelaere*, *goukelaere* и т. д., сѣв. *kuklari*, шведск. *koklare*, и цѣлый рядъ діалектическихъ отраженій въ германскихъ нарѣчіяхъ и въ славянскихъ заимствованіяхъ: чешск. *keyklar*, польск. *kuglarz*, верхнедуж. *kekler*: всѣ съ значеніемъ кудесника, фокусника, паяса и т. п. — Гриммъ¹⁾ отрицаетъ необходимость указаннаго нами производства, считая вѣроятнымъ: 1) что старовѣрхнен. *gougulâri* могло, наоборотъ, повліять на среднелат. формы: *jocularis*, *jocularius*; 2) что вліяніе послѣднихъ словъ допустимо развѣ для немногихъ нѣмецкихъ выраженій понятія *gaukler*: *jaukeler*, *jeukeler*, *jokeler*; 3) что среднелат. *caucularius* и т. п. отразилось, быть можетъ, въ діалектическомъ *kocheler*, *coechler*

¹⁾ Deutsches Wörterbuch, а. v. *gaukel*, *gaukeln*, *gaukelmann*, *gaukler* и въ производныхъ; сл., наоборотъ, въ словарѣ Weigand'a и средневерхненѣмецкомъ *Lexen'a*.

и, какъ общій субстратъ разбираемой группы нѣмецкихъ словъ, не допустимо уже потому, что его не знаютъ среднелат. памятники, записанные въ Германіи. Но именно въ таковомъ мы нашли форму *cosula* = *caucula*; яимѣю въ виду указанную выше глоссу: *choraula*, *caraula*, *choraules*, *cosula* = *joculator* и т. п. (см. стр. 146—7).

Если наше построение вѣрно, то понятие *gaukel* = *praestigium* выработалось изъ конкретнаго *caucula-gaukel-praestigiator*; въ этомъ именно смыслѣ слѣдуетъ понять запретныя «игры, глаголемыя куклы»: это — *caucula*, староверхнен. *caukel*, сѣв. *kukl* = *praestigium*, который творили скоморохи — и въ то-же время: марионетка, *pupa*; сл. нѣм. *gaukel-mann*: *gaukler*, *histrio*, — и *signum mobile*, *neurospasta*, *pupa praestigiatoris*, *citeria*. Подобное соединеніе понятій: знахарства и жонглёрскаго фокуса, продѣлки, уже встрѣтилось намъ при словѣ *bastel*; въ французскихъ процессахъ противъ колдуновъ, начала XVII в., *марионетками* (*marionnettes*) названы — домашніе духи, которыхъ обвиняемые держали у себя, въ образѣ лягушекъ, обезьянъ и т. п. ¹⁾; русск. кукла встрѣчается съ значеніемъ колдовства: въ Орловской губерніи такъ именно зовется за́вертка, за́крутка, закру́та въ хлѣбѣ, завой колосьевъ знахаремъ, на порчу того, кто сниметъ куклу — куклю Бѣлоруссовъ ²⁾. Что понятіе куклы = *пура* вызывало представленіе о сверткѣ, узлѣ и т. п. — понятно само собою; и вотъ въ Псковской губерніи кукла означаетъ: «около 20 фунтовъ льна въ связкѣ», какъ франц. *roupée* = кукла и — початокъ, кудель, *paquet d'étoupes dont on garnit le fuseau*.

Отъ понятія знахаря-кудесника мы пришли къ значенію кудесничества, знахарства и наконецъ къ его орудію: куклѣ. Этотъ переходъ не единичный: 1) греч. *κόβαλος* = «δαίμονες τινες

¹⁾ Magnin, *Histoire des marionnettes en Europe*, 2-e éd. p. 110—11.

²⁾ Даль; о закрутѣ сл. Аванасьева, П. В. III 515—516; Безсоновъ, Бѣлор. пѣсенн, стр. 64.

σκληροὶ περὶ τὸν Διόνυσον», βωμολόχος, среднелат. cobalus = qui lusu assimulato fallit, vel parasitus, vel blatero, hallucinatorque vel praedo, vel sicarius; scurra и — носильщикъ ¹⁾ — измѣнилось (черезъ понятіе: ряженаго, пугала, чучела?), съ одной стороны, да значенія куклы, kobolt, которой орудуютъ фокусники; съ другой — шаловливаго духа ²⁾ — 2) исп. zaharron = ряженный, потѣшникъ; но тѣ xafarrones, которыхъ показываютъ испанскіе joglares (Rom. de Alixandre, compl. 1798) вмѣстѣ съ обезьянами, вѣроятно ни что иное, какъ куклы — чучелы (сл. пров. simils ni bavastels); 3) Въ кормчей XIII вѣка читается слѣдующее мѣсто, приведенное Востоковымъ ³⁾: «*ἀλλ' ἔμυλ λούτῃς καὶ πόρνοι καὶ*» = τοῖς λεγομένοις μίμοις καὶ τὰ τοῦτον θέατρα; сл. въ приведенномъ выше текстѣ апостольскихъ вопрошаній: *αἰγροί, ἀπολεσμένοι κούροι καὶ σκωμωροί*. Миклошичъ сравниваетъ староверхненѣм. lotar, средневерхнен. loter, lotter, loder (нижнен. lodder, loder, loderer) = taugenichts, schelm — и gaukler, possemreisser, о которомъ нѣмецкіе памятники поминуютъ за одно съ «varende lude» и шпильманами: онъ обучаетъ обезьянъ и собакъ, является на свадьбы и т. п.; сѣв. loddari, англос. loddere = scurra; сербск. лотар, польск. lotr, рум. lótru, нашъ лодарь, лодырь. — Миклошичъ привлекаетъ сюда-же и готск. liutharcis = cantor; я наминаю лат. ludio, среднелат. ludio = spelman; лат. ludia = жена гладиатора, среднелат. ludia = speylwyp, jocularix, lena; среднегреч. λουδάριος = ludarii, gladiatores; среднелат. ludarius: spilman, schimpfer; можетъ быть, старофранц. loudier, обыкновенно производимое отъ среднелат. lodia = tugurium (франц. loge); сл. у Валафрида Страбона: ludorum exhibitores, carminum

¹⁾ Ducange, Gloss. med. et inf. lat. a. v. cobalus; Lobeck, Aglaophamus II, 1321, 1323.

²⁾ J. Grimm, Deutsche Myth. 4. Ausg. p. 414—416. Иначе в Deutsch. Wb. (п у Lexer'a) a. v. kobolt: сравниваются англосакс. cofgodas = lares, cofgodu = penates.

³⁾ Словарь церковнослав. яз. а. в. лóутѣкъ; Miclosich, Lex. a. v. Сл. Lexer. l. c. подъ loter; Cihac, l. c. II p. 176—7, a. v. lótru.

rompatici relatores; среднегреч. λουδεμπιστής = «ὁ ἄρχων τῶν παιγνίων· λουδα γὰρ τὰ παίγνια τοῖς Ῥωμαίοις»; «λουδεμπιστής» ἐρμηνεύεται ὁ διακοριστής, ἡγὼν ὁ παρθενοφθόρος, λουδοὶ γὰρ παρὰ Ῥωμαίοις ἡ φθορά; лουδεμπистъ = ἀρρητοποιός; сл. въ переводѣ Иловицкой Кормчей: «на колесницахъ оурисканыи творе, или самоборыць, или пѣшь оурисканыи творе на позорищихъ, или *ирищемъ старыишина*, или борыць» = Ἰνίοχος ἢ μονόμαχος ἢ σταδιοδρόμος, ἢ лουδεμπистъ ἢ лудепάκτης ἢ τοι παιγνίων ἄρχων, ἢ Ὀλυμπικός и т. д.; сл. еще лουδοτρόφος (или лудιοτρόφος) = ἐπιστάτης μονομάχων¹⁾. — Къ этой группѣ словъ примыкають, быть можетъ, *москоμυδιτι* = μιμολογοῦμενοι, *москоμυδ* = τινῶν γελοιαστῶν; (играми и) *москоμυδιεμъ* (и пѣанствомъ): τῆς μιμολογίας²⁾; и *лоутзкѣ*, mimus, histrio, и далѣе (черезъ понятіе ряжецаго, чучела)³⁾ сербск. лутка, чешск. loutka, польск. lątka, бѣлор. лялька = кукла. Укажу въ заключеніи еще на отрывокъ поученія изъ Дубенскаго сборника XVI вѣка: «А о турехъ и ѿ *лодынахъ* и ѿ *коледницехъ* и про беззаконныи бои вы попове уимаете дѣтей своихъ»⁴⁾, и въ грамотѣ Алексѣя Михайловича 1648 года на нареканіе противъ тѣхъ, которые «медвѣди водятъ и съ собаками пляшутъ, зернью и карты и шахматы, и *лодынами играютъ*». Сл. съ другой стороны русск. лотыги = марнотравцы (Памва Берында).

Рядомъ съ этимъ развитіемъ значеній совершается и обратное: отъ конкретнаго понятія куклы — чурки, куклы — свертка, къ чучелѣ, ряженому, пугалѣ, наконецъ, къ шаловливому духу. Разумѣется, не вездѣ развитіе сохранило всѣ элементы такой именно

¹⁾ Ducange, Gloss. med. et inf. graec. a. v. λουῶδες, λουδάριον, λουδεμπιστής, лουδοτρόφος; Diefenbach, Nov. Glossarium a. v. ludarius, ludia, ludio; Jagić, Opisi II p. 133.

²⁾ Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки № LXXXVII p. 172 (изъ житія Андрея Юродиваго).

³⁾ Терещенко, I. с. VII, 294: «Лѣтописи наши называютъ переряживанія — *лудами* (отъ лат. ludex)»(?).

⁴⁾ Срезневскій, I. с. № LVII p. 314.

последовательности: 1) новогреч. *κοῦττῆ*, *κοῦττῶνα*, *κοττῶνα*, *κοτῶνα* = кукла (*κοῦττός* = *mutilus*, *truncatus*, *κοῦττοῦρον* = *truncus* и т. п.) указываютъ на понятіе чурки, отрубка, какъ 2) исп. *muñeca*: кисть, кулакъ, кукла (въ последнемъ значеніи и *muñeco*); сл. франц. *moignon*: отрубокъ какого-нибудь члена итал., въ Комо: *mugnà*—карнатъ, въ Романѣ: *mugnac* = колода, обрубокъ (но франц. *mannequin* отъ флам. *maneken* = *Männchen*); 3) нѣм. *docke*, средневерхнен. *tocke*, староверхненѣм. *toska* = кукла — и *docke* = *ein meist walzenförmiges Stück, ein Klotz, Zapfen, eine kleine Säule, gewöhnlich von Holz*. Гриммъ (D. Wb. a. v.) считаетъ последнее значеніе основнымъ: древнѣйшія куклы дѣлались, вѣроятно, изъ деревянной чурки, грубо обтесанной и обмотанной тряпками; отсюда, быть можетъ, и особое значеніе *docke*: *Strang von gesponnenem Flachs, Wolle, Seide*, «*manipulus lanae vel lini aut canabis qui ex colo pendet et fuso trahitur*». Дальнѣйшее развитіе приведетъ насъ, черезъ представленіе ряженнаго, чучела, некрасиваго, одѣтаго въ лохмотья чловѣка, пугала (Швейцарія), къ понятію альна, эльба, демоническаго существа, котораго въ Швейцаріи зовутъ *doggi*, *toggeli*, *doggeli*. Предположеніе Гримма, что куклы могли первоначально изображать эльбовъ, домашнихъ духовъ и т. п., не представляется мнѣ необходимымъ; 4) средневерхнен. *butze*: обрубокъ, комокъ (*klumpen*), нѣм. *bützel*—недоростокъ, голл. *but*—толстый, коренастый ребенокъ—и нѣм. *butze* = *larva*, *manducus*, кобольдъ, *verbutzen* = *verkleiden*, *vermummien*; *fastnachtbutz*—ряженный на масленицѣ; *butzemann* тоже что *bockelmann* = святочная (первоначально, козлиная?) маска, являвшаяся рядомъ съ Бертой (Frank, Heillosichk. 33: *Pan wirt geacht der Gott sein, den die Kinder Bockelmann oder Bercht heissen*): румынскій берепа съ козлиной харей ¹⁾; — 5) *taterman* = средневерхнен. *kobold*,

¹⁾ Grimm, D. W. a. v. *butze*, *fastnachtbutz*, *bockelmann*; id. *Deutsche Myth.* 4-е изд. p. 418—20 (иное объясненіе); Lexer, *Mittelhochd. Handwb.* a. v. *butze*.

figur im puppenspiele, очевидно, не отъ Tater = татаринъ, какъ полагають иные, а въ связи съ сѣв. töturr, англ. tatters = тряпки: тряпичная кукла. — 6) романское *baga: свертокъ, узелъ, व्योकъ (сл. Diez, Wb. a. v. bagatella); ит. bagatella: giuoco di mano, fatto da giocolieri; «cognomine vocatus el Bagatella, propter ejus cavillationes umbratiles et pueriles, vel quod illam artem noverit bagattandi» (Muratori, t. 2, p. 214 c. 2); среднелат. bagattare: nugare, tricare (Ducange, Gloss. lat. a. v. bagattare); сл. magatelli = bagatelli = марьонетки у Кардана ¹⁾).

И такъ наши скоморохи *творили* или показывали *куклы* — въ томъ и другомъ смыслѣ этого слова. Ихъ любили въ народѣ, зывали въ дома и на пиры; они являлись на братчины ²⁾; церковь внимательно слѣдила за представителями свѣтскаго, стало быть, языческаго веселья. «Сатанино замышленіе, той бо позоры наоучилъ смѣхотворца и кощунники и *скомраси* и игреца, да тѣхъ злыми дѣлы израцаа ихъ погубить», говорится въ «Словѣ о Христіанствѣ» ³⁾. «Како бо позорующе не то-же ли творять? Аще пустошникъ что глумаса изречеть, тогда сии больша смѣются, его-же бы дѣла злословнаго кощунника бьюще отгнати. Но и зраще чюдатса: тии оучатъ злу, друзии же и мзды игренемъ дають, тѣмъ боліи огнь на свою выю збирають. Аще ни зрѣли бы ни дивилиса имъ, то оставили бы пустованіа; не токмо бо диватса зра, но и словеси ихъ извыкли, да егда въ пиру или гдѣ са зберуть, то подобно бы христьяномъ глаголати ѿ пророчствѣ и ѿ оученіи сватыхъ, (то сии въ того мѣсто) глаголють: (се глаголетъ) онъ сій *скоморохъ* или онъ игрецъ и кощунникъ; тѣмъ многы себѣ пути готовятъ ведуще въ муку вѣчную». — «Смѣха бѣган, лихаго *скомороха* и сла точьхара(?)

¹⁾ Magnin, l. c., p. 71—2.

²⁾ Вѣляевъ, l. c. стр. 78.

³⁾ См. Журналъ Мин. Нар. Просв. 1854 г. ч. LXXXIV: Слово о Христіанствѣ, стр. 182—4 = Изтопшен русск. лит. и древн. IV, Смѣсь, стр. 111—112. Слова въ скобкахъ заимствованы изъ послѣдняго текста.

и гудца (въ рки. судца) нѣ оуведи оу домъ свои глума ради», поучаетъ Зарубскій черноризецъ Георгій (XIII в.): . . . «дытаволи бо то суть всегда снѣ, съмысци и созваны и весѣлыя блудьскаѣ, бо то ксть краса и радость бѣсѣщихса штрокъ» ¹⁾. — «Въ домъ свой къ женѣ и дѣтемъ приводиши *скоморохи*, плясци, сквернословци, погубляя себе и дѣти, и жену, и вся сущая въ дому паче потопа онаго» (Митрополитъ Даніилъ) ²⁾. — Домострой нападаетъ на *скомороховъ* «и ихъ дѣло, плясаніе и сонѣли» (изд. Яковлева, стр. 73); Стоглавъ, гл. 93, повторяетъ нареканія Трулльскаго собора противъ «плясцовъ и скомороховъ»; его характеристика современнаго скоморошьяго попрошайничества, «насилнаго» играшя, о которомъ говорятъ и грамоты, едва-ли не отзывается благочестивымъ шаржемъ: «Да по дальнымъ странамъ ходять скоморохи, совокуняся ватагами многими по штидесять и по семидесять и до ста человѣкъ, и по деревнямъ у крестьянъ сильно ѣдятъ и пьютъ и изъ клетей животы грабятъ, а по дорогамъ людей разбиваютъ» (гл. 41, вопросъ 19). — Грамоты 1648 и 1649 годовъ совокупили всевозможныя реальныя обвиненія противъ «*алумнишя и скоморошества*» и его представителей, ходившихъ съ медвѣдями, домрами, гусями, волянками, дудами «и со всякими игры»: «и многіе люди, забывъ Бога и православную крестьянскую вѣру, тѣмъ *прелесникомъ и скоморохомъ* послѣдствуютъ, на безчинное ихъ прелщеніе сходятся по вечеромъ и во всенощныхъ позорищахъ на улицахъ и на поляхъ, и богомерскихъ и скверныхъ пѣсней и всякихъ бѣсовскихъ игръ слушаютъ, мужесково и женесково полу и до сущихъ младенцевъ» (грамота 1649 г.). — «Сатанинскія игры *скомороховъ*», о которыхъ говорилъ въ томъ-же XVII вѣкѣ неизвѣстный священникъ, авторъ Статира ³⁾, не преминули поместить въ статью Требника. «Согрѣшихъ в сладость, слушаа гуденіа гуслей и арганъ и трубъ

¹⁾ Срезневскій, Свѣд. и Зам. № VII, стр. 56.

²⁾ Макарий, I. с. стр. 559.

³⁾ Указаніе А. Н. Майкова. Сл. Духовную бесѣду 1858 г.

и всякого *скоморошества*, бѣсовскаго неистовства, и за то имъ и мѣзду давахъ», читается въ чинѣ исповѣданія мірянъ; «или сотворилъ еси пиръ съ смѣхотвореніемъ і пласаніемъ, или слушалъ еси *скомороховъ* или гуселниковъ, или пѣлъ еси пѣсни бѣсовскія или слушалъ еси іныхъ поющихъ?» (вопросы священника на исповѣди) ¹⁾.

Византійскій церковный ригоризмъ, осудившій профессію потѣшника, какъ грѣховную, былъ только послѣдователенъ, уготовивъ ему и въ будущей жизни подобающее наказаніе. Эти угрозы перешли и на Русь, въ переводахъ греческихъ эсхатологическихъ сочиненій, отразились въ самостоятельныхъ произведеніяхъ того-же характера и, черезъ ихъ посредство, въ народныхъ поэзіи и искусствѣ. Въ словѣ Палладія мниха «О второмъ пришествіи Христовѣ» — «плясцы и свирѣльцы и гусленицы и смычницы и смѣхотворцы и глумословцы отыдутъ въ плачь неутѣшный никогдаже»; въ древне-русскомъ словѣ «о небесныхъ силахъ» караются въ мытарствахъ «буе слово, срамословіе, бестудныя словеса и плясаніе, еже въ пиру и на свадьбахъ и въ навечерницахъ и на игрищахъ и на улицахъ» — и тѣ, «еже басни бають и въ гусли гудуть»; въ изображеніяхъ страшнаго суда по русскимъ подлинникамъ плясуны являются повѣшенными за пунъ, какъ въ духовныхъ стихахъ, создавшихся подъ впечатлѣніемъ тѣхъ-же идей, «плясуны и воляшники» осуждены на повѣшеніе надъ каменными плитами и на гвоздь желѣзное; **либо:**

Еретники и клеветники изыдутъ въ пренесводнія,

Смѣхотворцы и глумословцы въ вѣчный плачь.

Понятно въ этой связи, что въ «Сказаніи о скончаніи міра и о Антихристѣ», приписанномъ св. Ипполиту, послѣднія времена характеризуются тѣмъ, что всюду будутъ итѣться «гѣсни вражія», тогда какъ въ житіи Андрея Юродиваго послѣдній царь Византіи, имѣющій явиться въ пору Антихриста, проявитъ свое благочестіе

¹⁾ Выдержки изъ Требника сообщены мнѣ Н. С. Тихонравовымъ по ркп. его бібліотеки.

тѣмъ именно, что не будетъ въ городѣ «на сопѣльника, ни гудьца, ни поющаго или ино что либо творящаго лихо дѣло». Русская интерполированная редакція псевдо-мееодіевского Откровенія воспроизводитъ это пророчество такимъ образомъ: «Тогда не будетъ.... ни чародѣя, ни *скомороха* (сверильника) ¹⁾».

Нравственная оцѣнка скоморошества съ точки зрѣнія свѣтскихъ людей, въ сущности, сходилась съ церковной, не доходя лишь до крайностей ея практическихъ выводовъ. Твоя наука «что скоморошить и у христіанъ деньги выманивать», говоритъ князь скомороху, вызвавшемуся вступить въ преніе съ жидовскимъ философомъ. «Княже мой господине, отвѣчаетъ тотъ, и христіанъ обманывать надобно умѣючи: збодливаго обманить, а середняго возвеселить, а скупаго добра и податлива учинить. А, не учась, и у христіанъ ничего не добыть, и головы своей не прокормить». И онъ побѣждаетъ ученаго противника не столько знаніемъ, сколько находчивостью и пахальствомъ ²⁾. Это требовало своего рода дрессировки, служившей цѣлямъ смѣха, но вызывавшей презрительное смсхожденіе къ тѣмъ, кто подвергали ей себя:

Свѣтильникъ да свѣтитъ, огнемъ ся снѣдаеть,

Кошунникъ да тѣшитъ, самъ ся изпуряеть,

говоритъ Симеонъ Полоцкій ³⁾, а русскій бояринъ у Маскѣвича сравниваетъ западные танцы съ потѣшнымъ скаканіемъ филляра скомороха: «что за охота ходить по избѣ, искать, ничего не потерявъ, притворяться съуманедшимъ и скакать скоморохомъ (skakać jak kuglarz = gaukler)! Чловѣкъ честной долженъ

¹⁾ Сл. Сахарова, Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-русской письменности и т. д. 1879 г. стр. 67, 111, 136—7, 164, 187, 243, и источники, тамъ указанные.

²⁾ Слово о вѣрѣ христіанской и жидовской, Лѣтоп. русск. лит. и древн. III 61—78.

³⁾ Л. Майковъ, Симеонъ Полоцкій, Древняя и Новая Россія 1875 г., № 11, стр. 226.

сидѣть на своемъ мѣстѣ и только забавляться кривляніями шути, а не самъ быть шутомъ для забавы другаго: это не годится» ¹⁾.

Этотъ отрицательный взглядъ свѣтскихъ либо свѣтски-образованныхъ людей на скоморошье дѣло мирился практически съ институтомъ шутовъ, какъ народная пословица: Богъ даль попа, чортъ скомороха — съ дѣятельнымъ участіемъ послѣдняго въ *народной обрядности*. Его роль въ *свадебномъ обиходѣ*, засвидѣтельствованная церковными и правительствованными запретами, пережила его историческое существованіе, какъ члена отдѣльнаго института, сословія. «Не подобаетъ хрѣстьяномъ въ пирехъ и на свадьбахъ бѣсовскихъ игръ играти, аще ли то не бракъ паричетса, нѣ идолослужение, иже суть: пласба, гоудьба, пѣсни бѣсовскыя, сопѣли, боубыни и вся жертва идольска», говорится въ Словѣ Христолюбца по рукописи конца XV вѣка ²⁾. — «Въ мірскихъ свадьбахъ играютъ глумотворцы и органники и смѣхотворцы и гусельники, и бѣсовскія пѣсни поють; и какъ къ церкви вѣнчатся поѣдутъ, священникъ со крестомъ будетъ, а предъ нимъ со всеми тѣми играми бѣсовскими рыщутъ». Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Стоглава (гл. 41, вопр. 16) говорится: «къ вѣнчанію ко святымъ церквамъ *скоморохомъ* и глумотворцемъ предъ свадьбою не приходити». Такъ уже въ статьѣ о многихъ неисправленіяхъ, «неудобныхъ Богу и не полезныхъ душѣ», приписываемой владыкѣ рязанскому Кассіану: «свадбы творятъ и на браки призываютъ ереевъ со кресты, а *скомороховъ* з дудами» ³⁾. То-же въ грамотѣ 1648 г.: «Да въ городскихъ же и въ уѣздныхъ людѣхъ у многихъ бывають на свадьбахъ всякіе безчинники и сквернословцы и *скоморохи* со всякими бѣсовскими игры». — Когда въ былинахъ

¹⁾ Pamiętniki Samuela Maskiewicza, wydany przez Jana Zakrzewskiego (Wilno, 1838), стр. 39—40 (на русскій языкъ переведены Устряловымъ).

²⁾ Лѣтописи русск. лит. и древн. IV, Смѣсь, стр. 94.

³⁾ Лѣтоп. русск. лит. и древн., т. V, отд. V, стр. 137—9.

о «Добрыни въ отъѣздѣ» богатырь является на свадьбу жены переодѣтый *скоморохомъ*, (какъ въ соотвѣтствующемъ положеніи Renart, сл. выше стр. 163), «дѣтиной пріѣзжей, скоморошной, гусельной» (Рыбн. I № 26), такое именно переодѣваніе является умышленнымъ: оно шло къ обряду. Въ Бѣлоруссіи еще говорятъ: что за «веселе безъ *скоморохи*» (Носовичъ, въ Словарѣ; сл. его-же Бѣлор. пѣсни, стр. 147), какъ сербская свадьба не обходится безъ чауша или глумпача ¹⁾, а чувашская безъ музыканта, игрока на гусяхъ либо *сурнай* — не *сурни*-ли нашихъ скомороховъ? ²⁾. — Въ Орловской губерніи, передъ отправленіемъ невѣсты къ вѣнцу, поютъ:

Какъ нынче у насъ ли порошица выпадала,
Наталяшка извошничковъ нанимала,
Она семь паръ коней, восьмой возъ;
А какъ-бы кто-же *скоморошечка* да подвезъ?
Играй, играй, *скоморошничекъ* въ село до села,
Ужъ шибѣ была Наталяшка весела и т. п.

Въ Малороссіи свадебные поѣзда иногда отправляются въ церковь и изъ церкви съ музыкой (бубны или рѣшета и цимбаль), пѣснями и даже пляской; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существуетъ обычай въ заключеніи свадьбы *цыганить*: *переодѣваются* цыганомъ, цыганкой, москалемъ, жидомъ, церковнымъ старостой; иногда мушкетеръ рядится женщиной, и все вмѣстѣ, въ сопровожденіи музыки, отправляются цыганить. При этомъ *цыганы* и *салдати* воруютъ все понавешенныя ноды руки, а *жиды* переводятъ. Нѣкоторые изъ участвующихъ собираютъ деньги будто на церковь или на свирѣль и проч. Все выпрошенное и украденное потомъ продается, за исключеніемъ

¹⁾ Kanitz, Serbien 531.

²⁾ Магнитскій, Матеріалы къ объясненію старой чувашской вѣры, стр. 200, прим. 2. *Сурнай*, въ сущности, тоже что шыбырь: родъ болышки.

домашней птицы, которую рѣжутъ и ѣдятъ; на вырученные деньги покупаютъ водку. — Сходный обычай ряженья встрѣчается и въ Московской губерніи: на другой день свадьбы, когда молодые ѣдутъ въ баню, около дома ихъ и по деревнѣ ѣздить *ряженые* и бьютъ въ сковороды и тазы ¹⁾. — Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Симбирской губерніи въ свадебное веселье вводится цѣлый эпизодъ драматическаго характера: на средину избы выходятъ два крестьянина-балагура и заводятъ такой (заученый) разговоръ:

Первый. Слушай-ка, Ванька, кулѣшна стать,
Съумѣешь-ли на вопросъ отвѣтъ дать?

Второй. Эка-ста дѣло! Чать, умѣемъ.

Первый. Ну-ка, отгадай,
Только промаху не дай!

Второй. Ну, бай да смотриай,
Не плошай.

Первый. Поѣхаль я на базаръ, купилъ мѣру гороху.

Второй. Ну, это хорошо.

Первый. Хорошо, да не больно.

Второй. А что-же?

Первый. Да вотъ то-же!
Поѣхаль я горохъ сѣять,
Поднялся вѣтеръ,
Онъ и уродился рѣдокъ.

Второй. Ну, это плохо!

Первый. Плохо, да не больно.

Второй. А что-же?

Первый. Дать то-же:
Рѣдокъ да лучнеть.

Второй. Ну, это хорошо.

Первый. Хорошо, да не больно и т. д.

¹⁾ Сл. Бѣляевъ, I. с. стр. 74—6; Чубинскій, Труды Этнограф. Статист. Экспедиціи и т. д. IV, стр. 262, 272, 465; Этнограф. Сборникъ I, 191; Пермскій Сборникъ I, 99. Сл. сходный обычай въ лужицкой свадьбѣ, Haupt und Schmalder, Volkslieder, II, 236.

Въ такихъ несвязныхъ вопросахъ и отвѣтахъ проходить часть діалога; оказывается далѣе, со словъ балагура, что сосѣдская кошка съѣла у него сало, онъ её убилъ, изъ нея шубу сшилъ, сосѣдъ её отнялъ, а онъ у него дочку укралъ — словно эту, точь въ точь, и поць ихъ повѣнчалъ. — Тутъ вмѣшивается дружка:

Спасибо па красномъ словѣ, господа,
 Съ самаго съ исподѣ,
 А ты, дядюшка Тарасъ,
 Послушай-ка лучше насъ....
 Разскажемъ какъ въ високомъ теремѣ
 Сидитъ красная дѣвица,
 Собою бѣлолица,
 Полна, румяна,
 Безъ всякаго изъяна,
 Очи орлиныя,
 Брови соболиныя,
 Руки бѣлыя,
 Очи смѣлыя.

Ай, ребята!

Кому ту дѣвицу,
 Лицомъ бѣлолицу,
 Полну да румяну,
 Безъ всякаго изъяну,
 Взять да отвѣдать,
 Да вѣкъ ни ужипать, ни обѣдать?
 (обращается къ нпругующимъ)

Ну-ка, кому?

Видно мнѣ одному! ¹⁾

¹⁾ Сообщено Л. Н. Майковымъ, напеч. Курловымъ въ Симбирскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ 1867 г., № 37. Въ Архангельской губерніи во время свадьбы, когда женихъ прѣзжаетъ за невестой, въ избу входитъ изъ числа зрителей мушкетеръ съ кочергой и держитъ рѣчь, въ которой характеризуетъ одежду гостей и выговариваетъ себѣ угощеніе. См. Труды Этногр. Отд. Общ. Любит. Естествознанія V, 1, 82.

Необходимо различить во всей этой театральной обрядности элементъ народнаго обычая и пришлый, присталый къ нему, древними представителями котораго являлись, «глумотворцы и органники и смѣхотворцы и гусельники» съ ихъ «бѣсовскими» пѣснями и играми. Народный обычай и захожіе глумцы — вотъ что противопоставлялось у насъ христіанству, какъ силы, совокупившіяся на противодѣйствіе ему; иначе въ Византіи: тамъ эти силы были, въ сущности, — одной силой, одно и тоже язычество продолжало жить и въ свадебной пѣснѣ и въ мимахъ, участникахъ брачнаго обряда. «Οἱ ἐφ' ἡμῶν καὶ ὕμνους εἰς τὴν Ἀφροδίτην ᾄδουσι χορεύοντες, καὶ μοιχείας πολλάς, καὶ γάμων διαφθοράς, καὶ ἔρωτας παρανόμους καὶ μίξεις ἀθέσμους, καὶ πολλὰ ἕτερα ἀσεβείας καὶ αἰσχύνης γέμοντα ᾄσματα κατ' ἐκείνην ᾄδουσι τὴν ἡμέραν, καὶ μετὰ μέθην καὶ τοσαύτην ἀσχημοσύνην οἱ αἰσχυρῶν ρημάτων δημοσία τὴν νύμφην πομπεύουσιν». Іоаннъ Златоустъ еще разъ возвращается къ этому изображенію брачнаго обряда: «διὰ τῆς ἀγορᾶς εἰς ἐπίδειξιν πομπεύουσι, μετὰ λαμπάδων αὐτὴν (т. е. τὴν νύμφην) παραπέμποντες ἐν ἑσπέρᾳ βαθεῖα . . . καὶ οὐδὲ μέχρι τούτων ἴστανται, ἀλλὰ μετὰ αἰσχυρῶν ρημάτων αὐτὴν ᾄγουσι . . . τί γὰρ ὁ πολὺς ὄχλος βούλεται; τί δὲ ἡ μέθη, τί δὲ αἱ σύριγγες; οὐκ εὐδὴλον ὅτι ἵνα μὴδὲ οἱ ἐν ταῖς οἰκίαις ὄντες καὶ βαπτιζόμενοι ὑπὸ βαθεῖ ταῦτα ἀγνοῶσιν, ἀλλ' ὑπὸ τῆς σύριγγος διεγειρόμενοι καὶ ἄνωθεν ὑπὸ τῶν ὀρυφάκτων κατακύπτοντες, μάρτυρες γένωνται τῆς κωμωδίας ἐκείνης; τί ἂν τις εἴποι τὰς ψῆδας αὐτάς, αἱ πάσης γέμουσιν ἀκολασίας, ἔρωτας ἀτόπους καὶ μίξεις παρανόμους καὶ οἰκιῶν ἀνατροπὰς καὶ μυρίας παρεισάγουσαι τραγωδίας, καὶ πολὺ τὸ τοῦ φίλου καὶ ἐρῶντος ὄνομα ἔχουσαι, καὶ τὸ τῆς φίλης καὶ ἐρωμένης;» Въ такомъ обиходѣ естественно принимали участіе и представители языческаго вѣрованія и веселья, и Златоустъ ратуетъ противъ тѣхъ, кто допускаетъ ихъ на свадьбы, наполняя домъ театральнымъ людомъ, мимами мужескаго и женскаго пола, плясцами и т. д. ¹⁾.

¹⁾ Сл. выписки у Саомы, I. с. р. 67—9.

Указанное различіе необходимо имѣть въ виду, говоря о сходныхъ нареканіяхъ Византійской и — Русской церкви на народныхъ потѣшниковъ.

Особливое вниманіе обращала церковь на участіе скомороховъ въ годичныхъ праздникахъ, освященныхъ христіанскими воспоминаніями, тогда какъ народные потѣшники обновляли въ нихъ — или и вносили новый языческій элементъ. Связь скомороховъ съ *русаліями* давно извѣстна. Русаліи¹⁾ — распространенное среди Славянъ, Румынъ, Албанцевъ, извѣстное въ Италіи, Испаніи и средневѣковой Греціи, названіе Пятидесятницы (Троицына и Духова дней); у Словинцевъ оно служитъ къ обозначенію какъ этого дня, такъ и Мая мѣсяца; въ Стоглавѣ оно является обобщеннымъ: «роусалии о іоанновѣ дѣни и навечерии рождства Христова и богоавлениа». Уже въ нашей начальной лѣтописи читаемъ: «диаволъ лъститъ и друугими нравы, всьгачьскыи лъстѣми прѣваблѣна ны отъ бога, *троубами и скомрахи, гоусьми и русалми*»; то-же въ поученіи, приписанномъ въ одномъ сборникѣ Осодосію Печерскому и, вѣроятно, заимствованномъ изъ Златоуструя (Слово о ведрѣ и о казньхъ бжїихъ), тогда какъ въ другомъ поученіи Златоуструя (еже не пресѣбидѣти цркви бжїа и свѣихъ таинъ) *скомрахи и русаліи* («о скомрасѣхъ и ѿ русаліахъ») передаютъ греч. «ἐν μὲν ἰπποδρόμοις». Сл. толкованіе къ ап. Павлу, XIII вѣка: «егда играютъ *роусалии* ли *скоморохи* ли пылицѣ кличють, или како сборище идольскихъ игръ, ты же въ тѣ часъ пребоуди дома»²⁾; то-же соединеніе встрѣтилось намъ выше въ Вопросаніи апостольскомъ: «игры, глаголемыя куклы

¹⁾ Miklosich, Die Rusalien, Wien, 1864 г.

²⁾ Срезневскій, Свѣд. и Зам. № XXIV; Малининъ, Изслѣдованіе Златоуструя I. с. стр. 95—6 и 207—9. Интересны въ указанномъ словѣ другія передачи слова *скомрахи*: κατὰ φρενός ἢ ὀρχήστῃς = гудецъ или *скомрахи*; ὑπὲρ δὲ ἰππῶν καὶ ἡνιόχων καὶ σοφιστῶν καὶ ῥητορῶν = а иже ѿ коней и ѿ скомрасныхъ и ѿ пустыхъ повѣстехъ (Περὶ τοῦ μὴ κατὰ φρενὲν τῆς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας καὶ τῶν ἁγίων μυστηρίων).

и *скоморохи и русалиєю плещущаа*», почему Азбуковникъ толкуетъ: *роусалиа* = игры скоморошескія ¹⁾).

Интересенъ для нашего вопроса эпизодъ изъ житія св. Нифонта ²⁾: «и се ѡбрѣтесѣ члѣвкъ скача съ сопѣльми, и идѣше съ нимъ множество народа, послушахоу юго.... ѡ^т единого мурина съвязани и ведоми ꙗко ѣдинѣмъ оужемъ поверъсты въ слѣдъ сопѣльника». Тотъ муринъ—князь бѣсовскій Алазіонъ, имя сопѣльнику—Оптиолъ. «И се видѣвше ѡканъни бѣси сего народа прельщена ѡ^т князя ихъ, въздрадовашасѣ радостію великою и начаша и ти люди възвоуцати, ѡвы подвизахоу пласати, а другыя плескати и възспѣвати. И бѣсомъ съ ними плещущемъ, а другимъ плещущемъ ѡнѣмъ невидимо, и се моужь нѣкыи зѣло богатъ зырише съ полаты, и тѣ постреченъ ѡ^т сотоны повелѣ предъ собою ставъши играти и пласати, бѣсомъ оугодити творяще. И начаша друзии пласати. Изъмъ сребрь(ни)цю болгаринъ, дасть ю сопѣльнику; ѡнъ-же ю приѣмъ, въложи въ чѣпагъ свои. Бѣси же, изъмъше сребрьницу ищѣпага сопѣль(ни)коу, поустѣша къ ѡцю своему дѣяволу въ бездноу и рѣша лоукавому бѣсоу сице: иди, рыци оцю нашему великому, тамо съвязаному ісѣмъ: се ти жертвоу ѣдинъ ѡ^т князь поустѣ, нарицаемыи Алазиѡнъ, Оупотиѡлѣмъ, старѣшиноу жьрьцемъ (далѣе: Оптиѡлоу сопѣльнику)». — Сатана возвеселился этому приношенію, но велитъ отнести обратно и тайно вложить въ чѣпагъ сопѣльнику серебро и мѣдъ, «ѡсквернивъ ꙗ своимъ ѡмрачениѣмъ». Все это увидѣвъ «чювьствьныима ѡчима», блаженный Нифонтъ сказалъ: «ꙗко троуба събирають вою, млтва же творима събирають ангѣлѣ бжїѣ, тако же сопѣли и гоусли събирають ѡколо себе бестоудьныа бѣсы; дьръжаи въ сласть сопѣльника чѣтѣтъ тьмьнаго бѣса, иже желаетъ пожерети весь миръ». Потому да удаляются всѣ отъ хитрости дья-

¹⁾ Miklosich, l. c. стр. 5—7.

²⁾ Отрывки сообщаются по ркп. Румянцевскаго музея, XIII вѣка, описанной Полѣновымъ въ Извѣстіяхъ Имп. Ак. Наукъ и т. д. X стр. 374 слѣд.

вольской, «наипаче *ѡже* свои имении пропырливому бѣсоу даютъ, *ѡже* соуть *русалии и иргици*». — Приведенный нами отрывокъ житія выдѣлялся изъ него и въ этомъ видѣ нерѣдко встрѣчается въ рукописяхъ подъ заглавiемъ: «Слово святаго Пифонта о русалияхъ», при чемъ *иргицы* заключительной фразы замѣняются *скоморохами*: «остати всѣмъ игръ бѣсовскихъ и ѡ^т лести дыволя, наипаче (и)же свои имѣныи даютъ бѣсу лукавому, *иже суть русалы, а иниже скоморохомъ*» ¹⁾.

Скоморохи слились съ русальями; ихъ пляска — служенiе бѣсу, который и самъ является въ ихъ образѣ. Одинъ старецъ, сидѣвшiй въ кельѣ за руководѣлемъ и пѣвшiй псалмы, увидѣлъ нечистаго, вошедшаго къ нему дверьми, срачинна съ виду, въ *скомрашней одеждѣ*; ставъ передъ старцемъ онъ принялся плясать — ибо тотъ задремалъ за пѣнiемъ псалтыря ²⁾. —

¹⁾ Пам. стар. русск. лит. I, стр. 208.

²⁾ I. с. стр. 202: О плянущемъ бѣсѣ. Болѣе древнiй текстъ этой повѣсти указанъ мѣст. Н. С. Тихомировымъ въ славянскомъ переводѣ Синайскаго Патерика по Синодальному пергаменному списку XII вѣка, № 551, л. 111 об.: «видѣхъ вѣлѣзоуща отрока двѣрьцами, срачинна, *носима(sic) зармонъ*, и ставъ прѣдъ мною нача пласати». Если, какъ полагаетъ Тихомировъ, зармонъ = среднегреч. ζῆρμον, ζῆζῆρμον, прквпосл. *заръ* (сл. Jagić, Archiv f. Slav. Philol. V, 92—93; Opisi, IV, стр. 14), *заря* (Азбуковникъ) = tesserae, alea, ludus, ζαυλίχ (съ арабск. az-zahr = dé, откуда нем. azar, франц. hasard и т. п.), то демонъ пришелъ смущать задремавшаго старца не только пляскою, но и азартною игрою, запретною съ точки зрѣнiя церкви. — Сообщаю далѣе выписку изъ письма ко мѣст. Н. С. Тихомирова: «Въ позднѣйшихъ спискахъ этого-же Патерика по другому пересказу и, можетъ быть, съ другой греческой редакциіи, это мѣсто читается такъ: «Повѣданіе прѣподобный игумень Павелъ братни общаго житія: Въ Θεογνiи слышахъ, рече, ѡтъ нѣкоего старца, яко нѣкогда ми сядяшу въ кѣльи мои и дѣлаючи ми руководѣіе свое, и пояхъ псалтырь изъ устъ, и видѣхъ вѣлѣзна отрока двѣрьцами моими, срачинна, въ *скомрашней одеждѣ стуко^тъ*, и ставъ предо мною нача пласати». Эту выписку я сдѣлалъ изъ скорописнаго сборника XVII в. моей библиотеки изъ статьи, озаглавленной:

Предположеніе, высказанное выше (стр. 152), что древнѣйшимъ отразился въ паясѣ, Narr'ѣ средневѣковой драмы, мирится такимъ образомъ съ другимъ, усматривающимъ въ послѣднемъ типѣ отраженіе комической роли дьявола въ старинныхъ мистеріяхъ¹⁾. Дьяволъ и фигляръ отождествились; сами бѣсы—скоморохи играютъ на русаліяхъ, говорится въ пересказахъ приведенной выше легенды о Нифонтѣ: «умысли сатана, како отвратити людей отъ церкви, и, собравъ бѣсы, преобрази въ челоуѣки, и идяше въ сборѣ велицѣ унестренѣ въ градъ, ови біяху въ бубны, друзіи въ козицы и въ сонѣли сопяху, иніи же, *возложыше на я скураты, дпяху на глумленіе челоуѣкомъ.... и нарекоша игры тѣ русалія*»²⁾. —

Другія подробности подсказываетъ намъ Стоглавъ (гл. 41, вопр. 23): «въ *Троицкую субботу* по селомъ и по погостомъ сходятся мужи и жены на жалыникахъ и плачутся по гробамъ съ великимъ кричаніемъ, и егда начнутъ играть *скоморохи* гудницы и прегудницы, они же, отъ плача преставше, начнутъ скакати и плесати и въ долопи бити и пѣспіи сатанинскія пѣти на тѣхъ-же жалыникахъ, обманники и мошеники». Соборъ обязалъ священниковъ убѣждать свою паству, чтобы «въ кои времена родителей своихъ поминають, и они бы нищихъ покоили и кормили по своей силѣ, а *скоморохомъ* и гудцамъ и всякимъ глумцомъ запернцали и возбраняли, чтобы въ тѣ времена, коли родителей поминають, православныхъ христіанъ не смущали, запернцали тѣми бѣсов-

«Слово отъ Лемониса о плясавшемъ бѣсе предъ мнихомъ соблазна ради, а псалма ради ищезнувшемъ .ѠѢ.». Любопытно, что въ печатномъ изданіи этого Патерика (Лимонарь сирѣчь Цвѣтникъ иже во святыхъ отцахъ нашего Софронія патріарха Іерусалимскаго. Кіевъ, тип. Спиридона Соболя 1628 г. л. 123 об. глава 160) подробности о скоморохѣ сглажены».

¹⁾ Roskoff, Geschichte des Teufels, I, стр. 386.

²⁾ Костомаровъ, Очеркъ стр. 141; Православный Собесѣдникъ 1860, XI, 253; Калининскій, I. с. 340. Сл. Жмакинъ, I. с. 556 прим. 2.

скими играми» ¹⁾. Сл. описаніе русалій у Димитрія Хоматіана, архієпископа болгарскаго XIII вѣка: жители Молизской области показываютъ «ὅτι παλαιῶ ἔθους ἐν τῇ χώρᾳ τούτων κρατοῦντος, ὃ δὴ ῥουσάλια ὀνομάζεται, τῇ μετὰ τὴν πεντηκοστὴν ἐβδόμαδι σύνταγμα γίνεσθαι νεωτέρω καὶ τὰς κατὰ χώραν κώμας αὐτοὺς περιέρχεσθαι καὶ παιγνίοις τισὶ καὶ ὀρχήμασι καὶ βεβακχευμένοις ἄλμασι καὶ σκηникаῖς ἀρχημοσύναις ἐγκαλεῖσθαι ὄψρα παρὰ τῶν ἐνοικούντων εἰς κέρδος αὐτῶν, ἐξῆλθον καὶ οὗτοι κατὰ παρὸν ἔτος, συντάξαντες ἑαυτοὺς καὶ παρασκευάσαντες ἐν οὗτῳ κατὰ χώραν σκηνοβατήσωσιν» и т. д. ²⁾. Сκηνοβατέω = выступать, представлять что-либо на сценѣ, предполагать участіе театральнаго элемента; можетъ быть, скомороховъ? Поминки покойниковъ до сихъ поръ не обходятся у Чувашъ безъ пляски и пѣсенъ и участія музыканта, обязательнаго и при похоронахъ. Вспомнимъ значеніе средневѣк. *chogagim* и жонглѣровъ-плакальчиковъ въ Лангедокѣ ³⁾.

Нетрудно представить себѣ, что и такія празднества, какъ *колядныя*, не обошлись безъ участія скомороха. Я укажу на аналогію византійскихъ порядковъ, на свидѣтельство Стоглава (гл. 92) и грамоты 1648 года о глумахъ и играхъ и «скарденыхъ образованіяхъ», и обращу вниманіе на нѣсколько выраженій, связывающихъ скомороха съ святочными окрутниками.

1) Црквнсл. *коудесъ*, *коудесники* = *magus*, чаровникъ, волхвъ; древнерусск. *кудъ* = *incantatio*, *diabolus*; русск. *окуда*, *окудникъ* рязанской губ. = колдунъ, волхвъ, проказникъ; *кудесить* = колдовать, ворожить; *кудесы* = чары. — *Кудесниками* зовутся въ Новгор. губерніи *святочные ряженые*, въ Кирилловскомъ уѣздѣ *кудесы*; болг. *къдены вечеръ* = канунъ новаго года. — Црквнсл. *коудешникъ* = *μῦθος*, *коудешнъ* = *mimicus*; коудеш-

¹⁾ Вѣляевъ, I. с. стр. 71—2.

²⁾ Miklosich, I. с. стр. 3.

³⁾ Сл. Матвѣевскій, I. с. стр. 172, 175, 180, и выше стр. 146.

намъ творца = шпильманскія игры¹⁾. — Къ извѣстному намъ древнему отождествленію: *мага* и *мима* — присоединяется и третій терминъ: *ряженія и колдовства о святкахъ*. Сл. сербск. чарошца = *persona in maschera*, чарошце = колядующіе подъ новыи годъ (сл. чороје упомянутой выше, стр. 128, масляничной забавы) — и чарати = колдовать, ворожить (Pačič, Лавровскій). Можетъ быть, и русск. колдунъ, колдовать, только народныя формы: коляды, колядовать и т. п.?

2) Малор. румын. болг. *березу* — *брезаю* я приправилъ выше (стр. 118 слѣд.) къ нѣм. *berhte*. Въ одномъ изъ предъидущихъ изслѣдованій²⁾ я понялъ отношенія *Berhta*'ы къ *berhten* такимъ образомъ, что олицетвореніе древнѣе обряда, и народная игра явилась вѣншиимъ выраженіемъ годичнаго появленія, обходовъ Берты — Рождества. Аналогію къ такому именно развитію я усмотрѣлъ въ греко-славянскомъ олицетвореніи Пятницы, о которой также сложилось представленіе, что она навѣщаетъ, обходитъ людей³⁾, и которая также спустилась до вѣщественнаго выраженія въ обрядѣ, до «простоволосой женщины», что водили въ стародубскомъ полку. Какъ за олицетвореніемъ Пятницы удержалось названіе соответствующаго дня недѣли, такъ и для Берты представлялась вѣроятной такая-же этимологія: *тѣ фѣтъ*. — Новый матеріалъ сравненія, являющійся въ малор. румын. *березѣ*, *брезаѣ*, можетъ видоизмѣнить предложенное мною построеніе. Факты представляются слѣдующіе: обрядовыя маски *березы* и *berhte* являются одинаково и въ нѣмецкомъ и въ малорусско-румынскомъ повѣрьѣ; образъ *Berhta*'ы — Рождества только въ первомъ; потому-ли, что во второмъ онъ утратился либо не развился? Нѣмецкой Бертѣ мы можемъ

¹⁾ Сл. м. проч. *Miclosich*, Lex. а. в. коудесь, коудесыиикъ, коудешыиикъ, коудешыиъ.

²⁾ Опыты и т. д. II, V, стр. 255 и слѣд.

³⁾ Сл. Чувашскую «Эрне ватты», «недѣльную старуху», смотрящую за соблюденіемъ пятницы. Магнитскій, I. с., стр. 64, 65, 89.

противопоставить развѣ Меланку — и олицетворенную Коляду русскихъ пѣсенъ и обряда ¹⁾. Такъ или иначе, границы обряда: береза—berhte, ставятся шире границъ олицетворенія: Berhta'ы, развившейся односторонне. Объясненіе тому можетъ быть предложено слѣдующее: олицетвореніе Berhta'ы = τὰ φῶτα примкнуло къ существовавшему уже, болѣе древнему обрядовому образу: березы, berhte. Этимологія этихъ словъ указана выше: санскр. bhraj = φλέγω, fulgeo; рум. breaz = пятнистый, пестрый, разноцвѣтный, ποικίλος; чешск. brza = Ader im Fleisch oder Holz, Flader, Maser; brzovatý = aderig, maserig. Это возвращаетъ насъ, быть можетъ, къ обычному костюму древнихъ мимовъ, такъ называемому centunculus, удержавшемуся въ традиціонной одеждѣ итальянскаго арлекина: пестрому платью, сшитому изъ разноцвѣтныхъ лохмотьевъ. Сл. о мимахъ у Sidon. Apoll. Epist. II, 2: pigmentis multicoloribus, и въ житіи св. Беральда: ab utroque latere divisus, item mixtis coloribus vestimenta variabant ²⁾. Такова одежда и румынскаго брезан.—Названіе ряженыхъ въ Новгородскомъ уѣздѣ *соптками* отвѣчаетъ значенію березы—брезан—berhte.

3) *Мѣхоношій* ³⁾ въ колядныхъ обходахъ зовется тотъ изъ *колядовщиковъ*, который принимаетъ подачки и носитъ ихъ въ мѣшкѣ до раздѣла; арханг. губ. *мѣхоноша*, *мѣхонъ* = вахлакъ, неловкій, неуклонкій человѣкъ; онежск. губ. = тотъ изъ числа христовославцевъ, который принимаетъ на свои руки и хранить

¹⁾ Сл. бѣлорусскихъ ряженныхъ: богатую и бѣдную Коледу у Аоап. П. В. III стр. 749, I стр. 780. Въ малорусской колядкѣ «*сосятая Василья* дѣяжу мѣсила, пироги пекла, и рогагы и букаты».

²⁾ Gautier, l. c. I стр. 349, прим. 3.

³⁾ Снегиревъ, l. c. II, 104; Даль, а. в. мѣхъ, и личныя сообщенія. Сл. мѣхоношу въ повѣсти о царѣ Аггеѣ, Размѣсканія въ области русск. духовн. стиха V, Приложение, стр. 149. — Носовичъ, Словарь бѣлорусск. нар. а. в. мѣхоношій, торба, торбоношін, кошелоношъ; Шейнъ, Бѣлор. нар. пѣснц, стр. 75 слѣд.; Карацѣнъ, Рѣчн. а. в. торбоноша.

собранныя имъ подачки; (онежск. арханг. сибирск.) прислужникъ у лѣсовщиковъ и оленьихъ промышленниковъ, который носить и охраняетъ ихъ вещи и т. п.; въ рязанской губ. дѣвушки и молодцы ходятъ подъ окна славить овсень: одна изъ нихъ, несущая кошель для сбора, зовется *махоноской*, т. е. мѣхоноской.— Малорусск. *михоноша* = провожатый нищихъ, носящій ихъ торбы или мѣха.—Въ Бѣлоруссiи *мѣхоноша*, *мѣхоношій*, *мѣхоношь*: человекъ, который въ артели завѣдываетъ запасомъ; сборщикъ подаваемого при поздравленiи съ праздниками; *мѣхеда*: неповоротливая, непроторная (о работницѣ); сл. въ послѣднемъ значенiи: торба; *торбанѡшій* = *мѣхоношій* (сербск. *торбоноша* = мѣхоноша у разбойниковъ). *Миханошей*, *миханожищемъ* зовется собственно тотъ изъ «волочебниковъ», ходящихъ славить Христа о Пасхѣ, на обязанности котораго лежитъ — носить мѣшокъ съ получаемыми за пѣсни подарками; пѣсни зовутъ его и «*каша-лоносомъ*» (сл. Шейнъ, Б. Н. П. стр. 81 № 139; сл. стр. 93, № 145: Миханоши—жита кашу; Безсоновъ, Бѣл. п. стр. 7, № 4: Нашъ мѣхоношь кошель носить).

Не слѣдуетъ-ли объяснить въ этой связи средневѣковыхъ карбонасовъ, о которыхъ говорятъ дубровницкiе акты въ связи съ праздниками Пасхи: *carbonasii*, *carbonosii*, *carbonezi*, *ludus carbonassiorum*. Это, несомнѣнно, ряженые; подъ латинскимъ обликомъ скрывается хорв. *krabanoša*, *krabanosica*, *krabulja* = маска; сл. *škraban*, *kraban* = *persona in maschera* ¹⁾. Я предполагаю въ основѣ слова црквнсл. крабий, крабл = *fiscella* e *vimine plexa*, *arcula*, *marsupium*; словинск. *krabulja*, *korbulu*, сербск. *krbulja*, русск. коробъ. Крабаноша могло явиться первоначально въ значенiи мѣхоноши, обрядоваго ряженаго, откуда

¹⁾ Parčić, Rječn. slov. ital. i ital. slov., даетъ еще нѣсколько словъ для выраженiя «*persona in maschera*»: *čarojica*, о которомъ упомянуто выше; *čuvda*, необъяснимое для меня, равно какъ и *krinka* = *maschera*; наконецъ *buša*, можетъ быть, нѣмецк. *butze*.

развилося общее понятіе маски, какъ maskhaga дошло до него, отираившись отъ значенія потѣшника ¹⁾.

Таковыми могли быть первоначально бѣлорусскіе волочебники, волочинники, *fahrende Leute* (сл. волокита, вольчага, волочуга, волоцуга, волочай = бродяга и т. п.), нынѣ поющіе духовные стихи, въ стилѣ и съ сюжетами колядокъ, но первоначально «игрецы», подобно колядовщикамъ ²⁾, болѣе ихъ сохранившіе слѣды какой-то внутренней организаціи (*collegium*, ватага): между ними есть *починальниѣ* или *начинальниѣ* = запѣвало, и *помагальниѣ*, *подолосниѣ* или *подхапниѣ*, *мѣхонша* и *осви-стѣ* = острякъ, шутникъ, и музыка, *музычина*, *скрипка* ³⁾;

1) Сообщеніемъ дубровницкихъ актовъ, касающихся карбонасовъ, я обязанъ В. И. Ламапскому. Вотъ нѣсколько выдержекъ:

(1335) Die Martis 20 Martii = In minori Concilio, quod nulla persona audeat facere se *Carbonezum seu judeum* vel se trasformare in aliquam figuram turpem hinc ad unum annum prox. sub pena 25 ypp.

(1347) Die 22 Februarii = in Majori Consilio in quo 62, quod non obstante forma statuti loquente de *Carbonosiis*, nulla persona audeat se facere Carbonossium neque ludum Carbonossii, et ista reforma duret usque ad unum annum.

— Die 15 Madii = In Majori Concilio in quo 96, quod licitum est facere ludum *Carbonassiorum* observando infrascripta: 1) quod ludus Carbonassiorum possit incipi in Dominica Resurrectionis Dominicae et durare usque in sequentem Dominicam; 2) quod nullus Carbonassius audeat portare secum arma ad offendendum; 3) quod nullus Carbonassius audeat facere rissam vel rumorem cum aliqua persona neque dicere verba injuriosa; 4) quod nullus ex dd. Carbonassiis audeat facere se facere Carbonassium neque ludum ipsum Carbonassiorum post sonum campane Ave Marie.

²⁾ Сл. Шейнъ, I. с. стр. 105, № 150, въ волочебной пѣснѣ: Подарп госней колядовщицковъ.

³⁾ Безсоновъ, I. с. стр. 20—1; сл. Шейнъ, I. с. стр. 93, 96, № 146. — У Чувашъ о Пасхѣ толпа мальчиковъ, къ которымъ присоединяются и возрастные, ходитъ по домамъ, избравъ пѣз своей среды двухъ *загонщиковъ* и *сборщика съ пещеромъ* (сумкой, плетеной пѣз лыкъ) *за плечами*. Эти избранные обыкновенно идутъ впередъ и пред-

можетъ быть и *скомороха*: по крайней мѣрѣ отрывокъ одной пѣсни у Носовича (Словарь):

А *скоморохова* горькая доля,
Што даюць тольки, берець и тое,

напоминаетъ выраженіе волочebныхъ:

А *музыкова* горькая доля,
Горькая доля, кварта горѣуки и т. д.

(Безсоновъ, I. с., стр. 7, № 4; Шейнъ, I. с. стр. 100, № 147);

или: А *музыкова* горькая доля
Жонка ня любницъ, ня цалунць

(Шейнъ, I. с. стр. 93, № 145);

Миханожмо горькая доля,
Яго жонка ня любницъ,
Дайтя яму кусокъ сала и т. д.

(Шейнъ, I. с. стр. 78, № 138; сл. стр. 82, № 140; стр. 96, № 146).

Интересна замѣтка Шейна въ словарѣ, приложенномъ къ его Бѣлорусскимъ пѣснямъ, а. в. *кукольникъ*, *кукольники*: «родъ волочebниковъ, ходившихъ на св. Недѣлѣ (въ прежнія времена) по деревнѣ для собиранія подачекъ, съ пѣснями, возя за собою особаго устройства ящикъ съ куклами». Личныя объясненія Шейна даютъ мнѣ возможность пополнить эти свѣдѣнія: куклы движутся на колыскахъ и изображаютъ лошадокъ, обыкновенно краснаго цвѣта, среди которыхъ на бѣломъ конѣ фигурируетъ св. Георгій; тѣ лошади — его стадо. За этимъ легендарнымъ сюжетомъ, какъ за «вертепомъ» колятъ, легко предположить существованіе болѣе древняго, свѣтскаго, съ такими-же типами «хлопа», «пана», «жида», «цыгана» и т. п., какіе

варяють хозяевъ словами: «Идетъ полкъ (толпа), давай 200 лицъ». Домохозяинъ долженъ дать сборщику два яйца; за угощеніе, пивомъ или виномъ, толпа пляшетъ на дворѣ подъ звуки кобыз (скринки) и высказываетъ благожеланія угостившимъ. Сл. Магнитскій, I. с. стр. 128—9, 132 прим.

до послѣдняго времени являлись на святочной сценѣ Бѣлорусовъ, то живьемъ, въ лицѣ ряженныхъ, то въ кукольной драмѣ ¹⁾. Если послѣднія относить насъ къ древнимъ *кукламъ скомороховъ*, заподозрѣннымъ церковью, то тѣмъ интереснѣе прослѣдить слѣды первой въ современномъ народномъ обрядѣ. Въ малорусской святочной игрѣ ²⁾ *мѣхоноша* является колядовщикомъ, вожаконъ козы:

Не ходи, коза, у тее сельце,
 Да въ тее сельце, да въ Михайловку,
 А въ Михайловці всі люде стрелъці,
 Встрелили козу въ правее ухо,
 Крозь полотенце да въ щире сердце.
 Пуць, коза впала, не жива стала.
А мѣхоноша бери дудочку,
Дуй козі въ жилу.
Надимае жила. будь, коза, жива.

Я попрошу вспомнить великорусскую святочную игру въ «лынекъ» ³⁾ съ сопровождающей её пѣсней:

Какъ во старова мужа молодая жена,
 Вотъ на емъ, хо, хо!
 Вотъ на емъ, охти мѣ!
 Ена часто неможесть, все повохивантъ:
 Такъ вохъ, такъ вохъ! да головушка болять,
 Такъ вохъ, такъ вохъ! ретиво сердце щемить!
 Вотъ на емъ и т. д.
 Охъ ты мужъ, мужепекъ, молодой разумокъ,
 Ты поѣзжай, мужъ, въ городъ, ты купи жапы лынька,
 Ты купи жапы лынька, ты купи животка и т. д.

— и святочную-же плясовую пѣсню о старомъ мужѣ и молодой женѣ ⁴⁾. — Эти параллели послужатъ намъ къ объясненію старой пѣсни о Терентьищѣ.

¹⁾ Безсоновъ, I. с. стр. 98—9.

²⁾ Чубинскій, Дневникъ, стр. 265—6; сл. игру съ козою у Терещенка, I. с. VII, стр. 186—7; Безсоновъ, I. с. стр. 78—9 и т. д.

³⁾ Шейнъ, Великор. нар. пѣсни стр. 384—5, № 5.

⁴⁾ ib. стр. 382—3 = Снегиревъ, II стр. 98—9, № 8.

У стараго гостя Терентьища молодая жена, Авдотья. Однажды она объявила себя больной, чтобы удалить изъ дома мужа и принять любовника. Терентьище идетъ за докторами, встрѣчаетъ скомороховъ, которые, распросивъ его, догадываются о родѣ болѣзни, посѣтившей его жену, и берутся её вылѣчить (вспомнимъ сопоставленіе: «чародѣй, скомрахъ» и знахарскія знанія французскихъ жонглѣровъ). Спрятавъ Терентія въ шелковомъ мѣшкѣ, который одинъ изъ нихъ беретъ себѣ за плечи, они идутъ къ Авдотѣ и говорятъ, что ея мужъ убитъ, они сами видѣли его мертвымъ. Та обрадовалась вѣсти, велитъ скоморохамъ войти и пропѣть про стараго Терентьища, «Въ дому бы его вѣкъ не видать». Тѣ начинаютъ пѣть:

Слушай, шелковый мѣхъ,
Мѣхоноша за плечами,
 А слушай Терентій гость,
 Что про тебя говорятъ,
 Говоритъ молодая жена.

 Шевелись, шелковый мѣхъ,
Мѣхоноша за плечами,
 Вставай-ка, Терентьище,
 Лѣчитъ молодую жену,
 Бери червеной вязъ,
 Ты дубинку ременчатую,
 Походи-ко, Терентьище,
 По своей свѣтлой гридни
 И по середи киприщатой
 Ко занавѣсу бѣлому,
 Ко кровати слоновыхъ костей,
 Ко перинѣ ко пуховая;
 А лѣчи-ко ты, Терентьище,
 А лѣчи-ко ты молодую жену,
 Авдотью Ивановну.

И онъ, принявшись лѣчить её по указанію, самъ видитъ, какъ недугъ «въ окошко скочилъ».

Въ началѣ пѣсни *мѣхоношей* названъ *скоморохъ*, взявшій къ себѣ за плечи мѣхъ, въ который спрятали Терентьица; когда далѣе къ нему самому обращаются съ прозвищемъ мѣхоноши (Шевелись, шелковый мѣхъ, мѣхоноша за плечами), то это напоминаетъ намъ малорусскую святочную игру: какъ тотъ мѣхоноша оживляетъ козу своей дудочкой, такъ мѣхоноша-Терентій лѣчитъ свою жену — червленымъ вязомъ. Скоморошья пѣсня является пародіей святочпой.

Но русская былевая поэзія знаетъ скомороховъ еще въ другой роли: они эпическіе пѣвцы, какъ шпильманы запада. Вернувшись изъ долгой отлучки къ женѣ, переодѣтый *скоморохомъ* (сл. Скомороха Скомороховича = Добрыню у Гильф. № 210), Добрыня играетъ:

Играетъ-то въ Царь-градѣ,
А на выигрышъ беретъ все въ Кіевѣ

(Рыбн. I № 25);

Играетъ ѣнъ во Кіевѣ, воспѣваетъ отъ Еросалима

(I. с. № 26);

Выигрывалъ хорошенько изъ Царя-града,
А изъ Царя-града до Іерусалима,
А изъ Іерусалима ко той земли Сорочинской

(I. с. № 27);

Струну натягивалъ будто отъ Кіева,
Другу отъ Царя-града,
И третью отъ Еросалима,
Тонцы онъ повель-то великіе,
Припѣвки-то онъ припѣвалъ изъ за снѣга-моря

(I. с. II № 7);

Первый разъ игралъ отъ Царя-града,
Другой разъ отъ Іерусалима,
Третій разъ сталъ поигрывать,
Всё свое похождение рассказывать

(I. с. III № 16; сл. Гильф. № 222).

Тѣ-же подробности, съ подновленіями, въ цѣломъ рядѣ другихъ пересказовъ былинь о Добрынѣ (сл. напр. Гильф. №№ 5, 43, 65, 80, 100, 107, 110, 118, 145, 149, 157, 187, 198, 215, 217, 228, 290, 292, 306; Рыбн. I № 27; Кир. II № 1, стр. 37 и друг.) ¹⁾; о Садкѣ:

Играетъ-то Садке въ Новѣ-градѣ,
А выгрышь ведетъ отъ Царя-града

(Рыбн. I № 63);

о Ставрѣ:

Сыгришь сыгралъ Царя-града,
Тонцы навелъ Іерусалима,
Величалъ князя со княгинею,
Сверхъ того игралъ Еврейской стихъ.

(Кирша № XIV; сл. Рыбн. II № 19, стр. 101; Гильф. № 169 и друг.), и въ другой комбинаціи: не объ игрѣ, а о камкѣ съ хитрымъ узоромъ:

Хитрости Царя-града,
Мудрости Іерусалима,
Замыслы Соловья, сына Будимировича

(Кирша № 1): — очевидно, искаженіе болѣе древняго мотива. Сл. Рыбн. I № 53 р. 324:

Младъ Соловей сынъ Будимировичъ
Струнку ко стрункѣ натягиваетъ,
Тонци по голосу налаживаетъ,
Тонци онъ ведетъ отъ Новгорода,
А другіе ведетъ отъ Еросолима,
А всѣ малые припѣвки за синя моря.

¹⁾ См. тотъ-же мотивъ — признанія по пѣснѣ въ сказкахъ у Аеа-насьева, № 104, стр. 29, 59; № 118, стр. 218.

Передъ нами эпическая формула, смыслъ которой сдѣлался непонятнымъ самимъ пѣвцамъ. Пѣніе-игра Добрыни (Садка, Ставра) выражены словами: наигрышь, сыгрышь, выигрышь, игрище, напѣвки, тонцы; это, быть можетъ, отвѣчасть средне-верхнецѣмъ. *wise*: напѣвъ; по напѣву, слышанному имъ, будто-бы, въ Іерусалимѣ, Морольфъ узнавъ Саломею (Salman und Markolf). Древняя связь напѣва съ содержаніемъ пѣсни не раскрываетъ-ли передъ нами скоморошій ренертуаръ, съ мотивами «отъ Ерусалима», «отъ Царя-града», «отъ Кісва»? Это, въ одно и то-же время, и ренертуаръ нашего былевого эпоса и указаніе на культурные слои, залегшіе въ нашей эпической поэзіи. Тамъ и здѣсь участіе захожпхъ людей, скомороховъ, вѣроятно; нѣтъ лишь того дифференцированія, того роста народнаго пѣвца, которымъ обусловлено было на западѣ литературное развитіе эпоса изъ посылковъ народной пѣсни-былины. Отчего этого не было — это вопросъ, равняющійся другому, болѣе общему: отчего древне-русское развитіе лишено было поэтической *литературы*?

Къ скоморохамъ восходятъ, вѣроятно, тѣ мотивы былинь, которыя изслѣдованіе обнаружить какъ международныя, захожіе, и тѣ ихъ черты, которыя оказались бы достояніемъ мѣстной поэзіи, «былинами своего времени». Ближе опредѣлить живое участіе этихъ людей въ сложеніи нашего эпоса нѣтъ возможности: нашъ эпосъ окаменѣлъ, его сказители только помнятъ его, въ области былинь нѣтъ новыхъ пѣсенныхъ сложеній, которыя указали-бы намъ на процессы первичнаго. Иначе напр. въ Кабардѣ, гдѣ бродячіе, бездомные пѣвцы, *тегуако* ¹⁾, еще недавно являлись на народныхъ собраніяхъ, праздникахъ и тризнахъ, прославляя современныхъ героевъ, но воспѣвая и древнихъ. Умиралъ-ли человѣкъ, уважаемый за мудрость и храбрость, народъ, собрав-

¹⁾ Сл. Матеріалы для описанія мѣстностей и племень Кавказа, изд. Управленія Кавказскаго учебнаго округа, вын. I, отд. II: Сказанія о партизпхъ богатыряхъ у татаръ-горцевъ Пятигорскаго округа Терской области (Урусебіева).

лись на его могилѣ, приглашалъ нѣсколькихъ гегуако сложить пѣсню про умершаго на память потомству. Въ такихъ случаяхъ одинъ изъ гегуако брался воспѣть одну сторону дѣятельности покойнаго, другой другую. Уединившись и сложивъ въ тишинѣ свои пѣсни, они, по нѣкоторомъ времени, объявляли объ окончаніи своей работы и, сойдясь вмѣстѣ, пѣли одинъ за другимъ. Толпа внимала, затаивъ дыханіе; только въ перерывахъ можно было разслышать шепотъ: откуда они берутъ такія чудныя слова? По окончаніи пѣнія раздавался взрывъ восторженныхъ криковъ и начинался пиръ; родственники умершаго дарили пѣвцамъ платье, лошадь, оружіе и т. п. Присутствуя на народныхъ сборищахъ, при битвѣ, гегуако внимательно слѣдили за ходомъ дѣлъ, воспѣвая доблести одного, привлекая на иного позоръ и всеобщее осужденіе, — потому что ихъ пѣсни далеко разносились по ауламъ, ихъ неприкосновенность, обеспеченная народною любовью, позволяла имъ быть откровенными въ порицаніи и дѣйствовать воспитательно. «Я однимъ словомъ своимъ изъ труса дѣлаю храбреца, защитника свободы своего народа; вора превращаю въ честнаго человѣка», выразился одинъ изъ гегуако; «на мои глаза не смѣетъ показаться мошенникъ; я противникъ всего безчестнаго, нехорошаго».

Во всемъ этомъ есть черты, обращающія насъ къ памяти объ общественно-поэтической дѣятельности скальдовъ, труверовъ, и т. п. Для древней исторіи русскаго былевого эпоса у насъ нѣтъ подобныхъ указаній. Важно одно: что въ его персоналѣ именно скоморохи являются единственными представителями *пѣсни*. Вотъ почему я считаю возможнымъ удѣлить имъ извѣстную роль въ сложеніи эпоса, какъ, съ другой стороны, въ поэзіи народнаго обряда, въ той колеблющейся и пока неизслѣдованной его области, которая посредствуетъ между элементами туземнаго и христіанскаго вѣрованій. Въ этой области бродячіе пѣвцы, потѣшники могли проявлять свое вліяніе, безсознательно проводя, во виѣшней, театральной формѣ обряда многое, противъ чего сознательно возставали древніе отцы церкви — и славян-

скіе ревнители, повторявшіе ихъ нареканія, нерѣдко съ полупониманіемъ и фантастическими приращеніями, въ которыхъ мы напрасно стали-бы искать слѣдовъ туземныхъ языческихъ воззрѣній ¹⁾).

Ни одного изъ этихъ возможныхъ элементовъ не слѣдуетъ упускать изъ виду при анализѣ народнаго обрядоваго міа.

Я кончу эту главу указаніемъ на одну міеическую подробность, тѣсно связанную съ церковнымъ осужденіемъ — *скоморошьей пляски*. Съ точки зрѣнія церкви пляска — дѣло грѣховное, сатанинское, на которое подстрекаетъ самъ дьяволъ; плясать въ большіе праздники было кощунствомъ, за которымъ неминуемо слѣдовало возмездіе: дѣвицу, плясавшую «во дни святыхъ, егда паче слово Божіе проповѣдается», бѣсы во время сна занесли въ геенну ²⁾; другая наказана была за тотъ-же проступокъ тѣмъ, что вмѣстѣ съ своей прялкой заклата на мѣсяцъ: тамъ она сидитъ и прядетъ, ея нити — осенняя паутина, которую въ Германіи зовутъ нитями Богородицы (Marienfäden) ³⁾; трое молодыхъ людей и три дѣвушки плясали на площади въ праздничный день, не обращая вниманія на про-

¹⁾ Сличеніе древняго текста 39-го Слова св. Григорія Богослова (у Будпловича) съ его позднѣйшими передѣлками (у Тихонравова, Лѣтописи IV) во многихъ отношеніяхъ поучительно. На *замару* я обратилъ вниманіе выше (стр. 147—8); вотъ еще нѣсколько подробностей: Буд. л. 3, β: *Семеліино трѣсновеникѣ клантѣмо* (Σεμέλης κεραινὸς προσκυνοῦμενος) вызвало въ позднѣйшихъ текстахъ толкованіе: *Семеліно требокладенье прому ѿ молантамъ ѿ вилу* (Тихонр. I. с. № III, р. 97); см. подобную-же глоссу къ «*фамі* кацин пи *иоуѣамі*» (Буд. л. 3, γ: φαλλοῖτινες καὶ Ἰούφαλλοι) Григорія и къ его: *малакія* = mollities. — Интересно по отношенію къ Орфену = Орфею славянской псевдо-веды слѣдующее сопоставленіе: Буд. л. 4, β: *орфеовы трѣбы* (Ορφέως τελεταί); Тихонр. № III: *Ефроновы скверныя басни*; № IV (по ркп. Новг. Соф. библ. № 1295): *еертновы*; № V: *ефртновы*.

²⁾ Пам. старинн. русск. лит. I, стр. 209.

³⁾ Schwartz, Sagen u. alte Geschichten der Mark Brandenburg, p. 200.

цессію, проходившую въ то время съ святыми дарами; въ наказаніе за то они продолжали плясать въ теченіи цѣлаго года, не имѣя силъ остановиться ¹⁾. Подобнаго рода благочестивыхъ разсказовъ можно было-бы привести нѣсколько. — Типомъ грѣшной плясуньи являлась Иродіада; недаромъ цѣной своего искусства она поставила требованіе: голову Іоанна Предтечи. Авторъ приписываемаго Златоусту слова *περί μετανοίας* говоритъ о ней въ связи съ осужденіемъ орхестовъ и свѣтскихъ игрищъ ²⁾; средневѣковыя миниатюры изображаютъ её на пиру Ирода танцующей и кувыркающеюся въ стилѣ скомороха ³⁾. Она была орудіемъ дьявола: «καὶ εἰσῆλθον ἐγὼ εἰς τὴν Ἰεροδιάδα γυναῖκα, καλὴν καὶ ὑπουργόν μου καὶ συγκληρονόμον τῶν ἔργων μου, говорить о себѣ дьяволъ у Евсевія Эмесскаго; καὶ δι' ἐκείνης παρωξύνα βασιλέα, καὶ τοῦτον ἐν ἀρίστῳ ἀπέτερον, καὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ δέδωκα τῷ κορασίῳ ἐπὶ πινάκι, καὶ ὡς μῆλῳ προσέπαιξεν» ⁴⁾. «О злое проклятое плясаніе, о лукавыя жены многовертимое плясаніе», читается въ одномъ поученіи: «пляшущи бо жена — любодѣйца діаволя, супруга адова, невѣста сатанина; вси бо любящии плясати безчестіе Іоанну Предтечѣ творять, со Иродьею неугасимый огонь и неусышайи червь осудить» ⁵⁾. — И вотъ Иродіаду постигла кара: каталонское преданіе ⁶⁾ заставляетъ её и Ирода *блуждать* безъ устали по ночамъ, скрываясь въ пенчерахъ съ первымъ шѣніемъ пѣтуха; либо она *носится* по воздуху, въ *бурной* пляскѣ *вихря*. Такъ въ Reinardus I, 1139—1164:

¹⁾ Mélusine № 17, p. 404.

²⁾ Сл. также приписанное Златоусту слово на утѣшное глаголюще Іоанна Предтечи, у Migne I. c. t. LIX, 485—90.

³⁾ Сл. Wright, History и т. д. p. 167, 168.

⁴⁾ Eusebii Emeseni Or. I, у Migne, Patrol. Graec. t. LXXXVI, I, p. 517.

⁵⁾ Костомаровъ, Очеркъ, стр. 142 (Златая Матница по ркп. Имп. Публ. Библ. л. 341).

⁶⁾ Pitre e Salamone-Marino, Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, vol. I, fasc. I, стр. 136.

будто-бы дочь Ирода любила св. Іоанна, отказываясь отъ всякаго другаго брака; когда разгнѣванный этимъ отецъ велѣлъ устѣчь святаго, и опечаленная дѣвушка хотѣла поцѣловать его голову, которую несли на блюдѣ, голова отшатнулась отъ поцѣлуя, и отъ нея дуновеніе Иродіада понеслась по воздуху. Тамъ она носится и теперь, лишь отдыхая на дубахъ и орѣшинахъ отъ полуночи до первыхъ пѣтуховъ. Её зовутъ Фараильдой, «*Herodias ante saltria*». — Пляской Иродіады объясняютъ себѣ въ Саксоніи вихорь. — Средневѣковыя повѣрья о ночныхъ поѣздахъ Иродіады несомнѣнно выработались изъ церковно-аскетической легенды о танцовщицѣ, осужденной на вѣчную пляску или вѣчное скитаніе. Каталонское преданіе сдѣлало изъ одной Иродіады — нѣсколько Иродіадъ, дочерей Ирода; судя по присловью, вѣроятно, запѣву утраченной нѣсни, онѣ припущены вѣчно плясать въ воздухъ въ наказаніе за смерть Предтечи:

Las fillas del rey Herode
Ballan, que mes ballaran ¹⁾).

Вѣчно пляшущія, сотрясающіяся въ порывистомъ движеніи, онѣ могли быть отождествлены съ трясавицами — лихорадками; въ этомъ сочетаніи дочери Ирода, трясавицы, вошли въ отреченную статью, разобрannую выше: въ молитву св. Сисинія, и Невѣя бусласвекаго текста оказалась тогда всеѣмъ лихорадкамъ старѣйшей сестрой, *плясавицей*, ради которой отсѣчена была голова Іоанна Предтечи. Русск. плясая=плясунья и названіе лихорадки ²⁾).

¹⁾ Сл. Grimm, D. Myth. p. 234—7 и III, p. 282, прим. къ стр. 780; Mila y Fontanals, Observaciones sobre la poesia popular, p. 95 прим. 6.

²⁾ Пользуюсь случаемъ, чтобы прибавить еще нѣсколько объясненій къ молитвѣ св. Сисинія (см. выше стр. 40). Какъ греческая Гилло, Гилу похищаетъ и пожираетъ новорожденныхъ, такъ и славянская *тъщница* (у попа Симеона и въ румынскихъ текстахъ): вѣщница се зове жена која... лети по кућама и једе људе, а особито малу дѣцу (Караџић, Живот, стр. 211); «вѣщницы (вѣдьмы) летаютъ по почамъ подъ видомъ безхвостой сороки; онѣ спускаются ночью въ трубы, которыя были закрыты

III.

Христіанскіе мотивы колядокъ.

Съ скоморохами мы проникли въ одинъ изъ закоулковъ языческой поэзіи колядь, которую христіанство пыталось искоренить, которой въ послѣдствіи старалось завладѣть. Не вездѣ удачная въ смыслѣ обряда, эта попытка привела въ области колядокъ, т. е. святочныхъ пѣсенъ, къ наполненію ихъ христіанскимъ содержаніемъ, относительно котораго можетъ подняться вопросъ: гдѣ и когда оно привилось къ нимъ впервые? Я имѣю въ виду сходство, или скорѣе, тождество малорусскихъ и румынскихъ колядокъ, предполагающее перенесеніе готовыхъ типи-

не благословясь, похищаютъ дѣтей изъ утробы матерн, разводятъ на мѣстѣ огонь и съѣдаютъ ребенка, а вмѣсто него оставляютъ въ утробѣ матерн голышъ, краюшку, ладашку или головню» (Потапинъ, Югозападная часть Томской губерніи, въ Этногр. Сборн. VI стр. 147—8). — *Стриглъ* греческаго текста (сл. стр. 94), одному изъ именъ Гилу, отвѣчаетъ бѣлорусская *стрига* (чешск. *střiha*, слов. *struga*, польск. *strzyga*, хорв. *strigoj*), опасная беременнымъ женщинамъ, подмѣнивающая и убивающая дѣтей (Безсоновъ, Бѣлор. пѣсни I, 64), какъ чешск. *полудница*, *polednice*, (Grohmann, 13—14, 114) — очевидно *пладница* (Meridiana) пона Симеона, въ параллель къ его *полунощницѣ*. Можетъ быть, такъ именно значилось въ одномъ бѣлорусскомъ заговорѣ отъ лихорадки, сообщенномъ мнѣ Шейномъ, съ слѣдующими именами трисавиць: веснянка, ледзянка, *мста-падница* (пладница?), косцяница, квактука, *нощница* (полунощница?), смутница. — Съ одиннадцатымъ именемъ Гилу греческаго текста: *ψυχρανσπάστρια* (сл. р. 94) сл. въ житіи св. Андрея Юродиваго (AA. SS. Maii VI, Corollar. p. 24) рассказъ о демонѣ, принявшемъ образъ старухи, и обличеніи его святымъ: *Θρήνησον, οἰμῶζον, λύσσα ἐρδελυγμένη, ἐσχοτισμένη κοπρία γράν...* *χεῖσαι ταῖς μαγγανίαις σου, ψυχρανσπάστρια*, гдѣ послѣднее слово переводится *perturbatrix animarum*, въ пркввел. душепрелестнице; съ точки зрѣнія легенды о Гилу и народныхъ повѣрій, быть можетъ: высасывающая душу.

ческих и символических образовъ изъ одной среды въ другую. Труднѣе опредѣлить, за неполнотою данныхъ, отношенія греческихъ каландъ, разобранныхъ выше, къ южнорусскимъ и румынскимъ, хотя и здѣсь согласіе нѣкоторыхъ спеціальныхъ подробностей скорѣе говоритъ въ пользу перенесенія. Вмѣстѣ съ проповѣдью христіанства могли переселяться не только церковные, но и народныя обряды, удержавшіеся случайно подъ сѣнію церкви и прикрытіемъ христіанскаго святаго¹⁾; а съ обрядомъ переселялись и сопровождавшія его пѣсни — оригиналы нашихъ щедрівокъ, какъ тѣмъ-же путемъ могли заходить оригиналы и собственно христіанскихъ, рождественскихъ пѣсень.

Пользуясь собраніемъ Teodorescu я думаю разобрать одну группу такихъ пѣсень съ цѣлью указать, какъ разработались въ нихъ сюжеты, навѣянные христіанскими воспоминаніями, не задаваясь вопросомъ: въ какой мѣрѣ качества этой разработки опредѣлены были образами древняго, сложившагося многа, либо общими процессами многоческой мысли. Потому именно, что вторая гипотеза, не исключая первую, вмѣстѣ съ тѣмъ и не предполагаетъ еѣ необходимо, такъ недоказательны попытки возстановить, сквозь призму христіанства, очертанія смѣшеннаго имъ языческаго вѣрованія.

Святочный циклъ, обнимающій время отъ Рождества до Крещенія, нечерпывался, главнымъ образомъ, идеями обоихъ празднествъ, но вокругъ нихъ струшировались другія, по аналогіи и смежности, по наивному смѣшенію, иногда по глубокому символизму: отъ рожденія Спасителя колыдка переходила послѣдовательно къ его страданію, охватывая весь циклъ евангельскихъ повѣстей и апокрифовъ о жизни Христа и обобщая ихъ въ своемъ образномъ символизмѣ.

¹⁾ Русскій обычай вытирать новый огонь изъ сухаго дерева накупѣ 1-го Сентября, сопоставленный съ обрядомъ бадняка на генварскія календы, относитъ насъ къ воспоминаніямъ леоменій. Сл. выше стр. 136 и Аванасьева, Поэт. Возвр. III, 738.

Любимымъ мотивомъ является Крещеніе Спасителя; вспомнимъ, что до IV вѣка празднованіе Крещенія и Рождества совпадали на 6-мъ Генварѣ¹⁾. Крещеніе понято простодушно, какъ совершенное надъ младенцемъ Иисусомъ; участіе Пресвятой Дѣвы явилось совершенно естественной чертой; напомнимъ, однако, что въ отреченномъ *Κήρυγμα* Петра и Павла крещеніе Спасителя совершилось по настоянію его Матери. — Въ малорусскихъ колядкахъ его купаетъ-креститъ Богородица, пеленаетъ въ шелковыя пеленки (Чубинскій, Дневникъ, въ отдѣлѣ колядокъ, № 51). Поэтическимъ распространеніемъ объясняется слѣдующая картинка: Богородица бѣлитъ ризы Господа на тихомъ Дунаѣ, какъ поднялись буйные вѣтры и унесли тѣ ризы подъ небеса, гдѣ ихъ «убралъ» самъ Господь (I. с. Колядки № 58; Головацкій, I. с. II № 29 стр. 90—1; IV, стр. 64, № 1). Либо дѣло происходитъ на Иорданѣ, и ризы уносятъ ангелы (Чубинскій, I. с. Щедривки № 7; сл. № 62; Терещенко, I. с. VII стр. 83: Ой на рыччи). Въ одной румынской пѣсни (не колядкѣ) Богородица прядетъ на зеленой тропѣ, ведущей къ вратамъ рая, прядетъ золотыя нити на одежду своему сыну; откуда ни взялись соколы, похитили пряжу; Богородица посылаетъ Ивана Крестителя, пусть разыщетъ соколиное гнѣздо и принесетъ ей, а соколятъ возьметъ себѣ. Это выше моихъ силъ, отвѣчаетъ святой: соколы унесли *золотую нить* высоко подъ небеса, свили изъ него гнѣздо — *золотой мѣсяцъ*, а соколятъ негдѣ взять: изъ нихъ подѣлались дробныя звѣзды²⁾. — Колядка отвѣчаетъ, быть можетъ, повѣрью о *прыхъ* на лунѣ: ея нити зовутся иногда нитями *Маріи*; Маріей зовется злополучная пряха-плясунья, перенесенная на мѣсяцъ въ пѣмекѣмъ повѣрьѣ, приведенномъ выше³⁾; иные отождествляютъ луну съ ликомъ Маріи Магдалины, заступившей мѣсто Божьей Матери⁴⁾.

¹⁾ Сл. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды II, I р. 274.

²⁾ Schuller, I. с. р. 7—8.

³⁾ стр. 220.

⁴⁾ Аеанасьевъ, II. В. III 274—5.

При другомъ случаѣ ¹⁾ я сообщилъ содержаніе румынской колядки объ Иванѣ Крестителѣ, превращенномъ въ оленя проклятіемъ матери и скитающемся въ лѣсу, чтобы, по истеченіи извѣстнаго срока, снова явиться среди людей, «войти въ церковь и служить литургію». Такъ своеобразно понятъ былъ евангельскій рассказъ объ Іоаннѣ Предтечѣ, удалившемся въ пустыню, облеченномъ въ одежду изъ верблюжьей шерсти (εἶχε δὲ ὁ Ἰωάννης τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἀπὸ τριχῶν καμήλου, καὶ ζώνην δερματὶκὴν περὶ τὴν ὀσφύν αὐτοῦ. Matth. 3, 1, 4) и являющемся снова, чтобы совершить надъ Спасителемъ обрядъ Крещенія. — Объ этомъ событіи поетъ другая колядка ²⁾:

Богородица послала св. Думиница'у принести для новорожденного какое нибудь украшеніе на крестины; та идетъ, видитъ, по Іордану плывутъ три золотыя фіалки, она украшаетъ ими свою голову и спѣшитъ къ Богородицѣ съ драгоценнымъ даромъ. Но она опоздала: Спаситель уже окрещенъ, воспріимникомъ былъ св. Іоаннъ, и Богородица отдаетъ обратно Думиникѣ золотыя цвѣты: онѣ идутъ къ ней, пусть будетъ она красивѣе Венеры. — Въ болгарскихъ колядкахъ (№№ 4 — 6 собранія Качановскаго) Богородица обращается къ святому Николѣ съ просьбой окрестить ея Сына; но тотъ отказывается и отсылаетъ её къ св. Ивану, что крестилъ небо и землю, солнце и мѣсяцъ на небѣ, горы и воды на землѣ. На предложеніе Богородицы онъ отвѣчаетъ:

Постой малко та почѣкай.

Да си запремъ слънце-мѣсецъ на небо,

И да запремъ гора-вода на земи (№ 5) ³⁾.

¹⁾ Разысканія VI, стр. 64—5.

²⁾ Schuller, l. c. стр. 12.

³⁾ Въ Эпирской пѣснѣ на Крещеніе Богородица проситъ Іоанна «евангелнста» окрестить «бога-младенца»; онъ согласенъ и проситъ: ν'ἀνοίξουν τὰ οὐράνια καὶ μὴδὲ καὶ βῦθ, καὶ καὶ σοῦ βαπτίσω θεὸν παιδί. Chasiotis l. c. p. 34, № 1; сл. Passow, № CCXCIII.

Когда онъ крестить «млада-Бога» (№ 5) въ Иорданѣ, всѣ деревья преклонились, кромѣ одного («абленово»), которое проклято Божьей Матерью:

Цвѣтъ да цвѣтишь,
Разба да не машь (№ 4),

■.и.: когда совершилось крещеніе,

Чуло си е на дно-море,
Чуло си е една рыба,
Чуло го е и станѣла;
И го чуло едно дѣрво,
Едно дѣрво трепетлика ¹⁾,
Оно чуло, не станѣло,
Пай го прокле самски Господъ
Е ты-зе-ка едно дѣрво,
Едно дѣрво трепетлика!
Да изникнешь на зло мѣсто,
Дека слѣнце не изгрѣва,
Дека роса не опада,
Да си трептишь и со-съ вѣтеръ,
И со-съ вѣтеръ и безъ вѣтеръ ²⁾.

Особую разработку мотива «крещенія», или точнѣе, «кунанія» представляетъ слѣдующая румынская колядка ³⁾:

¹⁾ вар.: трепетлюга.

²⁾ См. еще колядку о крещеніи Господа св. Иваномъ у Безсонова, Болг. пѣсни, № LXIV.

³⁾ Teodorescu I. с. 47—49. Объ обычномъ зачатіи колядокъ и его варьянтахъ: ої-Ler-ої; Ler-ої-Ler; Ler-ої-Leoї; Ler-ої-Leo; D'аї Ler-ої Domnele и т. п. сл. у него р. 38 и прим. 1 и 2.—Имя Ler встрѣчается въ румынскихъ сказкахъ, изъ которыхъ одна носитъ заглавіе: Ler împăratii. См. объясненіе Сінас'а I. с. II подъ словомъ leu-i стр. 170, и принѣвъ галицкой Колядки: Гей, гей, *лемля*, Головацкій, I. с. IV р. 24—5, № 31; ib. стр. 31, № 3: Ой *лемля*; польской: oј *lelom*, Kolberg, Lud, serya V, р. 237, № 48; бѣлорусской: *лалымъ*, Безсоновъ, Бѣлорусскія пѣсни, стр. 20. Это — *lelum* (et Polelum) Кромера (De origine et rebus gestis Polonorum I. III р. 30, изд. 1589 г.), *лемюмъ* (полелюмъ) Синопсея. — Польскій принѣвъ: oј *lelom* = рум. d'аї Ler-om.

D'ai Ler-om, d'ai Ler-om Dómnē ¹⁾,
 Icea, măre, 'n cése curți,
 Céste curți, cése domniі,
 Crescutu-mi-aũ doi meri naltі,
 Doi meri naltі și minunați,
 La vêrfuri amestecați.
 Susu în meri,
 In dalbe flori,
 Ardu'mi doue luminări;
 Și din doue luminări,
 Pică'mi trei din picături;
 Êrũ din trei din picături
 Ruptu mi s'a,
 Faptu mi s'a
 Rîu de vinũ
 Și rîu de mirũ,
 Rîu de apă
 Limpede.
 ['N] rîu de vinũ cin'mi se scaldă?
 Icea bunulũ Dumnedu:
 Scaldă-sẽ,
 Băieză-sẽ,

¹⁾ «(Ай люли, люли). Здѣсь, братъ, на этомъ дворѣ, въ этомъ господствѣ выросли двѣ высокія яблони, высокія, дивныя, сплетшіяся вершинами. А на яблоняхъ, на верху, среди бѣлыхъ цвѣтовъ горятъ два свѣточа; изъ тѣхъ двухъ свѣтильниковъ капають три капли, а отъ тѣхъ отъ трехъ капель стала, прорвалась рѣка съ виномъ, рѣка съ мѣромъ, рѣка съ прозрачною водою. Кто купается въ рѣкѣ съ виномъ? То Господь Богъ милостивый: купается, моется, въ водѣ очищается, въ бѣлую одежду облачается, мѣромъ помазуется. — Пониже его Иванъ, святой Иванъ и старикъ Кречунъ купаются, моются, въ водѣ очищаются, въ одежды облачаются, мѣромъ помазуются. Еще ниже купаются всѣ святые подъ рядъ: купаются, моются, въ водѣ очищаются, въ бѣлыя одежды облачаются. — А пониже ихъ бродя купается этотъ добрый человѣкъ, добрый человѣкъ, хозяинъ (имярекъ); купается, моется, въ водѣ очищается, въ одежды облачается. Говоритъ Господь Богъ милостивый: Кому ты во слѣдъ идешь, добрый человѣкъ? Мпѣ-ли, или святымъ,

In apă se limpedesce
 ['N] vestmântu albū se premenesce,
 Cu mirū că se miruiesce.
 Mai din josū de vadulū lui
 E Ión,
 Sfintulū Iónū
 Si bētrānulū, de Crăciunū:
 Scaldă-se,
 Băiéză-se,
 ['N] apă limpedescu-se,
 ['N] vestmântu premenescu se,
 Cu mirū miruiescu se.
 Mai din josū de vadulū lorū
 Scaldă-sē sfintī de rēndū:
 Scaldă-se,
 Băiéză-se,
 In apă se limpedescū,
 ['N] vestmântu albū se premenescū.
 Mai din josū de vadulū lorū
 Scaldă-se ici cestū omū bunū.
 Cestū omū bunū jupānū (cutare),
 Scaldă-se,
 Băiéză-se,

либо Ивану, святому Ивану, или старику Кречуну? Говорить тутъ добрый челоѣкъ: Не иду я, Господи, во слѣдъ ни тебѣ, ни святымъ, ни Ивану, святому Ивану, ни старику Кречуну. Съ молодыхъ лѣтъ я оженился, построилъ домъ при дорогѣ, слялъ столъ черезъ дорогу; кто ни проходилъ той дорогой, всѣ сажались за столъ, или и угощались, и меня за то благодарили. — И еще сдѣлалъ я, Господи: подѣлалъ дороги въ непроходныхъ (grele) мѣстахъ: кто по нимъ ходилъ, меня благодарилъ. — И еще сдѣлалъ я, Господи: подѣлалъ колодцы въ безводныхъ (grele) поляхъ: кто отъ нихъ пилъ воду, меня благодарилъ. — Говорить ему тогда Господь Богъ: И такъ да будетъ благо тебѣ! Доброе ты сдѣлалъ на этомъ свѣтѣ, доброе обрѣтешь и на томъ. Ступай въ рай безъ суда, сяди за столъ непозванный, пей чашу непрошенный. — Да будетъ здравіе этому дому и намъ, добра желающимъ, въ этомъ году и на многія лѣта! Заключительныя стихи колядки (пожеланіе здравія) принадлежатъ къ типическимъ.

In apă se limpedesce,
 Cu vestmântii se premenesce.
 Grai bunulă Dumneđeū:
 «Cui, omū bunū, te potrivesci?
 Aū mie? Aū sfințilorū?

Aū lui Ión,
 Sfințu Iónū?
 Aū bătrânului Crăciunū?»
 Grai icea cestū omū bunū:
 «Nu me, Dómne, potrivescū
 Nici ție, nici sfințilorū,
 Nici lui Ión,
 Sfințu Ión,
 Nici bătrânului Crăciunū.
 De tinerū m'amū însuratu,
 Fapt-amū casă
 Lângă drumū,
 'Ntins-amū mėsă
 Peste drumū.

Căți pe drumū că mi'și treceau
 Toți la mėsă că sedeau
 Și toți beaū și ospētau,
 Totū mie că'mi multămiaū.
 Fapt-amū, Dómne, iērū amū faptū

Podurele
 'N locuri rele:
 Cine pe podu c'a trecutū
 Totū mie'mī-a multămitū.
 Fapt-amū, Dómne, iērū amū faptū,

Puturile
 'N câmpuri grele:
 Cine apă c'a beūtū
 Totū mie'mī-a multămitu¹⁾.
 Atunci Dumnulū îi grăia:
 — Fie bine
 Dērū de tine.

¹⁾ Сл. въ Крптекой колядѣ (сл. выше стр. 124—5): Καὶ καθε τρεῖς καὶ τέσσερες ὥρη πανόρη βρούσι. Κι' ὅσοι διαβάταις κι' ἄ διαβοῦν, περάταις καὶ περάσουν, Νά πίνουν τὸ κρυγὸ νερό, τὸν Κύριο νὰ δοξάζουν.

Fapt-ai bine'n astà lume,
 'N ceaĭ-l-altă'i găsi bine.
 Mergi la raiu nejudecatü,
 Sodï la mäsă nechiămatü
 Së beï paharü ne'nchinatü. —
 Sănătate'n ceste case,
 'N ceste case,
 'N cruci frumoșe,
 Si cu noi, cu voiă buna,
 La anulü
 Și la multi ani.

Деревья, яблони ¹⁾, *сплетшіяся верзами*, освѣщенные свѣто-
 чами, относить насъ къ символикѣ крестной легенды, не разъ
 отразившейся своими чертами въ малорусскихъ, галицкихъ
 и польскихъ колядкахъ образами дерева либо трехъ деревьевъ
 на горѣ, изъ которыхъ рубятъ кресты, ставятъ церковь съ тремя
 гробами и т. д. ²⁾. Въ одной галицкой колядкѣ ³⁾ по рѣкѣ плыветъ

¹⁾ Сл. яблонь, какъ древо креста, въ слѣдующей далѣе колядкѣ.

²⁾ Сл. Объ одномъ мотивѣ рождественскихъ коливокъ въ Журн. Мин.
 Нар. Просв. 1877, Февраль; Разысканія, III 22, 30—38; IV, стр. 59 слѣд.; V,
 136 слѣд.; Mannhardt, Weihnachtsblüthen, p. 66. Сіонскую церковь духов-
 наго стиха я пытался объяснить (Разысканія, III) въ связи съ памятью
 о древнемъ Соспасиумъ на Сіонѣ. Оттуда древне-русское названіе для
 особаго рода дарохранительницъ, употреблявшихся въ церкви: Иерусалимы
 или *Сіоны*. Онѣ имѣютъ видъ церквей, внутри полны, съ двусторонними
 дверцами. Всеславъ Полоцкій, ограбившій Новгородъ въ 1066 г., взялъ
 изъ св. Софіи, по позднѣйшему, но домонгольскому свидѣтельству лѣто-
 писи, между прочимъ, «ерусалимъ церковный»; Андрей Боголюбскій
 устроилъ во Владимирскій соборъ «три ерусалима велии велиции отъ
 злата чиста (и) отъ камня многоцѣннаго», и въ Боголюбовскую церковь
 «ерусалимъ златъ». Такия дарохранительницы извѣстны были и у Грековъ,
 но неизвѣстно, какъ онѣ назывались. Сл. Голоубинскій, Ист. русск.
 церкви I, II, стр. 147—9 и прим. 3 на стр. 149; на западѣ также были
 Сіоны, но тамъ они были *совсѣмъ* другое, чѣмъ у насъ. Ducange, Gloss.
 latin. a. v. Sium (= Cochlear). Замѣтимъ, что во второмъ Титулелѣ
 дарохранительница Граля имѣла видъ его храма въ миниатюрѣ.

³⁾ Головацкій, II № 42 p. 30—1.

райское дерево съ тремя вершочками: на одномъ «сиво соколонько», на другомъ «сива кунонька», на третьемъ «сивы ластовлята»; соколь — это господарь, кунца — «газдиненька», ласточки — дѣти. Эти образы видоизмѣняются: иной разъ три прутка (калиновый, малиновый, орѣховый) растутъ на камнѣ, на нихъ — соколь, зозуля и пчелы ¹⁾; либо является сосна, у ней «строякій хосенъ», но звѣри распредѣлены не по нимъ, а по одному стволу, сверху внизъ: на верху сивы соколы, въ срединѣ пчелы, у корня «жовты лишойки» ²⁾. Или: стоитъ яворъ, на верху въ гнѣздѣ соколь, въ срединѣ пчелы, у корня бобры; либо: сосна, въ корнѣ (?) перенелки, въ пнѣ яры пчелойки, на верху — кунцы ³⁾. Румынскія колядки ⁴⁾ представляютъ такіе-же образы и съ подобными же приложеніями къ хозяину, хозяйкѣ, ихъ дѣтямъ и т. п., которые могли разнообразно измѣнять первичное значеніе образа. Въ румынской заплачкѣ, напечатанной Häsdeu ⁵⁾, мертвецъ переходитъ на тотъ свѣтъ по вѣтвямъ дерева, на вершинѣ котораго сидитъ соколь, въ срединѣ выдра, у корня змѣй. Это напоминаетъ символику Иггдразила, крестнаго древа средневѣковыхъ сказаній ⁶⁾ и чудесной оливы у Нонна (Dion. XL, 467 слѣд.), окутанной негорючимъ пламенемъ, съ орломъ и чашей на вершинѣ и змѣей, извивающейся внизу. — Птицъ, сидящихъ на, очевидно, символическихъ деревьяхъ, либо церкви ⁷⁾, мы встрѣчаемъ не разъ въ поэзіи колядокъ.

Соточи на деревѣ принадлежатъ къ распространенной народной обрядности, къ тому, что я позволю себѣ называть общими мѣстами культа, жертвоприношенія, не дающими повода

¹⁾ ib. IV, p. 30 № 1.

²⁾ ib. II p. № 4, стр. 3.

³⁾ ib. IV, p. 6 № 5.

⁴⁾ Tocilescu l. c. I № 4—5, p. 184—5.

⁵⁾ Сл. Разысканія VI, стр. 22 слѣд.

⁶⁾ Сл. Разысканія и т. д. IV. § III.

⁷⁾ Сл. Разысканія и т. д. IV, стр. 69—71.

къ спеціальнымъ міеологическимъ выводамъ ¹⁾. Обычай приношенія и возженія свѣчей на деревьяхъ, издавно возбуждавшій запреты западной церкви, существовалъ до послѣдняго времени въ чертѣ христіанскаго народнаго обряда: въ священной рошѣ около церкви свв. Квирика и Авлиты, въ Сванетіи, на 15-ое Іюля, огромное дерево унизывалось множествомъ горящихъ свѣчей ²⁾; въ Зачеренскомъ погостѣ Псковской губерніи лежала большая упавшая сосна, къ ней сходились на Ильинскую пятницу крестьяне, принося шерсть, сыръ, мясо и свѣчи, которыя зажигали, прикрѣпивъ къ стволу ³⁾; на свѣточіи крестнаго древа старо-французскихъ романовъ я указалъ по другому поводу ⁴⁾. — Съ другой стороны зазженная свѣча является на вершинѣ малорусскаго свадебнаго вильца ⁵⁾ и анологичной съ нимъ «дзѣвѣй красоты», какъ зовется въ Ярославской губерніи ёлка, украшенная цвѣтами и лентами, которую несутъ дѣвушки, отправляясь къ невѣстѣ на дѣвичникъ ⁶⁾; въ чувашскомъ виль-тавраш (моленье о предотвращеніи смерти отъ людей и скота) ветляный кустъ разрубается на три части, одна часть должна быть только съ тремя сучками — она предназначается духу, отнимающему душу; на нихъ разставляютъ свѣчи, зажигаютъ ихъ и молятся, совершая такимъ образомъ обрядъ «виль» ⁷⁾. Слѣдующая мордовская пѣсня ⁸⁾ несомнѣнно воспроизводитъ какую-нибудь русскую и, вѣроятно, колядную: въ бѣлорусскихъ и малорусскихъ точно также всѣ святые въ сборѣ, нѣтъ лишь святаго «Рождества»,

¹⁾ Разысканія II, 157.

²⁾ *ibid.* стр. 60, прим.

³⁾ Мандельштамъ, Опытъ объясненія обычаевъ (индо-европейскихъ народовъ), созданныхъ подъ вліяніемъ міеа, I, стр. 215—216.

⁴⁾ Разысканія IV, 61—2.

⁵⁾ Сумцевъ, О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно русскихъ, стр. 179.

⁶⁾ Мандельштамъ, I. с. стр. 216.

⁷⁾ Магнитскій, I. с. стр. 113 и слѣд.

⁸⁾ Образцы мордовской народной словесности, вып. I (Казань 1882 г.),

за которымъ и посылають одного изъ свѣтыхъ. Такъ и въ мордовской; при этомъ — образъ дерева со свѣточами:

Изъ большихъ полей въ большое поле,
Въ большомъ полѣ вершина бугра,
На вершинѣ-то бугра ложбина,
Въ ямѣ этой ложбинѣ-то яблоня.
Корни яблони дерева во всю ширину земли,
Вѣтки ея во всё небо,
На концахъ вѣтокъ почки ея,
На концахъ почекъ мѣдокъ ея каплетъ,
Воскъ ея садится на листкахъ,
По концамъ листовъ свѣчи горятъ.
Питія едѣлалъ Вышній Богъ,
Созвалъ онъ всѣхъ боговъ,
Онъ всѣхъ истинныхъ скликалъ;
Нѣтъ только бога Порова,
Нѣтъ только богини Поровы.
«Кого пошлемъ за богомъ Поровомъ,
Кого пошлемъ за богиней Поровомъ?
Дайте-ка пошлемъ мы скорого Николу,
Милостиваго Николу:
Никола ходитъ скоро».
Гдѣ живетъ богиня Норовъ,
Гдѣ живетъ богиня урожаи?
Норовъ живетъ на пшеничномъ загопѣ,
На пшеничномъ загопѣ, на правой межѣ.

Вернемся къ разбору румынской колядки. Что деревьесвъ въ ней было первоначально не два, а три — на то указывасть нарушенный пораллелизмъ: два дерева, два свѣточа — и *три капли*, источаемыя свѣтильниками и собирающіяся въ трехсоставную рѣку: вина, мѣра и прозрачной воды. Далѣе упоминаются, впрочемъ, лишь два послѣднія вещества крещенія, для котораго и служитъ символическая рѣка; вино явилось третьимъ въ союзѣ — можетъ быть, ради параллелизма, безъ особаго эпосказательнаго смысла (крещеніе кровью)? Я стою за такой именно смыслъ. Сл. напр. въ Словѣ св. Иннолита объ Антихристѣ толко-

ваніе: *«Испереть виномъ одежду свою — разумѣть благодать Св. Духа, отъ Отца нисшедшую на Іорданѣ. И кровію гроздію одѣяніе свое. Кровію какого гроздія, какъ не своей плоти, подобно виноградной кисти, выжатой на древѣ? Изъ ребра его исторглись два источника — воды и крови: ими, омываясь, очищаются народы, которыхъ онъ считаетъ своею одеждою»*. Въ отреченномъ Словѣ о видѣніи ап. Павла ангелъ показываетъ ему въ Эдемѣ дерево, изъ корня котораго псходили воды, давшія начало четыремъ рѣкамъ: Фисону, Гіону, Тигру и Евфрату; Духъ Божій почивалъ на этомъ деревѣ и когда онъ дыхалъ, тогда шли воды, наполняя тѣ рѣки медомъ, виномъ, елеемъ и млеко¹⁾. — Это фонъ крестныхъ легендъ объ елеѣ милосердія: то древо — крестное, на немъ имѣетъ почить самъ Спаситель, источникъ воды и крови, которыми, омываясь, очищаются народы.

Изъ подобныхъ данныхъ, приведенныхъ во взаимное сочечтаніе, могъ развиваться символизмъ колядки, съ ея трехсоставной рѣкой. Въ этой рѣкѣ крещенія, Іорданѣ, назначенной омыть все грѣховное человѣчество, выше всѣхъ купается, т. е. крестится, Господь Богъ; ниже его св. Іоаннъ и «старикъ Кречунъ», первоначально — олицетвореніе *навечерія* Рождества (древнерусск. крачунъ, корочунъ, корочюнъ; малорусск. керечунъ, керечунъ вечеръ; крачунъ у Карпаторуссовъ = бѣлый хлѣбъ, который пекутъ наканунѣ Рождества. Крачунъ = adventus? сл. болг. крачьсѣ, хорв. сербск. корачити: ступать, идти),

¹⁾ Сахаровъ, Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древнерусской письменности и т. д., стр. 77, 210, 214. Въ объясненіе темнаго эпизода въ румынскомъ апокрифѣ объ Авраамѣ, разобраннымъ выше, стр. 18 слѣд., объ ангелахъ, собирающихся на западѣ, укажу на соотвѣтствующую черту въ Видѣніи апостола Павла: *каждый день, по захожденіи солнца*, ангелы, приставленные къ людямъ, идутъ къ Богу на поклоненіе и приносятъ ему дѣла людей, которыя они сдѣлали отъ утра до вечера, добрыя и злыя. (Сахаровъ, I. с. 216).

перешедшее въ румынскомъ, болгарскомъ, чешскомъ и мадьярскомъ къ значенію самаго праздника ¹⁾. Малорусскія и бѣлорусскія колядки также знаютъ олицетвореніе Рождества, «св. Різдво» (сл. Чубинскій, 1. с. Колядки № 80), «Ріство», и съ этой точки зрѣнія понятно сосѣдство Кречуна и св. Іоанна въ переведенной нами румынской пѣснѣ. Въ сообщаемой далѣе колядкѣ Crăciunul — навечеріе, канунъ Рождества; Жиды-Каины хватаютъ Спасителя «вечеромъ наканунѣ, въ домѣ Кречуна». — Въ этомъ первичномъ смыслѣ «adventus» — «старый» Кречунъ могъ быть понятъ, какъ противоположеніе Рождеству, какъ нѣчто ему враждебное. Не оттуда-ли пѣкаторыя пессимистическія значенія, соединенныя въ русскомъ языкѣ съ словомъ «карачунъ» (задать кому карачунъ и т. п.)?

Ниже св. Іоанна и Кречуна крестятся святыя, а за ними — представитель человѣчества, хозяинъ такой-то. Рѣчь, съ которой обращается къ нему Господь, сводится къ вопросу: на сколько его земная жизнь отвѣтила требованіямъ, наложеннымъ на христіанина таинствомъ крещенія. «Добрый человѣкъ», какимъ необходимо является хозяинъ въ колядкѣ, отвѣтилъ на нихъ подвигами милосердія, за что и удостоенъ райскаго блаженства.

Въ другомъ варьянтѣ той-же колядки, извѣстнымъ мнѣ лишь по переводу Шуллера ²⁾, христіанскій мотивъ сильно затертъ, за то въ началѣ являются подробности, приближающія насъ къ приводимымъ далѣе малорусскимъ варьянтамъ: во дворѣ выросли яблони и груша, стволъ о стволъ стоятъ онѣ, ихъ вершины сіяютъ, а на нихъ сидятъ двѣ горлицы, держатъ каждая по свѣчѣ, проливаютъ по слезѣ. Отъ тѣхъ слезъ вырастаютъ цвѣты мирры(?), и онѣ-же собираются въ водоемъ, въ которомъ купается Господь и его спутникъ, товарищъ. Къ нему-то Господь

¹⁾ Miklosich, Fremdwörter 29; ero-же: Die slavischen Elemente im Magyarischen 36; ero-же: Christliche Terminologie 22; Cihac, 1. с. II a. v. Crăciun p. 79—80.

²⁾ 1. с. стр. 22—4.

нѣсколько разъ обращается съ вопросомъ: что ему всего болѣе нравится на свѣтѣ? Тотъ отвѣчаетъ: здоровый волъ, рьяный конь, овца и, наконецъ, доброе, чистое сердце!

Сличите слѣдующіе малорусскіе пересказы: въ чистомъ полѣ стоитъ «грушечка подмурована, Зъ той грушечки впала росиця.... на муравицю..., А зъ муравиці стала кирниця». Господь и св. Петръ купаются въ ней и пререкаются: Господь говоритъ, что земля больше (?), св. Петръ, что небо. Велѣли ангеламъ смѣрять то и другое, и Господь оказался правымъ. «Ой, видишь, Петре, що твоя кривда, а Божя правда» (Головацкій I. с. II стр. 31—2 № 44). Въ другихъ колядкахъ (Чубинскій I. с. Колядки № 38) дерево, по знакомому намъ символизму, замѣнено церковью. Сл. варьянтъ Г:

Добри-вечірѣ, пане господару!
 Радуйся, земле, що Сусь Христось намъ народився.
 Що въ твоімъ дворі церковъ будують
 Зъ трома верхамц, зъ трома дверамц,
 Що въ перве да оконце якъ сходить сонце,
 А въ друге да оконце якъ заходить сонце,
 А въ третє да оконце ангель влітає,
 Ангель влітає, на престолі сідає,
 На престолі сідає, сльненько ридає.
 [Варьянтъ А: А зъ тої слѣзп ручаецъ потікѣ,
 Зъ того ручайця річенька біжить],
 А въ тихъ слізенькахъ самъ Богъ купався,
 Самъ Богъ купався пзъ Петромъ.
 Петро каже: Земля буйльша,
 Господь каже: Небо буйльше.
 Посучимъ шнуръ да зміраємъ небо.
 Небо буйльшѣ, що скруизъ руинѣ,
 А земля маленька, що гори да долини,
 Гори й долини, всякі могили.

Въ № 38 Д и въ варьянтахъ къ № 75 является третьимъ лицомъ «Святый Микола»:

Склопивъ головку,
Вронивъ слёзоньку.
Де слёза кане,
Тамъ Дунай стане,
А въ тѣмъ Дунаю
Господь купався
И святѣй Петро.
Ой купалися,
Тай ѣ сперечалися и т. д.

(Сл. Головацкій II, стр. 10 № 14 и стр. 40 № 60).

Интересно, какимъ внѣшнимъ пріемомъ развились изъ этого типа колядки нѣкоторыя изъ его отличій: изъ слезъ образуется рѣка ¹⁾, а это повело къ представленію корабля, челнока:

¹⁾ Сл. рѣку изъ слезъ въ 4-й рунѣ Калевалы: мать оплакиваетъ дочь, Айно, утопившуюся, чтобы не выйти за нелюбаго ей Вейнемейнена. Канула одна слеза, другая, съ груди на полу платья, съ полы на краснополосые чулки, съ чулковъ на башмаки, съ башмаковъ на землю:

Только канули на землю,
Потекли тремя ручьями,
Точно три большія рѣки,
Отъ обильной слезной влаги,
Въ головѣ что зародилась
И стекала по лапшамъ.
Въ каждомъ изъ тронхъ потоковъ
Водонадъ бурлитъ кипучій;
Изъ среды его пѣшнѣй
Поднялися три утеса;
На окраинѣ утеса
Воздымаются пригорокъ,
На пригоркѣ, у вершины,
Три березы выросали,
А на маковѣхъ березы
Двѣ усѣлися кукушки,
И поютъ и расцвѣвають:
О «любви» твердитъ одна все,
Про «сужёнаго» другая,
Третья кличетъ: «Радость! Радость!».

А на томъ кораблѣ Иванъ молодой.

Що-жъ вѣишь робить? Листовъки пише

(№ 38 А; сл. № 172; съ vv. 13 слѣд. № 38 В сл. vv. 6 слѣд. № 114);

А у тому човнику да красная панна.

Що-жъ вона діе? Шприночки шие.

Тоже въ одной бѣлорусской колядкѣ: на горѣ, въ шелковой травѣ, голуби гудуть, церковь будують, съ тремя верхами, четырьмя окнами; въ первые три окна входятъ солнце, мѣсяцъ, зоря, въ четвертое влетѣлъ соловей, сѣлъ на престолѣ, слезу уронилъ; слезки потекли рѣкой, на которой является челнокъ и т. п. ¹⁾. — Ближе къ картинѣ, которой открывается первая румынская колядка, другая бѣлорусская, неизданная: свѣчи стоятъ въ церкви, на престолахъ, «искорка упала, тамъ рѣчка стала», гдѣ купается самъ Господь. Въ бѣлорусской-же купальской пѣснѣ ²⁾ — эти свѣчи очутились на деревѣ:

У пана Ивана

Посередѣ двора

Стояла верба,

На верби горили свичи,

Съ той вербы

Капля упала,

Озеро стало,

Въ озерѣ самъ Богъ купаѣся,

Съ дитками, су дитками.

Стало быть, какъ въ румынскомъ святочномъ варьянтѣ. Понятно, что идея крещенія = купанія была поводомъ ввести пѣсню въ разрядъ *купальскихъ*.

Вино, муро (елей) и вода, вещества христіанскихъ таинствъ, истекають изъ свѣтильниковъ, горящихъ на символическихъ

¹⁾ Изъ неизданнаго собранія П. В. Шейна, *имѣющаго* появиться въ изданіяхъ 2-го Отд. Имп. Академіи Наукъ. *Сл. его-жо* Вѣд. народн. пѣсни, стр. 116—117, № 164 (волошебная).

²⁾ Безсоновъ, Бѣлор. пѣсни I, стр. 46, № 82.

(— райскихъ-крестныхъ) деревьяхъ. Таковъ былъ одинъ отвѣтъ румынской колядки на вопросъ — откуда ихъ освѣщающее, таинственное дѣйствіе. Другая румынская колядка иначе рѣшаетъ вопросъ о происхожденіи этихъ веществъ ¹⁾).

D'intréba și, intréba ²⁾

Sfinți pe Dumnezeu:

— Dómnice milostive,

Din ce este faptū

Vinulū

Și cu mirulū

Și rumenulū grăū?

Domnulū le grăia:

«Sfinți nepriceputi

Și nechibsuiti,

Vreți sē m'ispititi,

Că voi bine știți

¹⁾ Teodorescu, l. c. стр. 43—46.

²⁾ «Допрашиваютъ, пытаются святые у Господа Бога: Господи милостивый, отчего сталося вино и муро и бѣлоярая пшеница? Говоритъ имъ Господь: Святые непонятливые, недогадливые, хотите испытать меня, а хорошо знаете сами, откуда взялось вино и муро и бѣлоярая пшеница. Когда голялись за мною Канны-Ѣмиды, изъ дома въ домъ, отъ стола къ столу, настigli меня на верху у Иерусалима, вечеромъ наканунѣ (Рождества), въ домѣ Кречуна, расняли меня на сладкой яблонѣ, прибавали меня по пятамъ, по ладонямъ, все гвоздями желѣзными, гвоздиками стальными. Гдѣ ихъ прибавали, тамъ кровь текла, вся стала виномъ. Одѣвали меня въ рубашку зеленую, изъ зеленой крапивы, что больно колола тѣло; оноемывали поясомъ изъ боярышника; гдѣ меня вязали — тамъ потъ съ меня лился, муромъ становился. А на голову мнѣ возложили вѣнокъ изъ терпѣевъ и виновъ: гдѣ его возлагали, тамъ сыпались слезы, разсыпавсь становились зернами пшеницы. Съ той поры вино дано было старикамъ, пшеница народу, а муро священникамъ, дабы мазали насъ въ великіе дни, въ день Рождества и Крещенія, когда священники крестятъ и народъ приводятъ въ христіанскую вѣру. — Здравіе этому дому, бояре милостивцы, съ нашимъ добрымъ желаніемъ, на этотъ годъ и на многія лѣта!

Din ce este faptū
 Vinulū
 Și cu mirulū
 Și rumenulū grâu.
 Cândū ei m'aū gonitū,
 Căinii de Jidovi,
 Totū din casa'n casă
 Și din mėsă'n mėsă,
 Și ei m'aū ajunsū
 Susū la Rusalimū,
 In sēra d'ajunū,
 'N casa lui Crăciunū,
 Și m'aū răsticnitū,
 Pe cruce d'meru dulce;
 Și ei că'mi bateau
 Prin talpe
 Prin palme
 Totū cuic de ferū,
 Tinte de otelu;
 S'und'le țintuia,
 Sânge că curgea,
 Totū vinū se făcea.
 Și ei me'mbrăca
 Cu cămașia verde,
 Verde de ursică,
 Rēu trupulū beșică.
 S'unde mă'nceingea
 Cu brâu de măceșitū;
 S'unde mă stringea
 Sudórea 'mī curgea,
 Totū mirū se făcea.
 Da'n capu ce'mi puneau?
 Cunună de schini,
 Schini și măracinī;
 S'unde-o aședaū,
 Lacrimi ciuruiaū,
 Se rostogoliaū,
 Totū grâu se făceaū.
 D'atuncia s'a datū

Vinulu la bătrâni,
 Grăulă la norodă,
 Mirulă la preoți,
 Să ne miruiescă
 Rară la dăle-mari,
 Dia de Crăciună
 S'a de Boboteză,
 Cândă preoți botéză,
 Norodă creștinéză.
 Sănătate'n casă,
 Boieri dumne-văstră,
 Totă cu voie bună
 L'anulă,
 La mulți ani.

Русскія и западныя повѣрья знаютъ о травѣ, цвѣтахъ, выросшихъ изъ слезъ Богородицы (плакунъ-травя), изъ крови Спасителя (босилекъ) и т. п.; въ одной болгарской пѣснѣ объ обрѣтеніи честнаго креста (№ 2 собранія г. Качановскаго) царица «еврейтя» говоритъ св. Еленѣ:

Камо найдешь три стърка босилекъ,
 Тамъ найдешь ваши честны керсты ¹⁾.

Нигдѣ этотъ поэтический мотивъ не встрѣтился мнѣ разработаннымъ такъ подробно и реально, какъ въ румынской колядкѣ. Легко замѣтить, что къ концу она не выдерживаетъ начальнаго символизма: вещество таинствъ забыто, и дѣло идетъ какъ-бы о простыхъ винѣ, елеѣ и пшеницѣ, которые распределяются по сословіямъ и званіямъ — какъ въ болгарской пѣснѣ о св. Георгіи отъ убитаго имъ змѣя истекають три рѣки: пшеницы, вина и молока: пшеница нахарямъ, вино винодѣламъ, молоко пастухамъ.

¹⁾ Сл. Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, стр. 174—5. Иначе разсказываютъ, что отъ крови Спасителя, пролитой на крестѣ, выросъ цѣлебный *αὐδρόσαμον* = *hypericum montanum*, видъ звѣробоя Сл. Мандельштамъ, I. с. 316.

Посмотримъ, какъ отразился одинъ изъ мотивовъ румынской колядки («происхожденіе вина») въ малорусскихъ:

Пане господару, гораздъ ся маешъ,
 Гораздъ ся маешъ, ні въ чимъ не знаешъ!
 На твоімъ дворѣ зеленій явіръ,
 По підъ явора стоять столі нові,
 По за столиками стоять панове,
 Ой пишуть письма первичинні —
 Не можуть ся дописати и дочитати,
Зъ чого настало зелене вино?
 Ой панъ господаръ та й обізвався:
 «Ой я жъ бо знаю, та й відгадаю,
 Зъ чого настало зелене вино.
 Якъ жидова Христа мучили,
 Терновий віпокъ на голову клали,
 Хмелѣмъ, ожиною вперезували,
 Конѣмъ дзѣбро попробивали,
 Вшеляке дерево за ниті били,
 Всякее дерево не согрішило,
 Червива пва всімъ согрішила,
 Що кровъ пустила,
 Червива пва прогрішила.
 Бодай тя, пво, хороби точили,
 Відъ молодості ажъ до старості,
 Відъ коріннячка й ажъ до вершка.

(Чубинскій, I. с. № 136 Б). Оставленъ безъ отвѣта существенный вопросъ: откуда взялось вино? Очевидно, изъ крови, пролитой Спасителемъ на крестѣ. Варьянтъ къ этой колядкѣ (№ 136 А), какъ и колядки у Головацкаго II № 33 р. 23—4, IV № 34, стр. 26—7, № 35, стр. 27, ограничиваются разсказомъ о страданіяхъ Христа, съ эпизодомъ ивы, которая и проклята (Чубинскій, № 136 А); послѣднія прибавляютъ: гдѣ пала капля святой крови, тамъ стала церковь:

Де кровця капе, церковця стане

и т. д. (Голов., I. с.). Иначе Чубинск. № 63: жидова

Христа мучила:
 Шеншови шици
 За нігті гнали,
 И ёму муки задавали.
 Съ пальця мизинця
 Кровка канула;
Кровка кане,
Тамъ Дунай стане,
А въ тымъ Дунаю
Господь купався

(Сл. выше, стр. 237—8, Чуб. № 38 Д).

Какъ здѣсь вода крещенія отождествляется съ кровью, такъ въ варьянтахъ другой группы колядокъ кровь — съ виномъ, которое также служитъ крещенію. Я имѣю въ виду колядки, сюжетомъ которыхъ является исканіе, преслѣдованіе жидами новорожденнаго, только что *крещеннаго* Спасителя (Головацкій II, стр. 25, № 35; стр. 26, № 36; Чубинскій, I. с. колядка № 74): они ищутъ его въ лѣсу, въ пшеницѣ, травѣ, крутыхъ горахъ, но не находятъ: нашли деревце.

Съ того деревця стала церковця,
 А въ тій церковці три гроба стоить,
 У першому гробі самъ Христось лежить и т. д.

(Чубинскій № 74); либо Христось уже «на небесахъ», «на высокости» (Головацкій II, стр. 25—6, №№ 35, 36), «у мѣсяцѣ»:

Стали Жиды съ книгъ читати.
 Мусѣвъ мѣсяць Христа дати.

Слѣдуетъ мученіе, эпизодъ объ ивѣ, пустившей кровь изъ подъ ногтей:

А де тая кровця кане,
 Тамъ церковця заразъ стане,
 Тамъ самъ Господь службы служитъ.

(I. с. IV, стр. 550—1, № 2: Иорданская пѣсня? Сл. еще Купчалка, Нѣкоторыя историко-геогр. свѣдѣн. о Буковинѣ, стр. 395). У Голов. IV, № 5, стр. 112—113, послѣдній отвѣтъ Бого-

родицы на вопросы жидовъ тотъ, что она занесла его «до Пана Бога», гдѣ они находятъ его (?) и подвергаютъ мученіямъ (эпизодъ объ ивѣ):

Де кровця цяне, тамъ церковь стане,
 Де кровця капне, тамъ винце стане,
 Святая церковь людямъ на службы,
 Зелене винце людямъ на законъ.

Въ одной изъ предъидущихъ колядокъ отъ крови Христа становится Дунай, въ которомъ и купается Господь; у Чуб. I. с. № 78 начинается такимъ образомъ:

Ой отци чесні, на великімъ дворі,
 Ой дай, Боже!
 На вашімъ дворѣ зъ виномъ кірниця.
 Пресвята Дѣва Христа купала,
 Якъ покупала, въ ризѣ повила,
 Занесла его въ тихій Дунай,
 Прийшла жидова ровні конати и т. д.

Передъ нами такое-же соединеніе мотива *крещенія и страданія*, какъ въ русскихъ редакціяхъ Сна Богородицы; вспомнимъ, что болгарскія колядки (сл. выше стр. 227) перенесли на крещеніе Спасителя проклятіе (и благословеніе) дерева. Также легендарная подробность, заимствованная изъ апокрифическаго Дѣтства Христова, приурочена въ одной галицкой колядкѣ — къ бѣгству святаго семейства отъ преслѣдованія Ирода: Богородица бѣжитъ съ святымъ младенцемъ, отдыхаетъ по дорогѣ, повивая сына; всѣ растенія преклонились передъ нимъ, только не преклонились «осика» и «терня»: оттого они прокляты (Головацкій II № 13, стр. 9—10). Румынскія колядки представляютъ тотъ-же сюжетъ: Іосифъ проклинаетъ тополь, отказавшійся дать свою тѣнь усталой Богоматери, и благословляетъ яблоню, протянувшую надъ ней свои вѣтви¹⁾. Когда святое семейство ищетъ пріюта, гдѣ-бы

¹⁾ Эпизодъ о проклятій дерева встрѣчается въ разнообразныхъ приуроченіяхъ. Сербская пѣсня, которая поется постомъ, примыкаетъ къ приведеннымъ въ текстъ, но дѣйствіе въ ней уже обобщилось: Божья

Богородица могла разрѣшиться отъ бремени, повторяется то-же проклятіе и благословеніе: Кречунъ, въ домъ котораго попросились странники, указалъ имъ мѣсто въ хлѣву, кони продолжали топтать ногами, волю-же лежали спокойно — и Богородица благословляетъ ихъ отъ себя и отъ имени своего Сына ¹⁾. Эта

Матерь стоитъ въ церкви на службѣ, поютъ её свв. Петръ и Никола, отпѣваютъ сестры Анделія и Марія, дѣти приумолкли, ни одно дерево не шелеститъ, кромѣ *осики*, которая за то и проклята (Караѣиъ, Живот, стр. 231). То-же обобщеніе въ нѣмецкомъ повѣрьѣ: когда Христосъ шелъ лѣсомъ, всѣ деревья преклонились, за исключеніемъ *осины*, осужденной за то вѣчно трепетать листвою (Bechstein, Mythen, Gebräuche и т. д. III, 22). Въ чувашскомъ пересказѣ сохранилось приуроченіе къ преслѣдованію Христа «богатыми людьми», желавшими убить его за любовь къ бѣднымъ: всѣ деревья, кромѣ *ели* и *сосны*, отказались спрятать его, почему и лишены на зиму листьевъ (Магнитскій, I. с. стр. 245, прим.). По западно-англійскому повѣрью крестъ былъ сдѣланъ изъ *омелы* (англ. mistletoe), которая до тѣхъ поръ была красивымъ деревомъ, а послѣ распятія осуждена стать чуждымъ; отсюда одно изъ нѣмецкихъ ея названій: Kreuzholz. Можетъ быть, въ данномъ случаѣ слѣдуетъ подсказать такой-же мотивъ *проклятiя*, какъ для осики малорусскихъ колядокъ, согрѣшившей тѣмъ, что она стала орудіемъ страданія? — Еврейскій варьянтъ къ этому повѣрью представляетъ Toledoth-Ishai: Евреи пытаются повѣсить Христа, но всѣ деревья ломаются, кромѣ — каустаного стебля, росшаго въ саду Іуды, который объясняетъ, что со всѣхъ деревьевъ Іисусъ взялъ клятву не вредить ему, не взявъ лишь съ каустаного стебля. — С. Hoffmann и недавно Sophus Bugge (Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen, übers. von O. Brenner, 1-е Reihe, 1-е Heft, p. 47—8; сл. p. 50) сближаютъ эту легенду съ извѣстнымъ мнѣмъ объ убіеніи Бальдра; но существуетъ еще и другая еврейская легенда, болѣе близкая къ сѣверной.

¹⁾ Tocilescu, I. с. I № 6, стр. 259; Schuller, I. с. p. 5—6. Сл. Крачковскій, Бытъ Западно-русскаго селянина, стр. 166: «Сѣно, которое «на кутью» послано было на столъ и на которомъ ужинали на слѣдующій день, раздается скоту. Хозяинъ не даетъ его только лошадямъ; причину указываютъ въ томъ, что когда родился Христосъ, лошадь яко-бы съѣла то сѣно, на которомъ онъ былъ положенъ въ яслихъ. Сл. Драгомановъ, Малорусскія народн. преданія и раз-

апокрифическая данная облегчала вторженіе въ область колядокъ — аграрныхъ мотивовъ щедрѣвки, съ ея плугомъ и чудесными, машущими волами. Но и въ другихъ отношеніяхъ отреченная повѣсть о Дѣтствѣ Христовѣ разъясняетъ намъ образованіе коляднаго пѣсеннаго цикла. При другомъ случаѣ я предположилъ, что типъ колядки, который говоритъ о посѣщеніи дома Святыми и Богородицей или тремя товарищами и т. п., сложился подъ вліяніемъ рождественскихъ обходовъ, въ которыхъ являлись Богородица и Різдво, и три царя волхва ¹⁾. Я присоединю къ этому поводу новые: евангельскія сказанія и легенды о дѣтствѣ Христовѣ, объ исканіи святымъ Семействомъ почлега, о бѣгствѣ отъ Ирода въ Египетъ и т. п. — дали обильное содержаніе мотиву о святыхъ рождественскихъ гостяхъ. Съ другой стороны преслѣдованіе Иродомъ Божественнаго младенца приведено было въ поэтически-наивную связь съ тѣмъ преслѣдованіемъ, за которымъ послѣдовала крестная смерть. Это — та-же точка зрѣнія, которая заставляетъ колядку говорить о *крещеніи младенца Христа* — Богородицей, къ чему непосредственно примкнуло исканіе его *Жидами* и мученіе на крестѣ: крещеніе кровью. Простодушный синкретизмъ народной пѣсни выразилъ такимъ образомъ тѣ-же символическія идеи, какія мы встрѣтили у св. Ипполита (сл. выше стр. 234—5), только перенесъ ихъ на Христа, заставивъ его самого креститься-купаться въ рѣкѣ, криницѣ съ виномъ-кровью ²⁾.

сказы, стр. 109: Христокъ въ ясляхъ; Чубинскій, Труды Этногр. стат. эксп. въ западно-русскій край. Матеріалы по изслѣдованію и т. д. т. I, стр. 49.

¹⁾ Объ одномъ мотивѣ рождественскихъ колядокъ *l. c.* стр. 251 *in fine*.

²⁾ Въ настоящей работѣ я не имѣлъ въ виду исчерпать все сюжеты колядокъ со стороны ихъ апокрифическаго содержанія. Укажу лишь на одно возможное воздѣйствіе апокрифической легенды на несомнѣнно языческую основу, такъ какъ дѣло идетъ о разобранномъ выше циклѣ обрядовъ и пѣсенъ о плутѣ и обзваніи и чудесномъ сѣятельствѣ святомъ (сл. выше стр. 107 слѣд.). Въ апокрифическихъ разсказахъ

Нѣсколько иначе рассказываетъ о происхожденіи вина, мѣра и пшеницы (или-же одного вина) другая группа славянскихъ колядокъ: три птицы прилетаютъ съ неба, поютъ сербскія рождественскія нѣсни:

Једна носи гроздак од лозике,
Да се Срби понапију вина;
Друга носи класак од пшенице,
Да Српкиње мијесе погаче;
Трећа носи брацког' миробожја,
Да се Срби и грле и лубе.

Въ варьантѣ къ этой пѣснѣ вмѣсто *миробожја* говорится о «*здравьѣ и весельѣ*» ¹⁾. Подъ миробожьемъ разумѣется *мирбожанье*: обычай взаимнаго, братскаго цѣлованія въ день Рождества; едва-ли оно не замѣнило болѣе древнее упоминаніе *мѣра*, которое въ румынской колядкѣ является необходимымъ при *винѣ* и *пшеницѣ*. Сл. выше (стр. 228 слѣд.) румынскую колядку о «купаньѣ» Господа въ рѣкѣ вина, мѣра и воды, и варьантѣ къ ней, въ которомъ рѣка-водоемъ собирается изъ слезъ, источаемыхъ *птицами*. — Въ галицкой колядкѣ (Головацкій II, стр. 39, № 58)

Божая Мати насѣня косить,
Настпя трое, не единакое:
Едно насѣня — зелее винце,

о дѣтствѣ Христа опъ самъ является чудеснымъ сѣятелемъ, зерно, имъ брошенное, приноситъ невиданный урожай. Упоминаемая въ славянскихъ индексахъ статья: «како Христосъ плугомъ оралъ», указываетъ, съ другой стороны, на нѣкоторыя подробности отреченнаго евангелія св. Θомы (гл. 13), извѣстныя уже св. Юстину: «καὶ ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην, καὶ νομιζομένου Ἰωσήφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν, καὶ αἰειοῦς, ὡς αἱ γραφαὶ ἐκέρυσσον, φαινομένου, καὶ τέκτονος νομιζομένου (ταῦτα γὰρ τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὢν, ἀρότρα καὶ ζυγά διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων, καὶ ἐνεργῇ βίον), τὸ Πνεῦμα οὖν τὸ ἅγιον» и т. д. Сл. Migne, Patrol. gr. t. VI, Dialogus cum Tryphone Iudaeo § 88.

¹⁾ Караџић, Сръске народне пјесме из Херцеговине, стр. 336, № 344; стр. 342, № 353.

Друге насѣня — яра пшееничка,
 Трете насѣня — ладапъ пахнячій.
 Яра пшееничка на Богу службу,
 Зелене винце на причащаня,
 Ладапъ пахнячій до кадилицѣ ¹⁾.

Птицы снова являются въ буковинской пѣснѣ (Купчанко, I. с. р. 375—6, № 4), несомнѣнно искаженной: ея начальные стихи указываютъ, что въ оригиналѣ вопросъ былъ троякій, сократившійся до одного («пронсхождение вина»), но и тотъ не поставленъ вопросомъ: зажурились горы, долины,

Що не зродило *жито*, *пшеница*,
 Але зродило *зелене вино*;
 Зелене вино славно зацвіло,
 Славно зацвіло, мало зродило ⁽²⁾.
 Сокотила його крешная панна,
 Крешная панна на имя Анна,
 Шпильечко пила, уже заснула.

Райская птичка разбудила её ударомъ крыльевъ, а панна Анна просить её не пить того вина: оно ей понадобится на три службы: «на святе Різдо», «на Василя», «на Великий день». — Галицкій варьянтъ (Головацкій Истр. 93, № 33) представляетъ интересный образецъ бытового искаженія: закурилась черная гора, что не родила жито, пшееницу, а родила зелено вино, «зелене вино, що Богу мило». Его стережетъ «красная панна»; она заснула, а райскія птички похитили зелено вино, оставили — лишь винное яблоко, которое выращиваетъ у дѣвочки отецъ и мать, сестра и братъ; но она сохраняетъ его для милого, которому и отдаетъ его. (Сл. Головацкій IV. стр. 547, № 6).

Перейдемъ къ другимъ колядкамъ, въ которыхъ идея крещенія продолжаетъ отражаться новыми образами. Въ одной румынской рождественской пѣснѣ ²⁾, интересной по своему запѣву

¹⁾ Сл. бѣлорусскую (неизданную) коляду: на порѣ огни горять, три котла кипятъ, съ пшееничнымъ виномъ, червонымъ пивомъ, сладкими медами; вино — хозяину, пиво — женѣ его, сладки медки — дѣткамъ.

²⁾ Teodorescu, I. с. р. 34—6.

(Florile dalbe)¹⁾ и первому стиху, напоминающему начало испанской (Esta noche es noche buena), сами колядовщики являются въ роли крестителей:

Astă séra'i séra mare ²⁾,
 Florile dalbe,
 Séra mare-a lui Crăciunū,
 Florile dalbe,
 Cându s'a născutū Domnulū bunū,
 Florile dalbe.
 Noi umblămū
 Să colindămū
 P'astă nǎpte'ntunecǎsa!
 Pe cărare alunecǎsa
 Nemerirămū l'astă casă,
 L'astă casă, l'astū domnū bunū,
 Domnulū bunū, domnulū [cutare].
 Elū de veste cum prindea,
 Înainte ne eşia
 C'unū clondirū plinū de rachii:
 Cu clondirulū d'a drépta,
 Cu pabarulū d'a stânga,
 Din clondirū turnându-ne,
 Din gură scăindu-ne:
 — Voi, patru colindători,

¹⁾ Въ колядѣхъ у Александрии, р. 394—5, Florile dalbe повторяются, какъ припѣвъ, послѣ каждаго стиха.

²⁾ Этотъ вечеръ — великій вечеръ — Бѣлые цвѣты! — великій вечеръ Рождества — Бѣлые цвѣты! — когда родился Господь Богъ милостивый — Бѣлые цвѣты! — Мы ходимъ, колимъ въ эту темную ночь, по скользкой тропѣ набрали на этотъ домъ, на этотъ домъ, къ этому доброму господарю. Добрый господарь, господарь (нимярекъ) спохватился, выходилъ къ намъ на встрѣчу съ бутылкою, полной ракин, съ бутылкою въ правой рукѣ, съ чашей въ лѣвой, изъ бутылки наливая намъ, приговаривая: «Вы, четыре колядовщика, избирайте двоихъ промежь себя, двоихъ изъ себя помоложе, да скачите въ этотъ садъ, рвите цвѣтъ канупера да стебель василька; идите, ходите къ источнику, источнику Иордани, омочите цвѣтъ канупера и стебли василька, потомъ идите

Vă alegeți doi
 Din voi
 Doi din voi mai tinerei,
 Și săriți în cea grădină:
 Rupeti firu
 De calomfiru
 S'ua stebă de busuiocu;
 Treceti
 Mergeti
 La fântâna,
 La fântâna lui Iordanu:
 Muiati firu
 De calomfiru
 Și stebă de busuiocu,
 Și apoi mergeti colindându,
 Două pe urmă botezându:
 Stropiti casă,
 Stropiti măsă,
 Stropiti feți
 De coconii creți:
 Coconii creți s'orū pomeni,
 Mai frumosu ne orū dăru
 Cu daruri de la parinți.
 Stropiti feți
 De fete mari:
 Fete mari s'orū pomeni,
 Mai frumosu ne-orū dăru
 Cu mahrămi grele de firu.
 Stropiti feți

вдвоемъ колядую, а двое крестя: крошите домъ, крошите столъ, крошите лица курчавыхъ боярскихъ дѣтей: курчавые дѣти спохватилися, краспвѣйшаго подарятъ родительскими подарками. — Крошите лица, взрослыхъ дѣвушекъ: дѣвушки на выданьи спохватятся, краспвѣйшаго они подарятъ полотенцемъ съ тяжелой золотой вышивкой. — Крошите лица стариковъ: старики спохватилися, красивѣйшему они поднесутъ колачъ изъ чистаго жита, а съ колачемъ ведро, полное бѣлаго вина — ибо таковъ законъ отъ стариковъ, отъ добрыхъ людей. — Благоденствіе этому дому на многія лѣта и здравіе: оно лучше всего!

De cei bătrâni:

Cei bătrâni s'orū pomeni,
 Mai frumosū ne-orū dăruī
 C'unū colacū de grăū curatū,
 Pe colacū védra de vinū,
 Fiă galbenulū de plinū,
 C'asia'i legea din bătrâni,
 Din bătrâni din ômeni bunī.

Bună vremea'n aste case,
 La multī anī cu sănătate,
 Ca'i mai bună de câtu tôte.

Очень вѣроятнымъ представляется, что нѣкоторыя изъ христіанскихъ колядокъ, по видимому постороннихъ идеямъ рождественскаго цикла, вошли въ него по какой-нибудь аналогіи. Идея *крещенія*, христіанской проповѣди лежитъ въ основѣ румынской колядки о св. Венерѣ-Параскевѣ¹⁾, и того-же самаго мотива можно было-бы искать въ болгарскихъ колядкахъ о св. Георгіи, еслибы содержаніе ихъ, полное чисто земледѣльческихъ интересовъ и весеннихъ надеждъ, не относило насъ всецѣло къ знаменательному чествованію языческаго новолѣтія. Процессъ здѣсь совершился таковой: чудо св. Георгія съ змѣею обратилось въ болгарскую *весеннюю* пѣсню, съ чудеснымъ новаго, аграрнаго характера: рѣки жита, вина и молока истекаютъ изъ убитаго звѣря. Одна нѣмецкая духовная пѣсня поетъ о встрѣчѣ святаго Георгія съ Богородицею²⁾; въ болгарскихъ колядкахъ³⁾ та-же встрѣча, но разговоръ посвященъ вопросомъ урожая, надеждамъ на богатую жатву. — Такъ мирилось старое и новое, формы христіанской легенды наполнялись реальнымъ содержаніемъ язычества.

¹⁾ См. въ предыдущей главѣ, стр. 14—16.

²⁾ См. Mittler, Deutsche Volkslieder № 394.

³⁾ Собранія Качановскаго №№ 34—6.

IV.

БЫТОВЫЕ МОТИВЫ КОЛЯДОКЪ.

То, что остается въ колядкахъ за вычетомъ христіанскихъ мотивовъ, такъ или иначе перелпцованныхъ, представляетъ самую разнообразную смѣсь свѣтскихъ сюжетовъ лирико-эпического, балладнаго характера. Ихъ не назвать-бы колядками, еслибы не встрѣчался иногда въ концѣ заповѣдный припѣвъ (Rară — La dîle marî, — Dîna de Crăciunū — Şi de Bobotéza. — Cîndū preoţi botéza, — Lumea creştină), насильно и не кстати навязанный пѣснѣ, далекой отъ идей христіанскаго праздника, нерѣдко поющей про любовь, то идиллически-сентиментальную, то эротически страстную. Таковы двѣ слѣдующія румынскія колядки ¹⁾).

Ler-oi-Leo! ²⁾
 La fontîna
 Lîna,
 La coltū de gradina,
 Trecū
 Mi se petrecū
 Trei fete de Grecu.
 Calea cin'le ţine?
 [Vêlcu] fetū frumosu.
 Elū că mi-le-alege
 Pe gene
 Sprîncene.
 Care e mai nalta

¹⁾ Teodorescu, l. с. 52—55 и 72—74.

²⁾ Ай люли, люли! У тихаго источника, на углу сада, идутъ вмѣстѣ три дѣвушки-Гречанки. Кто сталъ имъ на пути? Vêlcu добрый молодецъ: онъ выбираетъ между ними, по рѣсницамъ, по бровямъ, какая повыше ростомъ, съ густыми бровями, словце выведенными,

Și mai sprâncenată,
 Cu sprâncenă trasă,
 Chipă de jupănesă.
 [Néga] e mai naltă,
 Și mai sprâncenată,
 Cu sprâncenă trasă,
 Chipă de jupănesă.
 [Vêlcu], fêtu frumosă,
 Din gură'i grăia:
 «Hai să vii cu mine
 De vei să fii bine,
 Că tu'mi ești de sémă
 Și d'a mea potrivă!»
 [Néga] că'i grăia:
 — Tu nu'mi ești de sémă
 Și d'a mea potrivă.
 Ved'mi, aă nu'mi vedi
 Cele lunci înverdi,
 Luncile'nverdite
 De flori înălbite?
 Nu'să dalbe de felă,
 Cî'să dalbe de flori:
 Pên'nu le-oiă purta,
 Nu m'oiă mărita. —
 [Vêlcu], fêtu-frumosă,
 Din gură'i grăia:
 «Vedi-mi, aă nu'mi vedi
 Acei munți
 Cărunti?

у которой — лицо боярыни. Няга повыше всѣхъ, у ней брови гуще, словно выведены, и лицо боярыни. — Говорить ей Vêlcu, добрый молодецъ: Пойди со мною, коли хочешь себѣ добра, ибо ты пришлась мнѣ по праву, ты мнѣ сверстна. — Говорить ему Няга: Ты не пришелся мнѣ по праву, ты мнѣ не сверстенъ. Видишь-ли ты, или не видишь тѣ зеленые луга, зеленые, съ бѣлыми цвѣтами? Не по себѣ бѣлѣютъ тѣ луга, бѣлѣютъ отъ цвѣтовъ: пока я не буду носить ихъ, не выйду замужъ. — Говорить ей Vêlcu, красивый паренъ: Видишь-ли ты, или не видишь тѣ сѣрыя горы? Не по себѣ онѣ сѣрыя, а отъ овецъ. У овецъ черные ягнята; то не ягнята, а пастухи, опирающіеся на клюки, закутанные

Nu'su cărunți de felū,
 Ci 'sū cărunți de oi:
 Prin dalbele oi,
 Negrii colpănei.
 Dêrū nu'su colpănei,
 Ci suntū ciobănei,
 In căți rēdimatī,
 In glugī aciōtī.
 Oile-orū pornī
 Spre sóre rēsare,
 P'a gură de vale,
 Prin florile tale:
 Frunți le-orū înfrunți,
 Cōde le-orū dîrī.
 Ce-orū mai rēmânea,
 Ciobanī le-orū lua
 Și le-orū învîrsta

Dalbe

Cu albastre,
 Verdī cu mohorīte;
 În sinū le-orū băga,
 În sinū și prin straie.
 Și ei c'orū feri
 Fie-care flóre
 De rađe de sóre,
 De norelū de plóie;
 Tie tī-le-orū da,
 Și tu-le-ī purta
 Rarū la dīle mari,
 Dīua de Crăciunū
 Și de Bobotéză и т. д.

въ капюшоны. Овцы пойдутъ на восходъ солнца, по ущелью долины,
 по твоимъ цвѣтамъ: увѣнчаютъ себѣ головы (цвѣтами), волоча (по нимъ)
 хвосты. Какіе цвѣты останутся, пастухи возмутъ ихъ, сплетутъ бѣлые
 съ голубыми, зеленые съ пунцовыми, положить ихъ за пазуху, воткнуть
 въ платье, уберегутъ ихъ отъ лучей солнца, отъ дождливаго тумана,
 дадутъ ихъ тебѣ, а ты станешь ихъ носить иногда по великоднямъ,
 въ день Рождества и Крещенія и т. д.

Приводимая далѣе колыдка, судя по запису, поется, вѣроятно, на новый годъ:

In nóptea de Sân-Vasile, ¹⁾
 Oi-Ler-oi d'ăi Ler-oi Dómnă,
 Toți boieri la curte'mi vine,
 Numai [Manciu] nu'mi venia.
 La trei zile, cându sosia,
 Mari boieri flă întreba:
 «Ce ți-e calulă d'asudatū.
 D'asudatū și ne-adăpatū?
 Ai gonitū, ori te-ai gonitū?»
 Éra [Manciu] le graia:
 — N'amū gonitū, nici m'au gonitū.
 La vinatū că mă-amū eșitū.
 Ciută-lină mă-amū scornitū,
 Ciută-lină mă-amū gonitū
 Din câmpulă Solotrului
 Până 'n malulă Oltului.
 Dete ciuta fără 'de vadă,
 Eu mai josă că mă-amū lasatū,
 Cu murgu'n apă-amū intratū.
 In sulită c'o luai
 Și pe malū c'o aruncai:
 Zabovii
 Până ce se cojiu.
 Dat'amū carne la macelari.
 Ungăile la paharari,
 Ochii 'i negrii

¹⁾ «Въ ночь на св. Василія — Ай люди, люди — все бодрѣ пришли ко двору, не пришелъ лишь Манчу. На третій день, когда онъ прибылъ, спрашивали его бодрѣ наиболѣе: Отчего у тебя конь взмыленъ, взмыленъ, не напоенъ? Ты-ли гнался за кѣмъ, или за тобой гнались? — Говорить Манчу: Ни я не гнался, ни за мной не гнались. Вышелъ я на охоту, поднялъ пѣжную лань, пѣжную лань гонялъ отъ Солотрсакаго (Solotrului) поля до берега Олты. Лань перешла безъ броду, а я спустился пониже и съ ворономъ вошелъ въ воду, поднялъ лань на коньѣ и бросилъ на берегъ. Я и замѣшкался, пока свѣжевалъ её: мясо отдавъ

La şioimiei,
 Osele
 La ogăreî,
 Sângele
 Pe la dulci,
 Córnele la piepténari.
 Érű pelea la tăbăcari
 Sě'mi facű japiű bunű pe calű.
 Sě'mi facű sgarde la ogari».

Mică pruncă mi'lű pira:
 — O voi, mari boieri sunteti
 Şi'mi totű stati de mi'lű credeti.
 Are-ua Grécă ibovnică,
 Şi'i e calea cam departe,
 Departe de nouě dile;
 Elű mi-o face in trei dile,
 In trei dile pe trei cai:
 C'unulű la dēnsa se duce,
 Cu-altulű la dēnsa prujėsce,
 Cu-alű treilea mi se'ntorce.
 De nu credeti, mari boieri,
 Sě'lű cătatű in posunarű,
 In posunarű
 Si'n peptarű,
 Sě'i gāsiti odórele
 Strălucindű ca sórele.

мясникамъ, копыта тѣмъ, что дѣлають кубки, черные глаза соколамъ, кости гончимъ, кровь овчаркамъ, рога гребенщикамъ, а кожу дубильщикамъ, чтобы они сдѣлали мнѣ добрую попону для коня, ошейники для гончихъ. — Маленькая дѣвочка оговариваетъ его: Вы бояре наибольшіе, хороши вы, коли вы ему вѣрите: у него есть любовница Гречанка, и путь къ ней долгій, на девять дней — а онъ совершаетъ его въ три, въ три дня по тремъ дорогамъ: по одной къ ней идти, по другой забавляется у ней, по третьей возвращается. Коли не вѣрите, бояре наибольшіе, посмотрите у него въ карманѣ и за пазухой: вы найдете тамъ свадебные подарки, блестящіе, какъ солнце, найдете платокъ, которымъ онъ съ ней помѣнялся. Коли не вѣрите, бояре наибольшіе,

Și i-eți gasi ș'ua basma,
 Ce elu a schimbatu cu ea.
 De nu credeți, mari boieri,
 Se'lă catați și'n degetelă,
 Ca i-eți gasi d'unu inelă,
 Ce ea a schimbatu cu elă,
 C'au schimbatu inelile
 Ce lucescu ca stelele.
 De nu credeți, mari boieri,
 Se'lă catați și'n islicelă,
 Ca i-eți gasi cununa,
 Cunună-s'aru cu dēnsa,
 I-eți gasi a lorū cunună
 Stralucindu ca sfinta luna. —
 Mari boieri m'lu cautău,
 Și pe tôte le gaslău.
 Éra [Manciu], fetu-frumosu,
 Elu se'mi fie sănătosu
 Cu-ai lui frați,
 Cu-ai lui parinți,
 Și cu noi, cu voie buna,
 La anulă și la multă an.

Колядка эта обращена къ холостому молодцу, какъ и предъ-
 идущая (colindă de făcau); большая часть этихъ пѣсень поется
 «ad hominem», для извѣстнаго возраста, для дѣвушки или
 мужчины, холостому или женатому и т. п. Оттуда ихъ разноо-
 бразіе, при неизбѣжномъ повтореніи нѣкоторыхъ типическихъ
 стиховъ и образовъ, характерныхъ для стиля колядки. Такъ

посмотрите ему на палецъ, найдете кольцо, которымъ она съ нимъ обмѣ-
 нялась: они помѣнялись кольцами, блестящими, какъ звѣзды. Коли не
 вѣрите, бояре наибольшіе, посмотрите у него въ мѣховой шапкѣ: найдете
 вѣнецъ, которымъ онъ съ ней повѣнчался, найдете ихъ вѣнецъ, блестящій,
 какъ святая луна. — Наибольшіе бояре осмотрѣли его и всё нашли.
 А Манчу, добрый молодецъ, да будетъ здоровъ, съ братьями и родителями
 и съ нами, добра желающими, въ этомъ году и на многія лѣта!

въ одной колядкѣ, обращенной къ женатому ¹⁾, мужъ хвалится своею долей, своею женою, жена мужемъ; вставлено это небольшое дѣйствіе въ такую картинку: на дворѣ выросли два орѣшника, осенью посаженные, разцвѣтшіе весною, подъ ними столуютъ бояре и кунцы, танецъ ведетъ — хозяинъ, которому и влагается въ уста похвальба; а на верхушкахъ деревьевъ, среди свѣточей (сл. тотъ-же образъ въ одной изъ христіанскихъ колядокъ, приведенныхъ выше), шелковая качель, на ней сидитъ, шьетъ, вышиваетъ узоры — хозяйка — и слѣдуетъ ея похвальба. Тамъ и здѣсь она вводится типически: хозяинъ

Dantu'mî dântuiesce,
Toiagû răsucisce,
In susû l'asvîrlesce,
'N palma'lû sprijinesce
Si se fericesce

(«нляшетъ, жезломъ вертитъ, вверхъ его швыряетъ, рукой подхватываетъ, похваляется»); хозяйка:

Rupe'si câte-unû mărû,
Si'n susû l'asvîrlesce
'N palma'lû sprijinesce,
Si se fericesce.

(«срываетъ по яблоку, вверхъ его швыряетъ, рукой подхватываетъ, похваляется»). Швыряніе палицы, буздугана, копья подъ облако и подхватываніе ихъ руками являются выраженіемъ удали, какъ здѣсь чувства полного довольства. Въ малорусской колядкѣ у Чубинскаго (I. с. 27) на шелковой травѣ стоитъ наметь, гдѣ, на золотомъ стулѣ, сидитъ «можный панонько,

Сидитъ-же, сидитъ, далеко видить,
Двома яблочки підкладаючи,
Трома горішки та цігаючи.

¹⁾ Teodorescu p. 56—58.

(Сл. Головацкій, I. с. II, стр. 65—6, № 19; IV, № 11, стр. 41; сл. ib. p. 73—4, № 17). Эпическое общее мѣсто, встрѣчающееся и въ греческомъ и во французскомъ эпосѣ: въ кипрскихъ пѣсняхъ объ Ародафнусѣ она идетъ къ королевѣ, играя (золотымъ, чернымъ) яблокомъ, какъ въ другой греческой пѣснѣ золотымъ яблокомъ играетъ жена Яниша, а въ *chanson du Voyage de Charlemagne à Jérusalem* Турпинъ хвастается, что на всемъ скаку будетъ играть четырьмя яблоками и ни одного не уронить.

Интересна по своей композиціи колядка къ священнику ¹⁾, «*colindă de preotă*»: она можетъ служить образцомъ несложныхъ поэтическихъ приемовъ народной пѣсни. Хозяинъ, къ которому обращается колядка, непременно почтенный, именитый, добродѣтельный; идеаль священника — набожность, точное исполненіе обязанностей службы. Въ пѣснѣ онъ и отвѣчаетъ этимъ требованіямъ: на берегу Чернаго моря, въ бѣломъ монастырѣ службу служатъ девять поповъ и девять служекъ (*logofeți*). Старый протопопъ велитъ младшему служкѣ взойти на колокольню и зазвонить, дабы весь народъ слышалъ и пришелъ въ церковь преклониться, помолиться, чтобы събыть имъ половину грѣховъ, третью часть прегрѣшеній. Служка отправился, но заглядѣлся на Черное море и забылъ о звонѣ. А по морю черный корабль плыветъ, къ берегу пристаеъ, изъ него выходитъ священникъ: на немъ черныя туфли, въ рукахъ посохъ; онъ идетъ по пути райскому, въ церковь, поклониться, помолиться, пропѣть: Святъ Господь Богъ нашъ, І. Христосъ, чтобы весь народъ слышалъ, пошелъ бы въ церковь преклониться, помолиться и т. д. И пришли они и помолились, и Господь простилъ имъ половину грѣховъ, третью часть прегрѣшеній. Тотъ священникъ (ямярекъ) да будетъ здоровъ со своей бѣлолицей попадьей, съ дѣтками, со всѣмъ, что у него есть (?), и съ нами, добра желающими, въ этомъ году и на многія лѣта.

¹⁾ Teodorescu, I. с. 62—64.

Если хозяинъ — рыбакъ, плетущій сѣти (năvodár), то несомнѣнно удачливый, и колядка разрабатывается по этому поводу старую сказочную тему ¹⁾).

Ler-oi-Leo, d'aĩ Ler-om Dómnē. ²⁾

Este vâtafû Argeşenulŭ,

Şi'mi are trei fete mari,

Câteşi trei cu meserii.

Şi'mi împletescŭ pe isvóde,

Pe isvóde

La năvóde,

La năvóde de mătase,

Cu sfóră cu viţ'a'n şese;

Pleti Vineri şi Sâmbătă,

Cândŭ fu sfânta Duminică,

Cam pe tónă că'mi pleca.

Dete-ua tónă, dete doñe;

Cândŭ fu tóna cea d'a treia,

Năvodulŭ că'mi închiaiaŭ,

Năvodarii că'lŭ trageaŭ

Pusŭ în matite'lŭ duceaŭ.

Cândŭ vatafulŭ şiuŭfănia,

Nici unŭ pesce nu găsia.

Dérŭ în fundulŭ matitei

Iatŭ găsi puiulŭ Iudei.

Şi vatafulŭ Argeşenulŭ

Ast-felŭ iute le grăia:

«Săriti, fraţi,

De mi'lŭ legati».

¹⁾ Teodorescu, 59—61.

²⁾ «Ай люли, люли! Есть у ватажка Арджешскаго три взрослых дочери, всѣ три обученныя ремесламъ, по узору плетутъ онѣ шолковый неводъ изъ шнурка, въ шесть нитокъ. Плетутъ въ пятницу и въ субботу, а когда настало святое Воскресенье, отправились на ловлю. Дали они одну тоню, дали другую, а когда была третья тоня, замкнули неводъ, и рыбаки, тащившіе его, повезли его собранный въ мотнѣ. Когда ватажко вытрясъ его, не нашель въ немъ ни одной рыбы, только на днѣ мотни нашель Юдина дѣтеныша. Скоро говорилъ ватажко

Frumuşcu ca'lă judecău,
 Mi'lă judecău
 Mi'lă bătea.
 'Ncepu puiulă a ţipa,
 Êră cândă Iuda'lă audia,
 De peste mări că'mă venia,
 Şi la vâtafă se răstia:
 «Hei, vâtafe Argeşéne,
 De ce'mă baţi tu puiulă meă,
 Că, vedă bine, 'i mititelă.
 Mititelă şi 'nfăşiătelă.
 De nu'ti scii vênatulă tēă,
 Haide sē ti'lă arētă eă.
 La năvodari poruncia,
 Năvodu' 'n vase puneă,
 După Iuda se lua,
 Şi Iuda că 'i arēta
 Lui vâtafulă
 Argeşénulă
 Adâncă somnă, potmolă cu crapă
 Şi renişulă cu cosacă.
 Năvodulă că'mă întindeă,
 L'întindeă
 Si'lă închiaiaă;

Арджешскій таково слово: Бросайтесь братцы, видите его. Они его порядкомъ поносили и принялись бить, а дѣтеныши стали пищать. Какъ услышалъ это Юда, вышелъ изъ моря, закричалъ на ватажка: Ой-ли, ватажко Арджешскій, зачѣмъ бьешь ты моего птенца? Видишь, онъ маленькій, еще въ пеленкахъ. Если ты не знаешь, гдѣ найти себѣ добычу, я укажу еѣ тебѣ. — (Ватажко) отдалъ приказаніе рыбакамъ положить неводъ на лодки и отправился за Юдой, а Юда показалъ ему, ватажку Арджешскому, сома въ глубинѣ, карпиевъ въ илу, косатокъ въ камышѣ. — Закинули неводъ, замкнули его, бросили веревки и принялись тащить; на половину вытащили, по далѣе не могли: девять дней вытряхали рыбу, накидали еѣ громадными рядами. Сколько ни было торговцевъ рыбою на торгу, онъ (ватажко) всѣхъ оповѣстилъ и весь городъ продовольствовалъ. — А ватажко Арджешскій да будетъ здравъ и т. д.

Șiufanele c'aruncau
 Și'ncepeau
 De mi'lă trăgeau.
 Și mi'lă tragă pe jumătate
 D'eră d'aci nu'lă mai potă trage.
 Noie d'ile pesce'mi scote,
 Facă grămedă ca șirele.
 Căți pescari prin târgă era,
 Elă pe totă că mi 'i vestia,
 Orașulă de'ndestula.
 Eră vatafulă Argeșenulă,
 Elă se 'mi fie sănătoșă и т. д.

Я сказалъ выше, что колядка разработала одинъ изъ распространенныхъ сказочныхъ сюжетовъ: о водяномъ царѣ, дающемъ рыбаку богатый уловъ въ награду за услугу, въ отплату за одолженіе. Подобный мотивъ лежитъ въ основаніи первой половины нашей былины о Садкѣ: онъ угодилъ водяному царю игрой на гусяхъ и тотъ обѣщаетъ обогатить его. Садко бьется о закладъ съ Новгородскими купцами, что въ Ильменѣ водятся золотыя рыбы — и выигрываетъ: въ трехъ мѣстахъ закинули шелковыя сѣти и вытащили по рыбѣ съ золотой чешуей. Въ другомъ пересказѣ былины вмѣсто морскаго царя является на берегу озера какой-то человекъ, совѣтующій Садку — отправиться съ работниками на рыбную ловлю. Три раза закинуты сѣти и поймано несмѣтное количество рыбы, обращающейся на другой день въ серебро и золото. См. также ловъ Вейнемейнена въ пятой рунѣ Калевалы и въ эстонской сказкѣ рассказъ о томъ, какъ старый Tühi (чертъ), кравиій рыбу въ тоняхъ Lijon'a, попадаетъ въ его сѣти и платится спиною ¹⁾).

Важно въ румынской колядкѣ прозвище водянаго царя — *Юдой*. Юда стоитъ вмѣсто демона; вспомнимъ «Искаріотскій», *Scaraotchi*, эпитетъ, принятый за собственное имя дьявола

¹⁾ Harry Jannsen, Märchen und Sagen des estnischen Volkes, 1-e Lief. № 10.

въ румынской повѣсти о табакѣ (сл. выше, стр. 88) и въ румынской-же сказкѣ о солдатѣ и смерти¹⁾; содраганіе дерева, на которомъ повѣсился демонъ въ повѣсти — видоизмѣненіе легенды объ Іюдѣ, удавившемся на осинѣ, которая съ той поры постоянно дрожитъ. Сл. сближеніе Бугге: Локи = Луциферъ = Іуда²⁾. — Въ одной румынской колядкѣ³⁾ Іуда прокрадывается въ рай, и пользуясь сномъ св. Петра, крадетъ райскіе ключи, похитилъ мѣсяцъ, солнце и утреннюю зарю, престолъ Господа, купель Сына, траву босилька и райскіе цвѣты, крестъ и муро — и всё это принесъ въ адъ, который пріукрасился, тогда какъ въ небѣ настала ночь. Кто возмется принести обратно похищенное? спрашиваетъ Господь, а святые молчатъ, всѣмъ страшенъ Іуда; вызывается одинъ Ілья, проситъ дать ему громъ и молнію. Молодъ ты и не силенъ, говоритъ Господь, не по тебѣ это оружіе; но Ілья надѣется на себя, разгромилъ Іуду, привязалъ его цѣпями къ столбу и отнялъ у него его добычу. Въ небѣ снова стало свѣтло, а въ аду наступила ночь. Съ тѣхъ поръ громъ и молнія въ рукахъ Ильи; съ ними онъ охотится на «драковъ»; кабы онъ зналъ, когда бываетъ ему празднованіе, онъ убилъ бы ихъ всѣхъ и свѣтъ погибъ-бы отъ его грозovýchъ ударовъ; оттого Господь скрываетъ отъ святаго день, въ который приходится его память⁴⁾. По другому преданію⁵⁾ лживый навѣтъ дьявола побудилъ Ілью убить своего отца и мать, и святой принялся такъ страшно мстить дракамъ, что истребилъ бы ихъ въ конецъ, еслибы Господь не поразилъ его правую руку.

Имя ненавистное христіанской легендѣ обобщилось до нарицательнаго значенія демона, обладающаго моремъ, какъ въ нашей колядкѣ. Прозвище принято за имя собственное. Аналогію

¹⁾ Rumänische Märchen, übers. von Mite Kremnitz, № IX.

²⁾ Сл. Sophus Bugge, Studien, 1-e Reihe, 1-es Heft, p. 11, 49, 55, 57, 73 слѣд.

³⁾ Tocilescu, l. c. I № 4—5, p. 188—9; Schuller, l. c. 14—15.

⁴⁾ Teodorescu, p. 39—40.

⁵⁾ Schuller, l. c. 28.

къ такой замѣнѣ представляетъ сербская пѣсня ¹⁾, принадлежащая къ распространенному среди славянъ циклу преданій о созданіи свѣта Богомъ и дьяволомъ: вмѣсто Бога является св. Іоаннъ, вм. дьявола — *Діоклитіанъ*. Сл. въ хлудовскомъ текстѣ апокрифическаго мученія св. Георгія игру словами по поводу имени Діоклитіана: «царю неправды противу имени твоѣму подгнѣщаемъ *ѡцею твоимъ дьяволомъ*» ²⁾. — *Иродъ* отразился въ замѣнѣ Иродъ русской сказки и чертъ Геродъ малорусской легенды ³⁾. Можетъ быть и *Неръ* въ повѣрьяхъ нахичеванскихъ Армянъ: глава ада и Антихристъ, ни что иное какъ Неронъ ⁴⁾.

Первоначально за Юдой румынской колядки могло стоять — древне-славянское названіе для воднаго божества, сохранившееся и въ (Чудѣ)-*Юдъ* русской сказки, и въ имени южно-славянской *Юды*, встрѣчающемся и отдѣльно, какъ обозначеніе особыхъ стихійныхъ существъ воднаго характера, и какъ нарицательное при имени Самовилы. Юда-Самовила, собственно, Самовила водная, «морская вила» болгарской повѣсти о Троянскихъ дѣяніяхъ: Юда отъ корня *und*; сл. лат. *unda*, болг. *уда*, онежск. *инда* (Петрозав. у Барсова, Причитанія, II, въ Словарѣ). — Къ этому вопросу я надѣюсь вернуться по другому поводу.

V.

Балладные, эпическіе мотивы колядокъ.

Колядки «свѣтскаго» содержанія развились изъ элемента пожеланій и славленія, непременно присутствующемъ въ рожденческой пѣснѣ и видоизмѣнявшемся смотря по возрасту, полу и состоянію тѣхъ членовъ хозяйской семьи, къ которымъ обращались колядовщики. Хозяину сулилось семейное счастье и до-

¹⁾ Караѣи, Сербск. нар. пѣснѣ II, 83.

²⁾ Разысканія II, стр. 47, прим. 1.

³⁾ Чубинскій, Труды Этногр. стат. эксп. и т. д. I, стр. 106.

⁴⁾ Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, изд. Управленія Кавк. учебн. округа II, отд. 2-й, стр. 44.

вольство, дѣвухѣ счастливый бракъ и любовь, какъ рыбаку удача. Эпическая обработка этого мотива представляла это желанное — осуществившимся: хозяинъ живетъ въ довольствѣ и счастливъ въ семьѣ, молодецъ — любовью и т. д. Созданная такимъ образомъ поэтическая гипотеза развивалась въ колядкѣ реальными чертами — и это открывало въ ея циклѣ доступъ готовымъ пѣсеннымъ, лирическимъ и балладнымъ сюжетамъ, иногда сказочнымъ мотивамъ, на сколько тѣ и другіе являлись примѣнимыми къ данному лицу и положенію. А средства примѣненія ограничивались, не рѣдко, внесеніемъ собственнаго имени, если оно укладывалось въ размѣръ стиха, и, можетъ быть, варьяціями на тему заключительнаго славословія.

Чѣмъ богаче былъ жизненный путь, открывавшійся впереди тому или другому лицу, тѣмъ разнообразнѣе должно было быть содержаніе относившихся къ нему колядокъ. Оттого колядки, обращенныя къ дѣвухѣ, бѣднѣе обращенныхъ къ мальчику, парню, которыхъ могли ожидать впереди обаяніе власти и слава подвиговъ. Идеаль «брани», преимущественно воспѣваемый въ колядкахъ этого рода, можетъ служить относительнымъ указаніемъ ихъ древности. Критская каланда желаетъ родителямъ, чтобы у нихъ родился сынъ, бравый ѣздокъ.

*Νά σείεται, νά λυγίζεται νά πέρτη τὸ λογάρι.
Νά τὸ μαζόνου οἱ γι ἄρχοντες νά χάνου δαχτυλίδι.
Καὶ τὰ μικρ' ἄρχοντόπουλα μικρὰ παρανοχίδια.*

Въ малорусской колядкѣ (Чубинскій, № 1) мать годуетъ, выправляетъ сына и посылаетъ въ войско, гдѣ, несмотря на ея совѣтъ — держаться позади, онъ выѣзжаетъ напередъ, совершаетъ чудеса храбрости и беретъ въ плѣнъ турецкаго царя. Такихъ бранныхъ подвиговъ совершаетъ молодецъ малорусской колядки во множествѣ; реальнаго элемента въ нихъ столько-же, сколько въ слѣдующихъ румынскихъ.

Мальчика холитъ мать, одѣваетъ его съ фантастическою роскошью; фантастическія прикрасы одежды, напоминающія

стиль нашей былины о Дюкѣ Степановичѣ, подѣ конецъ ожи-
вають, становясь дѣйствительностью и суля мальчику высокую
долю ¹⁾).

Leo-oï-Leo, Dómn-e-le! ²⁾
Oștile purcesu-mî-aũ,
Dérũ pe unde datu-mî-aũ?
Pe la muma lui [cutare];
Éră muma lui [cutare]
Ea de veste prinsu-șî-a,
'Nainte eșitu-le-a
C'unũ clondirũ
Plinũ de rachiũ,
Cu clondirulũ d'a stânga,
Cu paharulũ d'a drépta,
Din paharũ numindu-le,
Din gură grăindu-le:
«Linũ, mai linũ, oștirile
Pên'oiũ găti pe [cutare],
Că'i gata, ca și gătitũ;
Căci î-amũ croitũ
D'unũ vestmêntũ,
Vestmêntũ lungũ
Pînă 'n pământũ.
Croitorũ croitu-l'a,
Zugravũ zugrăvitu-l'a.
Scrișũ mî-e'n spate,
Scrișũ mî-e'n pèptũ,
Scrișũ e'n șele,
Scrișũ e'n póle:

¹⁾ Сл. Teodorescu, 95—7.

²⁾ «Ай люли, люли! Войско пошло, куда пришло? Къ матери (та-кого-то). А его мать спохватилась, на встрѣчу выходила, съ бутылью полной ракин, съ бутылью въ лѣвой рукѣ, съ кубкомъ въ правой, чувствуя по имени, приговаривая: «Тихо, тише, военные люди, пока я снаряжу (такого-то). Готовъ онъ, снаряжень, ибо я сшила ему платье, длинное до земли. Портной его шилъ, живописецъ расписывалъ: писано на пле-чахъ, писано на груди, на лядвяхъ и на полахъ: по обѣимъ сторонамъ

D'amëndouë părțile
 Scrisū câmpulū cu florile,
 Êrū în cei doi umerii,
 Scrisi cei doi luceferii.
 Jurū-pre jurulū pôlelorū
 Scrisă'i marea turbure
 Cam cu nouë vădurele,
 Êrū în nouë vădurele
 Suntū cam nouë corăbiele
 Și stegari cu stegărele,
 Capitani cu bălăcele,
 Și'mi ascéptă pe [cutare]
 Sě'lu rădice la rangū mare,
 La rangū mare-alū oștilorū,
 Mai mare-alū călarilorū:
 Elū sě'mparta lefile,
 Sě dé lefi la lefegii,
 Gălbiori
 La tinereori,
 Postavū roșiū la fustași,
 Gălbinași
 La boiernăși.
 Êrū [cutare] tēnērulū
 Elū sě'mi fie sănētosū
 Și cu muma,
 Și cu tata,
 Și cu noi toti d'a'mpreuna.

Описание костюма увлекло пѣсню (если не предположить варьянтъ, напечатанный Teodorescu, нѣсколько искаженнымъ)

писано поле съ цвѣтами, на плечахъ два свѣточа, по полямъ вокругъ—
 бурное море, а на немъ девять бродовъ; а на тѣхъ девяти бродахъ
 девять кораблей, знаменники съ знаменами, капитаны съ булавами
 ожидаютъ (такого-то), чтобы возвести его въ великiй санъ, въ великое
 званiе въ войскѣ, въ большее званiе въ конницѣ, дабы онъ раздавалъ
 жалованiе стрѣльцамъ, желтое платье тѣмъ, что помоложе, красное
 сукно фусташамъ, а боярскимъ сынкамъ червонцы. — А молодецъ
 (такой-то) да будетъ здоровъ, съ мамой и татой и со всѣми нами.

къ смѣшенію эпизодовъ: избраніе мальчика въ наиболшіе въ войскѣ исходитъ отъ капитановъ и знаменщиковъ, изображенныхъ на хитро-расписанномъ платѣ юноши, тогда какъ первоначально онъ исходилъ отъ — войска, являющагося въ началѣ пѣсни и затѣмъ не играющаго въ ней никакой роли. Что дѣло было именно такъ, тому доказательствомъ другая колыдка, гдѣ также происходитъ избраніе юноши, на этотъ разъ прямо — царемъ ¹⁾:

Sub zare ²⁾
 De sóre,
 In ostrovũ de mare,
 Născut-a,
 Crescut-a
 D'unũ verde darvonũ,
 D'unũ rumenũ călinũ.
 Susũ mĩ-e frunda dĕsa,
 Josũ mĩ-e umbra grósa,
 Érũ la rădĕcină,
 La verdea tulpină,
 Pe câmpũ mohoritũ,
 Oștĩ aũ tăbăritũ,
 Oștĩ moldovenescĩ
 Șĩ craiovenescĩ,
 Multe 'sũ muntenescĩ.

¹⁾ Teodorescu, 65—68. Другая редакція той-же колыдки напечатана изъ собранія Minescu въ Foia societatii romanismulu I № 3 р. 163—164. Въ концѣ колыдки родители отдають мальчика воинамъ — и слѣдуетъ такое-же фантастическое описаніе костюма, какъ и въ предъидущей.

²⁾ На зарѣ солнца, на морскомъ острову, поднялось, выросло зеленое дерево, румяная калина. Густая листва на верху, внизу густая тѣнь, а у корня, у зеленого ствола, по пунцовому, темному полю она пріютила войска, войска изъ Молдавіи, Крайовы и много изъ Валахіи. Тѣ, что изъ Валахіи, смотрѣли, выспрашивали, отъ брода къ броду, отъ деревни къ деревнѣ, изъ дома въ домъ, отъ стола къ столу, ибо они узнали, удостовѣрили, что у господина (такого-то) есть сынъ, молодецъ (такой-то). — Просятъ (о немъ) бояре наиболшіе: Дай его намъ, отецъ, дай-ко, дай его намъ,

Cele muntenesce
 Ele că'mi cătau
 Și mi'și întreba
 Totu din vadu
 In vadu
 Și din satu
 In satu,
 Și din casă
 'N casă,
 Și din masă
 'N masă,
 Că mi s'a d'afiatu
 Și s'a 'devăratu
 La domnulă stăpănu
 [Cutare] jupănu
 C'are d'unu coconu,
 Coconu pe [cutare].
 Ceru'-lă mari boieri:
 Dă-ni'lă, taică, dă-ni'lă,
 Dă-ni'lă, maică, dă-ni'lă,
 Căci e bunu de domnu
 Și de mari boieri.
 Tat-său că mi'lă da,
 Dăru ma-sa nu vrea,
 Căci e'nfășiătelu
 Și e mititelu
 De curându născutu
 Și nepriceputu:
 Nu scie domni,
 Nici împărați.
 Ceru'-lă mari boieri:
 «Dă-ni'lă, taică, dă-ni'lă,

матушка, дай-ко, ибо онъ родится быть господиномъ, родится въ бояре
 набольшіе. Отецъ отдастъ его, мать не желаетъ, ибо онъ еще въ пелен-
 кахъ, маленькій, недавно родился, неразуменъ, не знаетъ править цар-
 ствомъ. Просятъ (о немъ) бояре набольшіе: Дай намъ его, отецъ, дай-ко,
 отдай намъ его, матушка, отдай-ко, ибо легко править и царствовать:
 пусть смотритъ за своимъ дворцемъ, сидитъ за столомъ, возноситъ кубокъ,
 ѣздитъ верхомъ на добромъ конѣ, изъ царской казны раздаетъ жало-

Da-ni'lă, maică, dă-ni-lă,
 Ca-i lesne-a domni
 Și d'a 'mpărăți:
 De curte sê 'și veda,
 La măsă sê'mi ședă,
 Paharū sê rădice,
 Calū bunū sê'ncalice,
 Din cula domnescă
 Lefurī șē'mpărtescă,
 Lefī la lefegii,
 Spade la spahii,
 Arme la armași,
 Cai la călărași».
 Tênerulū [cutare]
 Fie'mi sănătosū,
 Cu taică,
 Cu maică,
 Cu frați,
 Cu surori,
 Și cu noi cu totii,
 L'anulū, la multī anī.

Сл. болгарскую колядку (Качановскій № 21):

Собралисе три кралѣве,
 И се молили на едынъ човѣкъ:
 «Имашъ момче-златна коса,
 Ты пушти намъ го, царь да намъ баде.

Отецъ отвѣчаетъ:

Не умѣ на кральство да варди,
 Не умѣ войско да си стегаетъ.

Все это будутъ за него дѣлать три короля:

«Еденъ ште му войска реди,
 Еденъ ште му стегн стегаетъ,
 Еденъ ште му на стуль сѣды,
 На стуль сѣды, да му реди».
 И пуштилъ го, царь станало.

ванье стрѣльцамъ, сабли спяхіямъ, оружіе — оруженосцамъ, коней — конникамъ. — Да будетъ здравъ мальчикъ (такой-то) съ отцемъ и маткой, съ братьями и сестрами и со всеѣми нами, въ этомъ году и на многія лѣта!

Мальчикъ, которому съ молоду сулить такую блестящую будущность, будетъ храбрецомъ, богатыремъ: новый поводъ колядовщикамъ выразить свои рождественскія пожеланія въ формулахъ балладной пѣсни. Въ одной колялкѣ ¹⁾ *Mircea-Voda* завлскасть къ себѣ обманно девять (крестовыхъ) братьевъ, а съ ними десятого, ихъ атамана (*vătaful*), который совѣтуетъ своимъ не отдавать лошадей, оружія и обуви, когда явятся ко двору, а всё держать при себѣ. Тѣ не вняли совѣту, одинъ лишь атаманъ пьетъ стоя, съ оружіемъ за поясомъ, съ конемъ въ поводу. Когда *Mircea-Voda* велитъ притворить двери и убить пришельцевъ, атаманъ высадилъ мѣдныя двери, рубить привратниковъ и слугъ — а воевода кричитъ ему: пусть не проливаетъ крови, не рубить прислужниковъ, потому что — здѣсь рождественская пѣснь вступала въ свои права и совершалось приуроченіе посторонней пѣсни къ циклу — потому что они иногда понадобятся тебѣ и мнѣ въ великодни, въ день Рождества и Крещенія и т. д. — Да будетъ здравъ атаманъ такой-то и т. д.

Другая колядка рассказываетъ о томъ, какъ молодець добылъ себѣ, состоя на службѣ у *Negru-Voda*, боевого коня. Имя *Negru-Voda*, распространенное въ народныхъ преданіяхъ, произвольно замѣняется и другими ²⁾.

D'in curte ³⁾
 D'in curte
 La Domnū Negru-Voda.
 Mi-e unu calū legatū.
 Dér ei nu'mi e legatū.
 Cî mi-e priponitu
 Cu priponu d'argintū
 Si pe elū mi'lū tine

¹⁾ Teodorescu 99—102.

²⁾ I. с. 68—71.

³⁾ «Во дворѣ господаря *Negru-Voda* привязанъ конь, не привязанъ, а прицутанъ серебряною пutoй, держать его пять конюховъ, двое за узду, двое за бѣлыя стремяна, а пятый, красивенькій, треплетъ его по хребту,

Vro cinci aprodiori:
 Doi de dirlogei,
 Doi de dalbe scări;
 Celū d'alū cincilea
 Frumuseală mi'lu bate,
 Mi'lu bate
 Pe spate
 Și mi'lu netezesce
 Și mi'lu potrivesce
 Cu cioltaru de firu,
 Ciucuri d'ibrisinu,
 Ciucuri de argintu
 Lungi pêne'n pamêntu.
 Domnulu Negru-Voda
 Afara'mi eșia,
 Calulū mi 'și vedea
 S'ast-felū întreba:
 «Alū cui e astu calū,
 Tênerū, bidiviū,
 Cu cioltaru de firu,
 Ciucuri d'ibrisinu,
 Ciucuri de argintu,
 Lungi pêne'n pamêntu»?
 Tênerulū [cutare]
 Din gura'mi graia
 Și mi 'i răspundea:
 «O Dóme, o Dóme,
 Alū meu e astu calū,
 Căci seii aū nu seii

гладить, прилаживаетъ на немъ цвѣтную попоу съ шелковой и серебряной бахромой, доходящей до земли. — Выходилъ господарь Negru-Vodă, увидѣлъ коня, такъ спрашивалъ: Чей этотъ конь, молодой, арабской породы, съ цвѣтною попою, съ бахромой шелковой и серебряной, доходящей до земли? Такъ говорилъ въ отвѣтъ молодецъ (такой-то): Мой этотъ конь, господинъ. Помнишь-ты или не помнишь, какъ ты когда-то послалъ меня къ одному великому королю, чтобы снести ему голову? А великій король, выйдя со свитой, лишь только меня увидѣлъ, заблагоразсудилъ посадить меня за столъ, угостить и подарить мнѣ

Cându m'ai fostu tramisu
 La unu mare craiū
 Capulū sē i-lu taiū?
 Éru marele craiū,
 Viindū cu alaiū,
 Déca m'a vedutū,
 Bine i-a parutū:
 La mēsa m'a pusū,
 Și m'a ospētati,
 Și m'a dărutiū
 Cu astū calū bidiviū.
 Frumōsa craiēsa,
 Mândrā și alēsa,
 Déca m'a vedutū,
 Bine i-a parutū:
 La mēsa m'a pusū
 Și m'a ospētati,
 Și m'a dărutiū
 Cu cioltaru de firū.
 Dalbi coconasi,
 Dalbi și drăgalași,
 Déca m'aū vedutū,
 Bine le-a parutū:
 La mēsa m'aū pusū
 Și m'aū ospētati
 Și m'aū darutiū
 Cu ciucuri de firū,
 Ciucuri d'ibrișinū,
 Ciucuri de argintū

этого арабского коня. Прекрасная королева, гордая, величественная, лишь только увидѣла меня, заблагоразсудила посадить меня за столъ, угостить и подарить цвѣтной попоной. Бѣленькіе королевичи, бѣленькіе, миленькіе, лишь только увидѣли меня, заблагоразсудили посадить меня за столъ, угостить и подарить бахрамой цвѣтной, шелковой и серебряной, доходящей до земли.—Какъ услышала это Negru-Vodă, такъ сказала: Коли онъ его (коня) далъ тебѣ, да будетъ твой во вѣки! — Молодецъ (такой-то) да будетъ здоровъ съ братьями, съ родителями, со всѣми вкупѣ!

Lungi pêne'n pamêntũ¹⁾.
 Domnulũ Negru-Vodã
 Déca 'mi audia,
 Ast-felu îi graia:
 «De ți l'a datu ție,
 Dăruitũ se 'ți fie,
 Fie 'ți spre vecie».
 Tênerulũ [cutare]
 Fie 'mĩ sănêtosu и т. д.

Изъ былевой пѣсни, воспѣвавшей вмѣстѣ съ соколомъ и его вѣрнаго товарища — коня, тотъ и другой переселились въ колядку. Вмѣстѣ съ ними и охотничій соколъ. Символь сокола, какъ хищной, быстрой, **и**о и какъ охотничьей птицы — обыченъ въ южно-славянской, румынской и русской народной поэзіи; интересны, какъ показатели древности именно тѣ обороты, гдѣ онъ является въ послѣднемъ значеніи: поэтическій образъ пережилъ нѣкогда распространенный обычай, удержавшись въ памяти лишь въ силу пѣсенной косности. Таковы, изъ цѣлаго ряда сравненій, заимствованныхъ отъ сокола въ Словѣ о полку Игоревѣ, образы соколовъ, напускаемыхъ на стадо лебедей, сокола «въ мытєхъ»; въ былинахъ о боѣ Ильи Муромца съ сыномъ — «охотничекъ-соколыничекъ» выѣзжаетъ на конѣ,

У коня изъ рта пламя пышетъ,
 Изъ ушей у коня кудревь дымъ валитъ;
 Изъ подъ стремени борзой выжлецъ выскакиваетъ,
 У молодца съ плеча на плечо ясенъ соколъ перелетываетъ²⁾),

¹⁾ Чубинскій, I. с. колядки № 13.

Ти-жь, пане козаченьку, да ідь до короля,
 Да ідь до короля, позивать сокола.
 Дастъ тобі король червоную короговъ,
 А короліха — полумисокъ червонцівъ,
 А короленко — вороного коня,
 А королівна — зъ підъ злота хусточку.

²⁾ Сл. Рыбн. III № 14 и другіе варианты той-же былины.

какъ молодецъ слѣдующей румынской колядки является на конѣ, съ соколомъ на плечѣ и гончимъ псомъ, который названъ въ началѣ и далѣе не играть никакой роли, потому что всё дѣйствіе сосредотчивается на конѣ и соколѣ. Оба отличаются быстротою; недаромъ во французскомъ эпосѣ быстрый конь сравнивается съ соколомъ, а румынская колядка заставляетъ того и другаго состязаться въ бѣгѣ.

Молодой Мануилъ (Manole) холитъ гончаго пса, веницейскаго сокола и — коня, котораго кормить и поить

Totû cu fânû tocatu
Si cu ordû pisatu
De vântû vânturatu,
Cu apa
Din nastrapa. ¹⁾

«рубленнымъ сѣномъ, толченымъ ячменемъ, провѣяннымъ вѣтромъ, водой изъ кубка»). Когда соколъ упрекаетъ его, что онъ ѣстъ и пьетъ задаромъ, такъ какъ не можетъ поспорить съ нимъ въ быстротѣ, конь жалуется хозяину на самохвала, и Манойло отводитъ ихъ для состязанія въ далекое поле,

La câmpulu curatu,
De totû laudatu,
Unde se totu batu
Douî vulturi în ceru
P'unû fulgû d'aurelu.

(«въ чистое поле, всѣми прославленное, гдѣ два ястреба бьются въ небѣ изъ за золотого пушка»). Конь перебѣжалъ ястреба, увлекшагося на пути охотой за малыми птичками и являющагося къ хозяину съ повинной головой: пусть казнить его. Не казни

¹⁾ Вильгельмъ Оранскій общается своему Volantin: Ne menjassiez d'orge, si fust parez, II fois ou III o le bacin colez, Et li forrages fust gentil fein de prez, tot esléuz et en seson feruz, Ne bëussiez s'en vessel non dorez.

его, вступается конь: онъ понадобится тебѣ въ великодни, о Рождествѣ и Крещеніи:

La curte deï merge
 Calare pe murgulǔ,
 Pe umeri cu şioimulǔ

(«когда поѣдешь ко двору верхомъ на воронкѣ, съ соколомъ на плечѣ»); увидеть это господинъ, поблагодарить и одарить тебя¹⁾).

Товарищество коня и сокола нерѣдко встрѣчается въ румынскихъ колядкахъ и пѣсняхъ²⁾; ихъ состязаніе въ бѣгѣ еще и въ мордовской³⁾, указывающей въ свою очередь на какой-нибудь русскій источникъ. Ему-ли, или передѣлкѣ, принадлежитъ сказочное освѣщеніе дѣйствія, это придется оставить вопросамъ.

Возлѣ моря,
 На крутомъ берегу,
 Серебряный столбъ;
 Въ столбъ вбито
 Золотое кольцо,
 Къ кольцу привязанъ
 Карій конь,
 На столбѣ
 Ясенъ соколъ.
 Соколъ съ конемъ
 Спорять, тягаться.
 О чемъ они
 Спорять, тягаться?
 Конь говоритъ:
 «Земля широка, велика!»
 Соколъ говоритъ:
 «Небо высоко, велико!»
 Конь поскакалъ
 Вокругъ земли,
 Мокрыми мѣстами,

¹⁾ Teodorescu p. 111—115.

²⁾ Teodorescu, l. c. стр. 113, прим. 1.

³⁾ Образцы мордовской народной словесности l. c. стр. 159, 161.

Между кочками,
 По кочкарнику;
 Соколы полетѣль
 По поднебесью,
 За густымъ облакомъ,
 Сквозь зарю.
 Который посиѣть
 Къ тому столбу,
 Къ золотому кольцу,
 Тотъ пусть будетъ
 Землю держащій,
 Народъ кормящій.
 Конь вернулся,
 Конь посиѣль
 Къ тому столбу,
 Конь сталь
 Землю держать,
 Народъ кормить.

Другую группу параллелей вызываетъ румынская колядка: о спорѣ, бесѣдѣ молодца съ своимъ конемъ ¹⁾: въ саду стоитъ привязанный къ столбу вороной, и хозяинъ поощряетъ его — постоять и потучнѣть: онъ хочетъ продать его

Pe care de grâu,
 Și pe butii cu vinu,
 Téncuri de postavu,

чтобы было молодцу на что сыграть свадьбу. Конь не знаетъ, отчего на него такая напасть; за нимъ всего одна вина:

De cându ne bateamă
 Intr'ală Mări prundă
 Cu Turcii,
 Cu Frâncii,
 Frâncii ne'nfrângeaă,
 Turcii ne bateaă,

¹⁾ Teodorescu, l. c. стр. 88—91.

'N Mare ne bagău,
 Multă că se'necaui.
 Eu amă înotată,
 Marea'n lungă și'n lată.
 D'asta'să vinovată:
 Ca m'amă'pedicată
 D'ua péna
 De mréna
 Și că ți-amă udată
 Póla de caftană,
 Coltă de posunară.
 Déră m'amă bisuită
 La mală d'amă esită:
 Din nări c'amă suflată,
 Tóte le-amă svêntată,
 Nimicū n'amă stricată.

(«Когда мы бились на морскомъ берегу, съ Турками и Франками, Франки насъ разгромили, Турки разбили, побросали насъ въ море, гдѣ многіе потонули — я поплылъ по морю, вдоль и поперекъ. Однимъ я виновенъ: заплулся о (плавательное) перо мурены и замочилъ полу твоего кафтана, край твоего кармана. Но я надѣялся на себя: выйдя на берегъ, осушилъ ихъ дуновеніемъ моихъ ноздрей и ничѣмъ не испортилъ»). — Но хозяинъ успокоиваетъ коня: онъ хотѣлъ — лишь испытать его; а конь отвѣ-
 частъ:

Mai m'ai ispitită
 Ană la Bobotéza
 Cu cincî-deci de cai,
 Toti cai potcoviti.
 Eu, nepotcovitu,
 Sila mî-amă facutu.
 'Nainte amă esitu,
 Fala ți-amă facutu
 Ție de voinicu,
 Mie de caiū bunu!

(«Ты еще испыталъ меня на прошломъ Крещеніи, въ запуски съ пятнадцатью конями, подкованными. Я, неподкованный, при-

натужился, напередъ прибіжалъ, тебѣ честь сдѣлалъ, какъ храбрецу; себѣ, какъ доброму коню»).

Существуетъ нѣсколько малорусскихъ колядокъ того-же содержанія и сходнаго изложенія: сл. Чубинскій, Нар. Дневн., колядки №№ 19 и 39 съ варьянтами, Головацкій, 1. с. IV, стр. 43—5, №№ 14—16, стр. 127, № 1, по которымъ почти возстановляется текстъ, близкій къ румынскому: въ саду, въ виноградѣ, либо подъ калиною, Микита, или козаченько говорить съ своимъ конемъ: Продамъ я тебя за великую цѣну, за сто червонцевъ,

За бочку вина, за другу шва

(Чуб. № 39 В).

Не продавай меня, отвѣчаетъ конь:

Издумай, пане, свою пригоду,

А мою выгоду:

Якъ насъ Турки за Дунай загнали,

Білишъ потопами, якъ виринами.

А ти, мій пане, и чоботка не вмочивъ,

Ні чоботка, ни стременичка,

Ні стременичка, ни сиделочка

(№ 39, А)

Ні поли жулана, ни чоботка сап'яна

(№ 39, В)

«Я тебѣ молодого по вершечку нійисъ» прибавляетъ одинъ варьянтъ (В); въ 19 А и 39 В и въ галицкихъ пересказахъ на ряду съ Турками являются и Татары, — какъ въ румынской пѣснѣ Франки; въ неизданной пока бѣлорусской¹⁾ враги вовсе не названы:

Ци дома, дома самъ панъ господарь?

Светы вечарь! ²⁾

¹⁾ Изъ собранія Шейна, имѣющаго быть напечатаннымъ въ изданіяхъ 2-го Отд. Имп. Ак. Наукъ. Сл. Метлинскій, стр. 337.

²⁾ Прилѣвъ, повторяющійся послѣ каждаго стиха.

Нема дома, у новой стайни
 Коня сѣдае,
 Съ конемъ размовляе.
 Коню, коню, продамъ я тебе
 За триста злотыхъ,
 За три червонныхъ.
 «Якъ были мы
 У чужой земли,
 За нами стрѣлы
 Якъ громъ гримѣли,
 За нами кули
 Поле орали.
Якъ я скачѣю,
Мора тираскачѣю,
Ни замачивъ я копытка,
 Ни хвоста свойго
 Шовковаго,
 Ни свойго лана
 Молодзенькаго,
 Ни сѣдзелечка.
 Узяли мы ясную стрѣлку,
 Красную дзѣўку.

Элементы этой колядки вошли въ другую, бѣлорусскую-же, также неизданныую и, очевидно, сводную: молодець хвалится своимъ конемъ, послѣ чего непосредственно слѣдуютъ стихи:

Коникъ скачѣю, мора тираскачѣю,
Копушка ни замочѣю,

а далѣ идетъ другой сюжетъ (сл. также у Безсонова, Бѣлор. пѣсни, колядки №№ 118 и 122). Такое-же соединеніе «похвальбы конемъ» и «бесѣды коня съ молодецъмъ» встрѣчается и въ одномъ изъ указанныхъ выше малорусскихъ вариантовъ, Чуб. 19, А: бесѣдѣ коня съ паномъ предшествуетъ похвальба послѣдняго передъ королемъ:

Нема въ короля такого коня —
 У мого коня золота грива,
 Золота грива, срібни копита,

Срібни кобита, шовковий хвостикъ,
Шовковий хвостикъ, очн терновн,
Очн терновн, вушка листовн.

Мотивъ «похвальбы» нападается и отдѣльно (Чуб. № 39 Г и 20; сл. №№ 21 и 27: Вицітавъ коня та зъ-підъ короля; Головацкій, IV, № 26, стр. 52; № 33, стр. 58—9; № 5, стр. 546), но намъ интересно было-бы опредѣлить его мѣсто въ колядкѣ, главное содержаніе которой исчерпывается мотивомъ «бесѣды». Не слѣдовалъ ли за похвальбой — бѣгъ въ запуски? Нашъ Иванъ Гостиный сынъ также похваляется на пиру у князя Владимира своимъ бурушкой, какъ въ греческой пѣснѣ ¹⁾ Константинъ передъ королемъ: тамъ и здѣсь слѣдуетъ бѣгъ. О немъ говорится эпизодически и въ нашей колядкѣ, онъ далъ сюжетъ румынскимъ и болгарскимъ ²⁾ святочнымъ пѣснямъ; малорусскія (Чуб. №№ 31 и 22; Головацкій, II № 20, стр. 66—7; IV, № 1, стр. 35; №№ 12—13, стр. 42) сохранили память о какомъ-то бѣгѣ, въ которомъ потонуло стадо коней и съ ними чудесный конь, описанный такими-же чертами, какъ въ указанныхъ выше пѣняхъ.

Полонянку бѣлорусской колядки и загадочныхъ «Франковъ» румынской, давшихъ поводъ къ интереснымъ соображеніямъ Teodorescu, мы встрѣтимъ въ слѣдующей румынской колядкѣ, которую я привожу цѣликомъ, тѣмъ болѣе, что она вызоветъ новыя параллели къ русскому эпосу ³⁾.

Colea 'n vadulă Brailei ⁴⁾
Florile dalbe-le de mărui!
Sede [Négoie] calare

¹⁾ Kind, Anthologie neugriechischer Volkslieder, стр. 64.

²⁾ Tocilescu, l. c. I, № 3, стр. 123 слѣд.; Безсоновъ, Болг. пѣсни, № LXIII.

³⁾ Teodorescu, 77—80.

⁴⁾ «Тамъ на бродѣ у Браилы — Бѣлые яблоневые цвѣты! — сидитъ Négoie верхомъ на конѣ, желтомъ какъ овсянка; его сѣдло залито зо-

P'unu calu galbenu grangorelu:
 S'eu a 'i nota 'n aurelu.
 Cu freulu cu stragalia,
 Cu biciulu cu maciulia,
 Sede 'n apa
 Penc 'n sapa
 Si 'n noroiu penc 'n genuchie,
 Si se bate cu Turcii,
 Cu Turcii
 Si cu Francii,
 Turci se ie vadurile
 Si Francii corabile.
 Se luptara,
 Le luara
 Si 'mi trecura 'n alta t'era,
 'N alta t'era, 'n Moldova,
 Si de Domnu se ruga
 Si 'i de t'era se rob'esca.
 Se rugase
 Si i-o dase,
 Si robi elu in trei dile
 In trei dile in trei pl'nuri.
 Pl'nu antaiu ce mi'st robia?
 Totu junei
 D'ei tinerei,
 Tinerei far' de mustata,
 Falnici si rumeni la fata.

лотомъ; съ желѣзами на уздечкѣ, съ шинками на бичѣ, онъ сидитъ въ водѣ по лошадиный задъ, въ грязи по колѣна (варианты: въ крови по щиколку, по копыто), бьется съ Турками, съ Франками. Турки (бьются), чтобъ занять броды (вар.: порты), Франки — корабли. Вились они, взяли ихъ и перешли въ другую землю, землю Молдаванскую. Просить (онъ) у господаря, чтобъ онъ далъ ему другую землю, гдѣ-бы ему пограбить; попросилъ онъ, и ему дали, а онъ началъ погонять въ теченіи 3-хъ дней, въ три дня взялъ три полона. Что пополнилъ онъ въ первый полонъ? Молодыхъ безусыхъ юношей, полнолицыхъ, румяныхъ лицомъ. Что пополнилъ онъ во второй полонъ? Молодыхъ женъ, по ребенку у каждой. Что пополнилъ онъ въ третій полонъ? Взрослыхъ дѣвушекъ, съ монетами

Plénu alü doilea ce-și robia?
 Neveste de câte-unü pruncü.
 Plénu alü treilea ce-și robia?
 Fete mari cu bani pe capü.
 Mergü juneii suierându,
 Nevestele prunci saltându,
 Fete-mari totü hori jucându.
 Cam pe urma tuturorü
 Vine [Jita) smediórä.
 Pésä'i capulü de parale
 Urechiusi
 De cercelusi
 Si gätulü de mângelusi,
 Degetele
 De inele.
 Érü [Négoie], fetü-frumosü,
 Elü din gurä cá'i gräia:
 «Taci (Jito), nu mai plängeä:
 Nu te ducü róba sè'mi fiü,
 Ci te ducü Dómnä sè'mi fiü,
 Dómnä mie, curtilorü,
 Si norä parintilorü,
 Cumnätică fratilorü,
 Stäpänä argatilorü».
 Tóte cá i-le spunea,
 Déru dënsa ne lo credea:
 Fata alba si sgäriia,

на головѣ. — Молодцы идутъ, пошвыстываютъ, молодые жены попрыгиваютъ, взрослые дѣвушки хоромъ водятъ. — Почти позади всѣхъ идетъ смугленькая Жюца, голова у ней обременена монетами, уши серьгами, шея жемчугомъ, пальцы кольцами. Говоритъ ей Négoie, красивый парень: «Перестань, Жюца, не плачь, не для того тебя веду, чтобы быть мнѣ рабой, а чтобы быть господыней, мнѣ п. дому, спокой родителямъ, зовкой братьямъ, хозяйкой работникамъ». Что опъ ей ни говорилъ, она не вѣрила тому: царапала себѣ бѣлое лицо, рвала бѣлокурые волосы. Какъ увидѣлъ онъ это, бралъ на руки, садилъ въ повозку (фаэтонъ въ подлинникѣ, несомнѣнно, подновленіе), везъ къ родителямъ и съ нею повѣнчался. Лишь тогда она ему повѣрила. — Здравія этому дому и т. д.

Perulu galbenū își smulgea.
 Eli, așia
 Déca vedea,
 In brate ca mî-o lua
 Și'n faitonū ca mî-o punea,
 La părinți ca mî-o ducea,
 Și cu ea
 Se cununa:
 Tocm atunci ca lū credea.
 Sănătate 'n céste case и т. д. ¹⁾

Битва съ Турками и Франками, можетъ быть, та-же, о какой поеть предъидущая колыдка: и тамъ и здѣсь бой идетъ у моря (сл. *vadurile, corăbile*) ²⁾; неясно, о комъ говорится, что

¹⁾ Иначе разрѣшается участь полонянки въ малорусской пѣснѣ XVI вѣка, переизданной, съ комментаріями, Потебней, Филологическія Записки 1877, II, стр. 1—53; сл. *ibid.* великорусскій варьянтъ, стр. 31—2; бѣлорусскій въ «Объясненіяхъ малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсней» того-же автора, Русск. Филол. вѣстникъ 1882, II, стр. 237—8, прим. (Сл. тамже, стр. 236, русскую масляничную пѣсню, сообщенную г-жей Кохаповской). Въ малор. пересказѣ «три роты» стоятъ на Дунаѣ: Турецкая, Татарская и Волоская:

В Турецкій мѣ ротѣ саблями шермю,
 В Татарскій мѣ ротѣ стрижками стрилию,
 В Волоскій мѣ ротѣ Штефанъ воевода,
 В Штефановій ротѣ та дивонька плачетъ.

Въ великор. пѣснѣ три роты: первая — «то Донскіе казаки», вторая пронесла знамена, въ третьей молодецъ уговариваетъ дѣвушку не плакать. Бѣлор. варьянтъ знаетъ, вмѣсто ротъ, «палки»:

Ой да ў першумоу палку конікі і ржунь,
 А ў другумоу палку малуюнцы перонь.
 А ў трейцюом палку дзеўчнна плаче.

Сл. соотвѣтствующій параллелизмъ румынской колыдки.

²⁾ «In vadulū Brailei. Въ одной румынской балладѣ (Alecsandri, Poesii populare ale Romanilor. 1867 № XXXII стр. 124 слѣд.: *Badiul*)

они перенесли «въ молдаванскую землю», и кто тотъ «господарь», котораго Négoie просить указать ему «другую землю», гдѣ бы онъ могъ пограбить. Внутренняя связь обѣихъ колядокъ, говорящихъ о бояхъ съ Турками и Франками, представляется вѣроятною. Имя послѣднихъ Theodoresen толкуеть такимъ образомъ: Франками вообще назывались на востокѣ западные люди латинскаго обряда, особливо Венеціанцы, участіе которыхъ въ основаніи латинской имперіи въ Царьградѣ (1202) открыло имъ торговые пути на востокъ, на Черное и Каспійское моря; позднѣе, по возстановленіи Палеологовъ (1261) — Генуэзцы, оттѣснившіе Венеціанцевъ и забравшіе въ свои руки торговлю съ Татарамъ, съ Азовскимъ моремъ и Крымомъ, гдѣ ими основана Кафа, съ портами и городами по западному и восточному берегамъ Чернаго моря до самаго Константинополя: Килией, Сулиной, св. Георгіемъ, Констанцой, Мангаліей, Варной и др.; наконецъ съ Румынскими землями: въ Сучевѣ, древней столицѣ Молдавіи, у нихъ было поселеніе и своя церковь¹⁾. «Когда, такимъ образомъ, наши предки находились въ тѣсныхъ и частыхъ сношеніяхъ съ такъ называемыми Франками; когда извѣстно, что при Иваничѣ Румыно-болгаре вели большія войны съ Франками, усилившимися въ Константинополѣ; когда постоянныя стычки и жестокая борьба обогрили кровью страны, непосредственно

встрѣчаютъ слова загадочные Франки въ связи съ Браилой: на Дунавѣ, у моря, лодья, въ ней

Era Capitan-Pasa,
Baş Agoa Turcilor,
Macelarul Frâncilor,
Cu cinci-deci de braîleni,
Şi cinci-deci de bosnieni,
Braîleni din Brăila,
Bosnieni din Bosnia.

Сл. прям. издателя (къ выраженію: Macelarul frâncilor) на стр. 127.

¹⁾ Сл. объ этомъ сомнѣніи Брупа, Черноморье I, 222.

сосѣднія съ Румыніей и отчасти наши собственныя владѣнія; когда Бранковянъ клалъ свои капиталы въ венеціанскій банкъ, а римскіе папы поощряли и прославляли побѣды румынскаго оружія, начиная съ Стефана Великаго до храбраго Михаила, потому что они защищали Христіанъ отъ магометанскаго ятагана и покровительствовали итальянской торговлѣ на востокѣ: не можетъ быть никакого сомнѣнія, что народныя колядки поминаютъ именно эти давнія событія, когда говорятъ о *битвахъ Турковъ съ Франками*» ¹⁾. Но о битвахъ Турковъ съ Франками не знаетъ ни одна изъ упоминающихъ ихъ колядокъ, а лишь о боѣ съ тѣми и другими — третьяго лица, героя пѣсни. Теодореску ²⁾ старается помирить ихъ заявленіе съ своимъ толкованіемъ, когда говоритъ о битвахъ Франковъ съ Турками, отъ которыхъ *пострадало* румынское населеніе (*Frâncii ne 'nfrângeaî, — Turcii ne băteaî*). Ихъ (очевидно, приморское) приуроченіе онъ не рѣшается опредѣлить, считая возможнымъ приблизительно указать на эпоху воспѣваемыхъ въ колядкахъ событій: начало второй половины XV вѣка ³⁾. Завоеваніе Турками Константинополя (1453) нанесло ударъ генуэзской торговлѣ на всемъ востокѣ; генуэзцы были разбиты при Амасрѣ; мѣнѣе чѣмъ въ одинъ мѣсяцъ всѣ ихъ колоніи въ Тавридѣ подпали подъ иго завоевателей. Такова — историческая покладка — битва Франковъ съ Турками; если Теодореску ⁴⁾ упоминаетъ въ этой связи о вторженіи Турецкаго войска въ Молдавію (1452) и побѣдоносномъ отраженіи его Стефаномъ Великимъ, — то, очевидно, онъ въ этомъ смыслѣ понялъ загадочныя для меня слова колядки:

Se luptară,

Le luară

Si'mi trecură 'n altă țeră,

'N altă țeră, 'n Moldova.

¹⁾ Teodorescu, l. c. p. 87—8.

²⁾ l. c. 93.

³⁾ l. c. 94.

⁴⁾ l. c. 92.

Но коляда — не лѣтописный памятникъ, отъ котораго можно ожидать раздѣльной памяти о событіяхъ, сливающихся, по неизвѣстнымъ намъ законамъ творчества, въ синтезъ народной пѣсни. Что въ этомъ синтезѣ интересуется насъ наиболѣе — это память о «Франкахъ», подтверждающая толкованіе сходнаго термина, предложенное нами по поводу русскихъ былинъ ¹⁾.

Послѣднимъ изъ итальянскихъ поселеній въ Тавридѣ сдался Туркамъ — Судакъ, Сурдакъ, Суракъ; Soldadia, Soldaia, Sodaia итальянскихъ извѣстій, Шолгадія Эдриси; древняя Сугдея или Сугдая, русск. Сурожъ. — Основанный, по преданію въ 212 году, онъ уже съ конца VII-го столѣтія былъ мѣстопробываніемъ архіепископа, зависѣвшаго отъ цареградскаго патріарха, и во второй половинѣ слѣдующаго вѣка имѣлъ своего, мѣстнаго святаго, не находящагося въ греческихъ святцахъ: Стефана, архіепископа Сурожскаго, между чудесами котораго находится извѣстная загадочная легенда: о пришествіи русскаго князя «бранлива» (Бравлинъ, Бравалинъ, Бравленинъ), полонившаго всю страну отъ Корсуни до Керчи. Связи съ Византіей не прерывались и при временномъ владычествѣ Хазарь и Половцевъ, сдѣлавшихъ Сурожъ землей «незнаемой» для Руси (Слово о Полку Игоревѣ); не порвало ихъ и болѣе устойчивое иго Татаръ, овладѣвшихъ Сурожемъ въ 1223 году и вторично въ 1239-мъ. — Позднѣе венеціанцы и генуэзцы оспаривали другъ у друга обладаніе имъ; Турецкое завоеваніе застало его въ рукахъ итальянцевъ.

Торговое значеніе Сурожа засвидѣтельствовано для древней поры арабскимъ названіемъ Чернаго моря — Судакскимъ и русскимъ именемъ *Сурожанъ* для купцовъ, торговавшихъ въ Сурожѣ, либо наѣзжавшихъ оттуда, преимущественно торговцевъ шолкомъ; *суровскій* (вм. сурожскій) рядъ, *суровскіе* товары сохранили до поздняго времени слѣды этой древней популярности. Когда въ пер-

¹⁾ См. мои Beiträge zur Erklärung des russischen Heldenepos, въ Arch. f. slav. Philol. III, стр. 570—73. О Сурожѣ: Матеріалы для исторіи Сугден, у Бруна. Черноморье II, стр. 120 слѣд.

вой половинѣ XIII вѣка Генуэзцы основались въ Каффѣ, и русская торговля перешла туда изъ Сурожа, названіе Сурожанъ, какъ нарицательное, перенесено было и на итальянскихъ купцовъ. Рядомъ съ нимъ должно было быть извѣстнымъ и другое, аналогическое съ румынскимъ «Frâncii»: Frenk, Ferenk, Felenk — такъ называли крымскихъ Генуэзцевъ Татары и Турки; въ русской перегласовкѣ: Пленко; Пленко изъ Сурожа, отецъ Чурилы Пленковича, и самъ Чурило — представители романской этнографической особи въ циклѣ пріѣзжихъ богатырей, которыми русскій эпосъ окружилъ князя Владимира ¹⁾.

Еще и другаго Суроженина знаютъ былины: молодого Суровца — Суздальца, т. е. Судальца или Сугдальца (сл. Сугдая, Судахъ и др.), но что поется о немъ ²⁾ можетъ дать поводъ предположить въ немъ представителя древняго, до-итальянскаго Сурожа. Мы знаемъ враждебныя отношенія этого города къ Татарамъ. И вотъ пѣсня поетъ объ «охотничкѣ Суровцѣ», «богатомъ Суздальцѣ», какъ онъ выѣхалъ на охоту и долгое время ѣздилъ, не находя добычи, пока не наѣхалъ на дубъ, на которомъ сидѣлъ воронъ ³⁾. Онъ собирается стрѣлять въ него,

¹⁾ Имя Чурилы я объяснилъ (Beiträge I. с. 573—4) особымъ произношеніемъ Κούριλλος = Коурилъ. Такимъ же образомъ κῦρ, κυρᾶ (κύριος, κυρίᾳ) дали: чуръ (I. с. 574), цуръ и исказились въ «заря» Марина заговора = курᾶ (сл. Разысканія II стр. 101). Сл. въ новогреческихъ діалектахъ: τσιουρά = курᾶ (Аѳины), dzir и dzùri, dzirâ и (niko)dzurâ: кῦρ, курᾶ у Цаконцевъ.


²⁾ Къ былинамъ о немъ, которыми я пользовался въ указанной выше статьѣ (Жир. I, 3, р. 107—112 = № 1 и 2; ib. Приложенія, стр. VIII—X; I, 4 р. XXVIII—XXIX = № 3) слѣдуетъ присоединить еще и напечатанную по сборнику Мордовцева и Костомарова у Тихонравова, Лѣтописи IV, Матеріалы р. 12—14 = № 4.

³⁾ Фантастическое описаніе ворона (и дерева) въ минусинскомъ изводѣ былины напомнило мнѣ (сл. Beiträge I. с. р. 591, прим. 1) — разукрашеннаго ворона въ нѣмецкой поэмѣ объ Освальдѣ. — Аналогическихъ описаній можно-бы указать нѣсколько. Сл. въ нѣмецкихъ народныхъ пѣсняхъ такую-же подробность о соловѣѣ: Ich würde all eur

а воронъ вѣщаетъ: пусть не стрѣляетъ, эта добыча не по немъ, а есть лучшая: тамъ въ чистомъ полѣ, въ зеленыхъ лугахъ перенравляется черезъ рѣку съ своею ратью татарскій царь Курганъ (Курбанъ, Кумбаль). Съ нимъ и вѣдается Суровець: либо побиваетъ Татаръ, и царь принужденъ просить у него пощады, либо вѣдается съ нимъ въ единоборствѣ, послѣ чего они разстаются мирно. Если сопоставить этотъ мотивъ съ татарскими отношеніями Сурожа, возможно предположить, что пѣсня о Суровцѣ сложилась на основѣ событій, ознаменовавшихъ исторію города въ первой половинѣ XIII вѣка.

Память о «Суровцѣ-Суздальцѣ» сохранилась въ небольшомъ циклѣ былинъ, обособленныхъ отъ общаго движенія эпоса, стремившагося группироваться вокругъ Кіева и Владимира. Память о «Франкахъ» дошла до насъ въ румынскихъ колыдахъ; вѣроятно, и объ нихъ ходили особыя пѣсни, но онѣ исчезли, какъ таковыя, и сохранились лишь подъ покровомъ пѣсни обрядовой. Такихъ древнихъ отголосковъ древней народной лирики и эпоса слѣдуетъ искать именно въ обрядовой пѣснѣ, свадебной или колядной, открывавшихъ, въ извѣстныхъ своихъ отдѣлахъ, доступъ подобнымъ влияніямъ, и простиравшихъ на приставшіе къ нимъ пѣсенные мотивы охранительную руку консервативнаго обряда. Я имѣю въ виду пѣсни балладнаго характера, являющіяся въ числѣ свадебныхъ, и весь святскій отдѣлъ колядокъ. Отъ изученія тѣхъ и другихъ могутъ получиться откровенія для исторіи народнаго эпоса; но надо умѣть уберечься отъ натяжекъ, отъ исканія историческихъ откровеній тамъ, гдѣ они исключаются природой поэтического синтеза и, въ области колядокъ, послѣдовательной, сложной агломерацией, которой онѣ подвергались.

Federlein — Mit golddrath lassen bewinden. Сл. Uhland, Schriften III, p. 90, 91, 111, 112. Въ болгарской пѣснѣ (собранія г. Качаповскаго, № 85): «Соколъ піе по Вардара вода, Подзе му у сребро укованы, Крыле му у злато позлатены, Глава му бѣль трендафилъ цвѣти, На гърло му цробенъ бисеръ тренти» и т. д.

Этимъ путемъ могла вторгнуться въ нихъ дѣйствительно историческая пѣсня, пѣсня-преданіе; но когда болгарскія колядки поютъ о Кралевицѣ Маркѣ, о его снѣ, о его посестримѣ Марѣ, о Маркѣ Кралевицѣ въ Прилѣпѣ и т. п., — невольно ставится вопросъ объ отношеніи этихъ опредѣленныхъ эпическихъ сюжетовъ къ тѣмъ общимъ, нерѣдко безыменнымъ, какіе встрѣтились намъ въ колядкахъ румынскихъ и малорусскихъ. Имѣемъ-ли мы здѣсь дѣло съ обобщеніемъ дѣйствительно эпическихъ пѣсень о народныхъ герояхъ, воспѣвавшихся въ пору колядъ, или эти пѣсни примкнули къ колядамъ случайно,  созвучію съ тѣми другими, общими, образцы которыхъ представили намъ святочные пѣсни Румынъ и Южноруссовъ? Критическая стоимость послѣднихъ по отношенію къ исторіи героическаго эпоса зависитъ отъ того или другаго отвѣта на этотъ вопросъ. Также двойственность рѣшенія представляется и въ области историческихъ воспоминаій: болгарскія колядки поютъ о паденіи болгарскаго царства; но изъ общихъ упоминаній Царьграда и турецкаго царя въ колядкахъ малорусскихъ едва-ли можно извлечь что-либо кромѣ общаго мѣста.



РАЗЫСКАНІЯ ВЪ ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

VIII.

ИЛѢА — ИЛІИ (ГЕЛІОСЪ)?

Брошюра Полита объ Иліи — Геліосѣ ¹⁾, равно какъ и «Народныя метеорологическія повѣрья» того-же автора, вышедшія незадолго передъ тѣмъ, являются не столько продолженіемъ, сколько болѣе подробной переработкой нѣкоторыхъ частей его «Новогреческой міѳологіи», остановившейся, какъ извѣстно, на второмъ выпускѣ. Авторъ подробно разсматриваетъ новогреческія примѣты, повѣрья и легенды, касающіяся солнца, и указываетъ на соотвѣтствующія въ представленіяхъ другихъ народностей, между прочимъ Славянъ, при чемъ пособіями ему служили, главнымъ образомъ: Hanusch, Slavische Mythologie; Chodzko, Contes der paysans slaves; Talvy, Volkslieder der Serben; Karadschitsch, Volksmärchen der Serben; Rosen, Bulgarische Volksdichtungen; Ralston, Contes populaires de la Russie, trad. Bruyère, и Rambaud, La Russie épique. — Древнегреческіе міѳы о солнечномъ божествѣ привлечены какъ матеріаль сравненія, не какъ точка его отправления, что можетъ быть только

¹⁾ 'Ο "Ηλιος κατὰ τοὺς δημώδεις μύθους, ὑπὸ Ν. Γ. Πολίτου (Ἐν Ἀθήναις, 1882).

одобрено въ смыслѣ метода. Ни Геліосъ, ни Аполлонъ, ни другія древнія выраженія натуралистическаго міѡа не перешли въ современное народное повѣрье, какъ Аполлонъ и Геліосъ и т. п.; общее между древнимъ и современнымъ вѣрованіемъ касается, собственно говоря, того общаго фонда простѣйшихъ миѡическихъ представленій, изъ котораго въ классическую пору вышелъ художественный Олимпъ Гомера и трагиковъ, тогда какъ въ народѣ онъ могъ остаться сравнительно не тронутымъ, не развиться до системы и генеалогіи, и въ этомъ видѣ дожить до современнаго повѣрья, сказки и примѣты. Какъ *приемъ* миѡическаго мышленія — это повѣрье является, такимъ образомъ, стоящимъ на болѣе древней стадіи развитія, чѣмъ поэтическая миѡологія, извѣстная намъ изъ произведеній греческой литературы и искусства; оттого онъ непосредственно не соизмѣримы, тогда какъ между вѣрованіями современнаго греческаго и западно-европейскаго простонародья является такъ много точекъ соприкосновенія.

Имѣя въ виду остановиться подробнѣе на одномъ эпизодѣ изслѣдованія Полита, я укажу лишь въ общихъ чертахъ на содержаніе цѣлаго, присоединяя кое-гдѣ и новыя фактическія указанія.

I.

Греческія повѣрья представляютъ солнце человѣкоподобнымъ; на то указываютъ выраженія для различныхъ моментовъ его видимаго пути по небу. Иныя изъ нихъ отличаются знаменательною образностью: заходъ напр. выражается словомъ *βούτημα* или *βούτισμα τοῦ ἡλίου*, т. е. погруженіе (омовеніе) солнца, — образъ, извѣстный Гомеру и Эсхилу, но и современнымъ нѣмецкимъ вѣрованіямъ. Другое выраженіе, различно истолкованное Корай и Гриммомъ, удачнѣе объяснено Политомъ: это — *βασιλεῖμα τοῦ ἡλίου*; *βασιλεύει, ἐβασιλεύσεν ὁ ἥλιος*: солнце царить, воцарилось, вм. закатилось, зашло, т. е. водворилось въ своемъ дворцѣ, на далекомъ западѣ, за горами, на краю

земли и свѣта. Сюда-то возвращается послѣ дневнаго странствованія солнце - исполинъ, голодный и злой; едва завидѣвъ его, мать бросаетъ ему навстрѣчу въ окно или двери сорокъ хлѣбовъ (*καρβέλια φωμιά*) ¹⁾ и ставитъ ему, когда онъ садится за столъ, хлѣбы изъ сорока печей, которые онъ мгновенно пожираетъ. Горе, если при его возвращеніи домой пища окажется не готовой: тогда онъ пожираетъ всё, что попадется подъ руку; однажды онъ съѣлъ, въ такихъ обстоятельствахъ, своихъ братьевъ и сестеръ, отца и даже мать; оттого, когда солнце поднимается багровое, въ Пелопоннезѣ говорятъ, что то отъ крови убитой имъ матери. Въ сказкахъ онъ является людоедомъ, въ типическомъ сюжетѣ, что въ его палаты приходитъ въ его отсутствіе какой-нибудь человекъ, и жена солнца, сжалившись надъ пришельцемъ, прячетъ его, а первыя слова вернушагося мужа напоминаютъ такія-же нашей Бабы-Яги: здѣсь человѣчимъ мясомъ пахнетъ, *ἀνθρωπινὸν κρέας μυρίζει!* Въ румынской сказкѣ солнце также ощущаетъ присутствіе человека, но причина его гнѣва другая. «Утромъ оно стоитъ у райскихъ вратъ, оттого оно такое свѣтлое, улыбающееся на весь свѣтъ; днемъ оно сердится, глядя на людскія прегрѣшенія, потому оно становится такимъ знойнымъ и палящимъ; вечеромъ его одолеваетъ гнѣвъ и печаль, ибо его путь домой идетъ мимо вратъ ада» ²⁾.

Политъ усматриваетъ въ людоедствѣ, которымъ отличается солнце не только въ греческихъ, но иногда въ нѣмецкихъ и славянскихъ преданіяхъ, признакъ солярнаго божества; къ тому-же

¹⁾ Я полагаю что *καρβέλι* = нашъ коровай. Пр. Дестунисъ пишетъ мнѣ: «Въ монастырѣ τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου (въ Ахайѣ) каждому монаху выдаютъ по *καρβέλι* или по два въ сутки (не упомяну).

²⁾ *Kremnitz, Rumänische Märchen* p. 59—60; *J. Grimm, D. Myth.* 4-е А. p. 601. Талмудическое повѣрье объясняетъ различный цвѣтъ солнца утромъ и вечеромъ — отблескомъ райскихъ розъ, либо адскаго пламени. Сл. *Goldzieher u Laistner, Nebelsagen*, p. 244. Иное толкованіе того-же явленія въ нѣмецкомъ повѣр'ѣ у *Schönwerth'a*. Сл. *Schwartz, Sonne, Mond und Sterne*, p. 162—4.

заключенію вѣдетъ, по его мнѣнію, и прожорливость, ему приписанная, и убіеніе имъ ближайшихъ родственниковъ (Иракль), и обращеніе въ камень всѣхъ, приближающихся къ его жилищу. Такъ въ одной сказкѣ изъ Закиноа, гдѣ царица, прійдя въ башню солнца, находитъ тамъ болѣе десяти тысячъ царевичей, обращенныхъ имъ въ камень, которыхъ она возвращаетъ къ жизни, окропивъ ихъ, по указанію одного старца, ея ангела хранителя, живой водою. Полить напоминаетъ по этому поводу солнечнаго героя Персея, обращающаго въ камень, посредствомъ головы Горгоны, жителей Серифа; сходные германскіе мифы и родственныя представленія дикарей центральной Америки и острововъ Фиджи. Къ этимъ указаніямъ Гримма и Тейлора слѣдуетъ присоединить славяно-румынское преданіе о Троянѣ и соответствующую ему греческую сказку въ собраніи Шмидта: о героѣ, погибающемъ отъ солнечныхъ лучей.

Женой солнца называютъ луну. Такъ въ граціозной сказкѣ изъ Аоинъ, гдѣ солнце является любящимъ и вмѣстѣ ревнивымъ мужемъ, заставляющимъ жену сидѣть дома, — а той хочется поглядѣть на Божій свѣтъ. И вотъ когда мужъ уходитъ на охоту, за горы (т. е. когда солнце заходитъ), она выглядываетъ робко, лишь только затихли его шаги. Коли увидитъ его свиту-лучи, скрывается, но какъ скоро исчезнетъ и послѣдній лучъ, она показываетъ свое чело и любитъ міромъ, а съ первымъ лучемъ, занявшимся на востокѣ, снова уходитъ къ себѣ. Такъ она живетъ съ мужемъ въ любви и согласіи ¹⁾.

Древній мифъ о Кефалѣ и Прокридѣ во многомъ напоминаетъ отношенія афинской сказки. Что въ новогреческихъ вѣрованіяхъ солнце и луна представляются не только супругами, но и братомъ и сестрой, это утверждаетъ Полить, не приводя фактовъ, которые-бы указывали на такія именно отношенія. Въ румынскомъ сказаніи солнце и луна были — братъ и сестра, посягнувшіе на бракъ и вслѣдствіи того перенесенные на небо: одно изъ

¹⁾ Мифы о брачныхъ отношеніяхъ солнца и луны собраны у Schwartz'a, l. c. стр. 159 слѣд.

мифическихъ выраженій излюбленной въ славянскомъ мірѣ сюжета: о любовной связи брата съ сестрою. Если новогреческія свадебныя пѣсни поютъ о матери, выславшей солнце-жениха, чтобъ онъ привезъ луну-невѣсту — освѣтить родимый домъ, то въ этой метафорѣ я не могу усмотрѣть непременно — отзвуки мифическаго повѣрья о бракѣ небесныхъ свѣтилъ. Это такое-же поэтическое выраженіе, какъ многія другія, заимствованныя отъ «краснаго солнышка» ¹⁾. Красивая дѣвушка свѣтитъ, что солнце, она — *Ἀιούνηνη* (Солнцемъ рожденная), *Ἀίοχαλη* = красивая какъ солнце, эпитетъ, перешедшій и на Богоматерь: въ Македоніи, въ Серрахъ, есть церковь этого имени, *Παναγία Ἀίοχαλη*. У красавицы на лицѣ солнце, на грудяхъ мѣсяць, вороново крыло на выгнутыхъ дугою бровяхъ:

*Βάνει τὸν ἥλιο πρόσωπο καὶ τὸ φεγγάρι στῆθος,
καὶ τοῦ κοράκου τὸ φτερό βάνει καμάρωφρονι.*

Въ сказкахъ дѣвушки рождаются, одна — съ солнцемъ на челѣ, другая съ мѣсяцемъ, третья съ вечерней звѣздой, Венерой. Подобныя выраженія для красоты встрѣчаются уже у Теокрита, Ахилла Тація и Нонна, у автора среднегреческой поэмы о *Floire* и *Blanceflor*; они обычны въ народной поэзіи Сербовъ, Литвы, Финновъ и итальянцевъ; если итальянскій пѣвецъ говоритъ своей милый: ты «*porti la luna in petto, il sole in fronte*», то извѣстныя выраженія русскаго духовнаго стиха о Егоріи храбромъ, на сколько они не испытали иконографическаго вліянія ²⁾, равно какъ и соотвѣтствующіе образы русской сказки и закліянія ³⁾, должны быть истолкованы въ смыслѣ ходячей метафоры, не какъ

¹⁾ Сл. Барсовъ, Причитанія Сѣвернаго Края, II, стр. 13 (о рекрутѣ): И ты гости, да теплокрасное наше солнышко, — И пока на-своей родимой ты сторонущей... Какъ тебя, да теплокрасно наше солнышко — сожальютъ вси спорядныи сусѣдушки; сл. р. 83: Мое солнышко закатное, — Моя звѣздочка ненаглядная и т. п. Сл. серб. «о мой царь, огрижано сунце» и «солнценоподобное величество» у Шекспира, Генрихъ IV, ч. I, III, 2; Генрихъ VI, ч. 2, III, 1.

²⁾ Сл. Разысканія II, стр. 130.

³⁾ Афанасьевъ, Поэт. возрѣнія I, 731; III, 539.

миологическія. Дальнѣйшимъ развитіемъ того-же круга идей является — наименованіе дѣтей солнцемъ и мѣсяцемъ: такъ дѣти Клеопатры названы были Геліосомъ и Селеной, Sole и Luna въ сказкѣ Пентамерона ¹⁾). Обычай женщинъ въ Атикѣ — изображать на щекахъ молодой, будь она красива или нѣтъ, солнце и мѣсяцъ, Политъ совершенно послѣдовательно ставить въ связи съ метафорическимъ языкомъ народныхъ пѣсенъ; г. Сумцевъ увидѣлъ-бы въ этомъ фактѣ новое доказательство, что земной бракъ ни что иное, какъ *μίμησις* небеснаго.

Солнце — свѣтлое, блестящее, «красное» (сл. «красное солнышко» и «красная дѣвица»), не только символъ, но и податель красоты. «Когда родила тебя твоя мама, солнце зашло, отдало тебѣ свою красу и взошло снова», поется о дѣвушкѣ въ одной греческой пѣснѣ; и если дѣвушка возгордится своей красотой, она вызоветъ самое солнце на состязаніе съ собою: «Говорила она съ солнцемъ, говорила: Выйди, солнышко, чтобы и мнѣ выйти, засвѣти, чтобы и мнѣ засвѣтить. Скоро засвѣтило солнышко, сушить траву, а я моими лучами сушу палликаровъ».

Γὰρ ἔβραχ' ἤλιος μου, νὰ 'βγῶ, γὰρ λάμπει γὰρ νὰ λάμψω!

"Ελαμφ' ὁ ἥλιος τὸ ταχὺ, μαχαίνει τὰ χορτάρια,

κ' ἐγὼ μὲ τὰς ἀκτῖνάς μου μαχαίνω παλληκάρια.

Въ румынской сказкѣ златовласая красавица выглядываетъ вечеромъ изъ своего гнѣздышка на Божій свѣтъ, и все твореніе возликовало при видѣ ея, новое, болѣе свѣтлое и чудное солнце показалось на востокѣ, когда старое уже зашло за горы запада. Въ другой румынской сказкѣ оно остановило свой путь чтобы полюбоваться красавицей Иляной ²⁾), какъ въ итальянскомъ *stornello* оно застоялось при рожденіи дѣвушки:

Quando nascesti tu, nacque bellezza,

Spuntò lo tulipano in mezzo all'acqua,

Lo sole s'arrestò per allegrezza ³⁾).

¹⁾ Сл. солнце, какъ почетный титулъ у дикихъ народовъ.

²⁾ Kremnitz, I. с. стр. 126—7, 75.

³⁾ Изъ сборника Marcoaldi y Schuchardt, Ritornell und Terzine, стр. 13; сл. *ibid.* стр. 9 и 17.

Появленіе красавицы сравнивается съ восходомъ солнца. Среди моря построю я домикъ изъ павлиныхъ перьевъ, съ золотыми и серебряными лѣстницами, съ окнами изъ драгоценныхъ камней:

Quanno Nennella mia se va a facciare,
Ognuno dice: mi sponta lu sole,

какъ о Кримгильдѣ въ Нибелунгахъ говорится, что она выступила

alsô der morgenrôt
tuot ûz trüeben wolken ¹⁾,

а въ Руодлибѣ (XIV, 3, ed. Seiler) женщина въ цвѣтѣ лѣтъ уподобляется лунѣ.

Солнце, день деньской гуляющее по небу, всё видитъ, ничто не укроется отъ этого небеснаго, божьяго ока, ἡμάτι τοῦ Θεοῦ (Пелопоннезь). Оттого у него просятъ вѣстей о милыхъ, которыхъ и слѣдъ простылъ, велятъ передать имъ вѣсточку о себѣ; ходятъ къ нему за разрѣшеніемъ загадочныхъ вопросовъ (на эту тему есть сказки); злая мачиха пыталась извести свою падчерицу, красотѣ которой завидовала, и вотъ, полагая, что той нѣтъ болѣе въ живыхъ, она обращается къ солнцу (въ другихъ европейскихкихъ пересказахъ: къ зеркалу = солнцу): «Солнце мое, солнышко, вокругъ свѣта ходящее: ты красно, я красива, видѣло-ли ты другую, красивѣе меня?»

Ἦλιε μου καὶ παραῆλιε μου καὶ κοσμογυριστὴ μου.
εἶσσι καὶ σὺ, εἶρασι καὶ ἴω. μὰ εἶδες καὶ ἄλλην ὁμορφώτερον;

Цѣлый рядъ славянскихъ, финскихъ и т. д. представлений отвѣчаетъ приведеннымъ новогреческимъ, народнымъ, изъ которыхъ въ древнюю пору развилась идея всевидящаго Геліоса (πανόπτης, παντόπτης), повѣдаваго Гесту о невѣрности его супруги, Деметрѣ — о похищеніи ея дочери. Эти «классическіе» мифы были забыты, какъ скоро исчезли условія, поддерживавшія существованіе официальной религіи государства и образованнаго класса; осталось на чередѣ, такъ сказать, «вульгарная»

¹⁾ Uhland, Schriften III стр. 340, прим. 280; стр. 516, прим. 191.

миѳологія; въ этомъ смыслѣ я принимаю слова Полита о современныхъ «остаткахъ *культа* Геліоса». Остатки эти оказываются, впрочемъ, крайне жалкими: пѣсенка, записанная въ Филиппопольской епархіи во Фракіи. Когда въ полдень облака вдругъ заволокутъ солнце, дѣти поютъ:

Ἦλιο μ', παρ' ἡλίο μ',
 χρυσό μου παλληκάρι,
 ἔβγαλε τὰ μαῦρά σου,
 καὶ βάλε τὰ χρυσά σου.

(«Солнце мое, солнышко, золотой мой палликаръ! Скинь съ себя темное платье, надѣнь золотое»). Такія дѣтскія пѣсенки извѣстны по всей Европѣ; сл. русскую: «Солнышко, солнышко, выгляни въ окошечко, твои дѣтки плачутъ»; или нѣмецкую:

Leve Sunne, kumm wedder
 Mit diner goldnen Fedder и т. д. ¹⁾).

Полидевкъ засвидѣтельствовалъ и для древней Греціи такое-же причитанье: когда облако набѣгало на солнце (*ὁπότεν νέφος ἐπιδράμῃ τὸν θεόν*), дѣти пѣли: Выйди, любезное солнышко, ἔξεχ' ὦ φίλ' ἥλιε! — Признаюсь, мнѣ также трудно усмотрѣть въ пѣсенкѣ изъ Филиппополи слѣды солнечнаго *культа*, какъ въ слѣдующей критской указаніе на жертвоприношенія солнцу печеній съ молокомъ и медомъ:

Ἐλκ' ἥλιε καὶ λικιστῶ.
 καὶ κολλούρια σου βαστῶ.
 μὲ το μῆλι, μὲ το γάλα,
 μὲ τὰ σιδερόκοιτάλα.

«Выйди, солнышко, обогрѣй меня, я несу тебѣ пироги съ медомъ и молокомъ и желѣзной ложкой».

¹⁾ Uhland, l. c. стр. 344; Mannhardt, Germanische Mythen, p. 380 слѣд.

II.

Политъ посвятилъ, въ концѣ своей брошюры, особую главу современному народному культу пророка Ильи, на котораго перешли, по его мнѣнію, черты Геліоса и акрейскаго Зевса. Въ виду особаго интереса, какой получаетъ его гипотеза по отношенію къ славянскимъ представленіямъ объ Ильѣ Громоушкѣ, я сообщу соображенія Полита въ болѣе подробномъ извлеченіи, чтобы привязать къ нимъ нѣсколько замѣтокъ.

Вершины греческихъ горъ часто носятъ имя св. Ильи, и на большей ихъ части возвышаются посвященные ему часовни. Наиболѣе извѣстная изъ нихъ стоитъ на высочайшей вершинѣ Тайгета, прозваннаго «горой св. Ильи» (Ἅγιος Ἰλίας или Ἅγιος-Ιλίας) уже въ XVIII вѣкѣ, по свидѣтельству лаконскаго поэта Никиты Нифаки. Двадцатаго Іюля, въ день, посвященный восточною церковью памяти пророка, паломники, съ трудомъ взабравшіеся на вершину горы, разводятъ вечеромъ множество костровъ, въ которые бросаютъ въ честь святаго ладанъ. Какъ только завидятъ эти огни окрестные жители, сами начинаютъ палить вороха сѣна и солома, пляшутъ вокругъ и прыгаютъ черезъ нихъ. Замѣчательно, рядомъ съ обычаемъ жечь на Тайгетѣ костры въ праздникъ св. Ильи, отсутствіе тамъ такого-же обычая на 24 Іюня, извѣстнаго въ другихъ частяхъ Греціи и по всей Европѣ.

Въ объясненіе культа св. Ильи на вершинахъ горъ разсказывается легенда, впрочемъ не особенно распространенная, что Магометъ (sic) преслѣдовалъ пророка, достигъ его въ равнинѣ, но не въ состояніи былъ унять за нимъ на вершины, гдѣ святой и укрылся. — Политъ объясняетъ себѣ этотъ культъ — отождествленіемъ Ильи съ Зевсомъ, громоверянцемъ и подателемъ дождя, и Геліосомъ. Первое подтверждается народно-мифологическимъ значеніемъ Ильи, какъ громоушника и дождевика, не только у Грековъ, но и у Славянъ и въ средневѣковой Европѣ; второе —

смѣшеніемъ именъ Ἠλίας и Ἥλιος, совершившимся на греческой почвѣ, и древнимъ отождествленіемъ Геліоса, съ «нагорнымъ» Зевсомъ (ἐπάχριος, κορυφαῖος, ἀκραῖος), соединившимъ въ себѣ значеніе дождеваго и солнечнаго божества. Таковъ Ликійскій Зевсъ въ Аркадія, Атавирскій въ Родосѣ — первоначально финикійскій богъ солнца; празднованіе горнему Зевсу на вершинѣ Пилія въ пору каникулъ, когда въ другихъ мѣстахъ праздновали Геліосу, и чествованіе Зевса на Талетѣ, посвященной Геліосу вершинѣ Тайгета, также говорятъ въ пользу сближенія или отождествленія обоихъ божествъ въ греческихъ вѣрованіяхъ. Таковы данныя, которыя водворили Илью на вершинахъ горъ, освященныхъ присутствіемъ «нагорнаго» Зевса и открывавшихся первымъ лучамъ восходящаго Геліоса.

Еще Вольтеръ сближалъ Илью съ Геліосомъ; основаніемъ сближенія были: звуковое сходство именъ, пламя жертвы, принесенной пророкомъ, дождь имъ низведенный, его огненная колесница и его вторичное появленіе при концѣ міра ¹⁾. Мнѣніе это было повторено впоследствии Maury, Lenormant'омъ, Wachsmuth'омъ и др.; но уже въ древнюю христіанскую пору подобныя сопоставленія были въ ходу. Въ началѣ пятаго вѣка Седулій такъ играетъ именами Ἠλίας и Ἥλιος (= Sol):

Quam bene fulminei praelucens semita coeli
 Convenit Heliae! merito qui, et nomine fulgens,
 Hac ope dignus erat: nam si sermonis Achivi
 Uva per accentum mutetur litera, Sol est.

¹⁾ Le mot d'Élie a un rapport sensible avec celui d'Élios, le soleil. L'olocauste offert par Élie et allumé par le feu du ciel est une image de ce que peuvent les rayons du soleil réunis. La pluie qui tombe après de grandes chaleurs est encore une vérité physique. Le char de feu et les chevaux en flamme qui enlèvent Élie au ciel sont une image frappante des quatre chevaux du soleil. Le retour d'Élie à la fin du monde semble s'accorder avec l'ancienne opinion, que le soleil viendrait s'éteindre dans les eaux, au milieu de la destruction générale que les hommes attendaient: car presque toute l'antiquité fut longtemps persuadée que le monde serait bientôt détruit. Dict. philosoph, art. Élie.

На древнихъ христіанскихъ саркофагахъ вознесеніе пророка на колесницѣ представляется въ чертахъ, излюбленныхъ классическимъ искусствомъ для изображенія восхода Геліоса; Іоаннъ Златоустъ понималъ эти отношенія обратно, утверждая, что языческіе поэты и художники заимствовали изъ сказанія о пророкѣ Ильѣ — идею колесницы солнечнаго бога. Наконецъ въ изображеніяхъ Преображенія Господня, относящихся къ первымъ временамъ христіанства, солнце и луна нерѣдко являются замѣной Ильи и Моисея, представшихъ по ту и другую сторону Господа: Спаситель на крестѣ, по одну сторону изображеніе одной изъ лунныхъ фазъ, или надпись Luna, по другую написано солнце либо слово Sol.

Отождествленіе Ильи съ Геліосомъ совершилось, по мнѣнію Полита, тѣмъ легче, что выдающаяся роль пророка въ судьбахъ Израиля и его подвиги на пользу истинной вѣры не замедлили окружить его образъ легендарнымъ ореоломъ, преданіями, въ которыхъ слились воедино многіе семитическіе мифы о солнцѣ. Когда составлялись книги царей, бѣльшая часть этихъ преданій уже сложилась, не выключая и, очевидно, позднѣйшаго: о взятіи Ильи на небо въ огненной колесницѣ. Развиваясь постепенно, эти легенды смѣшались у позднѣйшихъ Евреевъ съ ихъ представленіями о пришествіи Мессіи. Во время Іисуса Христа вѣровали, что предтечей Мессіи будетъ Илья: такъ объяснили одно мѣсто у пророка Малахіи (IV, 5), которое Матоей (XI, 14, XVII, 11) и Маркъ (IX, 11) толковали, какъ пророчество о первомъ пришествіи Христа, разумѣя подъ именемъ Ильи — Іоанна Предтечу, тогда какъ иные отцы церкви относили его ко второму пришествію: «Προφῆται . . . τῆς δευτέρας (παρουσίας) προδρομοὶ λέγουσι τὸν Ἰλίαν ἔσεσθαι», говоритъ Златоустъ. Вѣрили, что тогда явятся Илья и Енохъ, избѣжавшіе смертнаго рока (Ev. Nicodem. 25); многіе толкователи давали такой именно смыслъ одному мѣсту Апокалипсиса (XI, 3); по Златоусту Илья проявится въ концѣ дней одновременно съ Антихристомъ: оттого въ пѣснопѣніяхъ восточной церкви, поемыхъ 20 Іюля, Илья называется

«божественнымъ предвѣстникомъ втораго Христова пришествія», которому выпала доля «не познать смерти, пока онъ не возвеститъ совершение всего».

И теперь еще въ греческомъ народѣ вѣрятъ, что Илья живетъ въ небѣ, гоняясь за дракономъ-демономъ. Можетъ быть, еще сохраняется гдѣ-нибудь въ Греціи преданіе, приводимое однимъ византійцемъ: «еще живетъ Илья на землѣ, и никто не знаетъ его; живетъ и Энохъ и вращается среди людей, но никто его не знаетъ».

Полиъ указываетъ, какъ на источникъ этого сообщенія, на рукопись монастыря τῷ Λειμῶνος на Лесбосѣ, часть которой была напечатана въ газетѣ «Смирна» (6-го Авг. 1871 г.). Тоже указаніе далъ онъ еще въ первомъ выпускѣ своей Мифологіи (I, 22—4; сл. его-же Δημῶδεις μετεωρολογικοὶ μῦθοι, р. 8), гдѣ приведенъ имъ и значительный отрывокъ текста. При другомъ случаѣ я объяснилъ, что текстъ этотъ ничто иное, какъ отрывокъ изъ извѣстнаго житія Андрея Юродиваго ¹⁾. Не имѣя въ настоящее время подъ руками никакихъ библиографическихъ пособій, тѣмъ менѣе Acta Sanctorum, я не въ состояніи отождествить рецензію этого текста съ напечатанной болландистами. Въ виду его особаго интереса для исторіи народнаго культа Ильи сообщаю его по рецензіи Полиа:

Ἐπιφάνιος εἶπεν· Ἀρχὴ ἀληθεύουσιν οἱ λέγοντες, ὅτι ὁ προφήτης Ἠλίας ἐστὶν ἐν τῷ ἄρματι βροντῶν καὶ ἀστράπτων ἐν ταῖς νεφέλαις, καὶ ὅτι δράκοντα διώκει;

Ἀνδρέας. Μὴ γένοιτο — ἐσχάτης ἀνοίας τοῦτο ἐστὶ, καὶ ἀκοή παραδόξασθαι, ἄνθρωποι φρενοβλαβεῖς ἐξ οἰκείας διανοίας ταῦτα συνεγράψαντο, ὥσπερ ὅτι καὶ στρουθία ὁ Χριστὸς ἐνώπιον τῶν Ἰουδαίων ἐκ πηλοῦ διέπληττεν, εἰς τὸν ἀέρα ἐπέριπτε καὶ ἐπέταντο, καὶ γιῶν ἄλευρος ἐχρημάτιζεν· ὥσπερ γὰρ ταῦτα ἐστὶ ψεῦδος, οὕτως καὶ αὐτὰ ψεῦδος καθεστήκασιν· καὶ ὅποσα οἱ αἱρετικοὶ νοθεύσαντες ἀλλόκοτα ἐδογματίσαν· . . .

¹⁾ Разысканія II, 86.

Ἡλίας οὖν εἰς τοὺς οὐρανοὺς οὐκ ἀνέβη μὴ γένοιτο, οὔτε ἐπὶ ἄρματος καθέζεται χάριν δὲ ἔχει ἐπὶ τοῦ ἕτεροῦ, τοῦ παρακαλεῖν τὸν Θεόν, ὅπως ἐν καιρῷ ἀνδρῶν δώσει τῇ γῇ ἕτερον ἀεπεὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανόν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ

Ζῇ τοίνυν ὁ Ἡλίας καὶ ἔστι ἐπὶ τῆς γῆς καὶ μὴδεὶς ὁ γνωρίζων αὐτόν, ζῇ δὲ καὶ ὁ Ἐνώχ καὶ μέσῳ πολλῶν ἀναστρέφεται, καὶ οὐδεὶς ἔστιν ὁ γνωρίζων αὐτόν. Ζῇ δὲ καὶ ὁ Ἰωάννης, καὶ ἔστιν εἰς τὸν κόσμον ὥσπερ μαργαρίτης ἐν μέσῳ τοῦ θορύβου ἀφεθείς τοῦ εἶναι ἐν σαρκὶ ἀντιπρόσωπος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἰλάσκεσθαι ἡμῶν τὰς ἁμαρτίας

Περὶ δὲ τοῦ καίειν δράκοντα ἢ ἀστραπὴν, οὐκ ἀμφιβάλλω, ἀληθὲς γὰρ ἔστιν, ἀλλ' οὐχ ὁ ἅγιος Ἡλίας ὁ ἀστράπτων ἔστιν, ἀλλ' ὁ ἄγγελος κυρίου ὁ εἰς τοῦτο τεταγμένος.

Какъ-бы ни приурочивали св. Андрея Юродиваго, ко времени-ли Льва Философа (886—912), или къ V—VII вѣкамъ (И. И. Срезневскій), во всякомъ случаѣ показанія житія касательно культа пророка Ильи драгоцѣнны по своей древности. Самъ авторъ житія, протестуя противъ народнаго суевѣрія, лишь смягчаетъ его, находится подъ его давленіемъ: если Илья не взятъ на небо, то все-же онъ живъ. Къ этому вѣрованію естественно примыкало другое: о вторичномъ явленіи пророка на землѣ.

Мы снова возвращаемся къ брошюрѣ Полита. Миѡы о вторичномъ явленіи людей, не познавшихъ смерти, распространенныя почти у всѣхъ народовъ, какъ арійскихъ, такъ и неарійскихъ, вышли, по мнѣнію автора, изъ солнечныхъ миѡовъ, разработавшихся въ теченіи времени, то въ космическіе, то въ историческіе. О нихъ онъ обѣщаетъ поговорить подробнѣе при разборѣ народной легенды о царѣ, замурованномъ въ криптѣ святой Софіи. — Обѣщаніе, крайне интересное для меня, занимавшагося сказаніемъ о «возвращающемся императорѣ» въ первыхъ главахъ моихъ Опытовъ по исторіи развитія христіанской легенды. Русскіе пересказы псевдо-мѡодіевскаго откровенія выводятъ въ такой

менно роли императора Михаила; не это-ли царь, покоящійся въ св. Софїи?

Что касается до іудейскихъ вѣрованій, что Илья явится передъ вторымъ пришествіемъ Спасителя, то Репентъ, цитуемый Политомъ, полагаетъ ихъ заимствованными изъ Парсійскихъ представленій. Въ средніе вѣка Илья очутился противникомъ Антихриста, съ которымъ будетъ биться, какъ по талмудическимъ легендамъ ему надлежитъ вернуться на землю, дабы поразить Саманила. По сказаніямъ Мусульманъ, приводимымъ Мануиломъ Палеологомъ, онъ и Эпохъ еще живы: «*Ἰῆν γὰρ αὐτοὺς (Ἐνῶχ καὶ Ἠλίαν), φάσιν (Μωαμεθάνοι), ἡθέλησεν ὁ Θεός, ὥστε τὰ ἱμάτια ράπτειν τῶν ὅσοι ὀλίγοι μέλλουσι τοῦ παραδείσου τεύξεσθαι. οὗτοι δὲ ἄρ' εἰσὶν οἱ τοῖς Μωάμεθ ἔπονται νόμοις*».

Говоря вообще, Илья пророкъ занимаетъ выдающееся мѣсто въ почитаніи восточной церкви, заключаетъ Политъ. Церковныя пѣснопѣнія называютъ его земнымъ ангеломъ и небеснымъ человекомъ, вознесеннымъ на небо, говоритъ Златоустъ, потому что земля была его недостойна. Оттого торжественное отбываніе его праздника, 20-го Іюля; по свидѣтельству Ліутпранда въ десятомъ вѣкѣ день его памяти праздновался въ Константинополѣ театральными зрѣлищами. Отъ Грековъ сказанія о немъ перенесли вмѣстѣ съ христіанствомъ къ славянскимъ народамъ. Славяне считаютъ Илью властителемъ молній и подателемъ дождя; древній славянскій богъ грома, Перунъ, перешелъ въ Илью громовника, по имени котораго названы были многія горы. Присоедините къ этому, что богатырь Илья русскихъ былинъ ни что иное какъ олицетвореніе солнца. — Авторъ, очевидно, находитъ въ этомъ обстоятельствѣ, заимствованномъ имъ изъ книги Rambaud (*La Russie épique*), подтвержденіе своего мнѣнія, что Илья вступилъ въ права Геліоса и что эта тождественность еще ощутима была на почвѣ, создавшей пѣсни о русскомъ богатырѣ. Но доказана-ли эта тождественность? Къ этому вопросу мы и обратимся.

III.

Прежде всего необходимо устранить указаніе на семитическіе солнечныя мифы, сошедшіеся въ еврейскомъ сказаніи объ Ильѣ пророкѣ: для народностей, воспринявшихъ его культъ **вмѣстѣ** съ христіанствомъ, эта далекая подкладка должна **была быть** неощутимой болѣе. Что касается до другихъ доказательствъ тождества Ильи съ Геліосомъ-солнцемъ, то, производя извѣстное впечатлѣніе своей совокупностью, они оказываются не доказательными, будучи взяты въ разбродъ. Нельзя отрицать для Греціи, и то для отдѣльныхъ случаевъ, гдѣ мѣстное поклоненіе Геліосу предварило такое-же чествованіе Ильи, что внѣшнее сближеніе именъ и образовъ могло имѣть мѣсто. Такъ напр. на Тайгетѣ, нынѣ *Ἄγιος Ἰλίας*, гдѣ въ древнюю пору существовалъ культъ Геліоса; но огни на 20-е Іюля едва-ли слѣдуетъ *необходимо* истолковывать въ связи съ послѣднимъ: извѣстны Ивановскіе огни и широкое распространеніе обычая налить костры, какъ вообще тиническаго, праздничнаго. — Что касается до признаковъ отождествленія Ильи съ Геліосомъ, то они распадаются по разнымъ несоразмѣримымъ категоріямъ: Седулій реторически *играетъ* созвучіями именъ *Ἰλίας* и *Ἰλίας*; изображеніе вознесенія Ильи на небо на древнихъ христіанскихъ гробницахъ — отражаетъ *вліяніе* классическаго искусства, такъ именно изображавшаго восхожденіе солнечной колесницы; что до описанной выше картины Преображенія, то едва-ли она не продуктъ христіанскаго символизма, сближившаго Преображеніе Господа на Өаворѣ, съ Моисеемъ и Ильемъ по бокамъ, — съ образами крестнаго акта на Голгофѣ, по сторонамъ котораго омраченные солнцемъ и мѣсяцемъ представлены заплаканными лицами, либо человѣческими фигурами, отирающими слѣзы ¹⁾.

¹⁾ Piper, *Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst* II. 156; Menzel, *Christliche Symbolik*. I. 526.

Культь Ильи на вершинахъ горъ также не возвращаетъ насъ *необходимо* къ нагорному Зевсу, соединявшему въ себѣ качества дождеваго и солнечнаго божества. Свидѣтельство Ross'a ¹⁾ заставляеть заключить, что Илья пророкъ является въ новогреческомъ повѣр'ѣ на мѣстѣ не одного какого-нибудь древняго бога, а нѣсколькихъ, а это удаляетъ предположенія о преемственности мнѣическаго содержанія. «Der Prophet Elias hat in Griechenland Götter aller Art von hohen und niedrigen Bergspitzen verdrängt; auf dem Helikon die Musen, auf Aegina den panhellenischen Zeus, auf dem Menelaion bei Sparta den Helfer im Streit Menelaos u. s. w.; es giebt im Aegäischen Meere keine Insel, wo er sich nicht wenigstens auf einer Bergspitze eingenistet und allein in der südlichen Maina, über Tānaron, sind nicht weniger als fünf Gipfel des Taygetos, welche H. Elias heissen.... Auf die scheinbare Uebereinstimmung der Namen Helios und Elias hat man, obgleich dies ein beliebtes Steckenpferd des archäologischen Topographen ist, so viel wie nichts zu geben». Bursian ²⁾, Clark ³⁾ и В. Schmidt ⁴⁾ раздѣляютъ съ Россомъ его сомнѣнія относительно излюбленной параллели; Schmidt указываетъ на нее какъ на обращикъ невѣрныхъ результатовъ, къ которымъ приводитъ сближеніе, по внѣшнему сходству признаковъ, христіанскихъ святыхъ съ древними божествами, объясняя съ своей стороны культъ Ильи — библейскимъ сказаніемъ о его вознесеніи на небо. Полить, считающій характерной чертой этого культа его приуроченіе на вершинахъ, замѣтилъ на это, что въ такомъ случаѣ тѣ вершины названы были-бы напр. горой Вознесенія, либо Спасителя, по извѣстнымъ событіямъ Вознесенія либо Преображенія Христова, а не носили бы имя

¹⁾ Ross, Griechische Königsreisen, 1848, II p. 211—212.

²⁾ Rhein. Museum f. Philologie N. F. t. XVI (1861) p. 423; Geograph. v. Griech. t. II p. 105 прим. 3.

³⁾ Clark, Peloponnesus, p. 190.

⁴⁾ В. Schmidt, Volksleben der Neugriechen p. 48.

Ильи, тѣмъ менѣе, что по библейскому разсказу взятіе пророка на небо совершилось даже не на горѣ, а въ пустынѣ у Иордана. — Но мы уже видѣли, что въ смыслѣ, искомомъ Политомъ, локализация Ильи на горахъ ничего не означаетъ.

Чтобы выяснитъ себѣ источники чествованія Ильи у христіанскихъ народовъ и магометанъ, необходимо опредѣлить общія черты его народнаго культа. Онѣ укажутъ, какъ на точку отправления, на библейскую легенду (III кн. Царствъ гл. XVI, 30 — XIX; IV, 1 — 2.)

«И дѣлалъ Ахавъ, сынъ Амврїя, неугодное предъ очами Господа, болѣе всѣхъ, бывшихъ прежде него.... и сталъ служить Ваалу и поклоняться ему.... И сказалъ Ілія (пророкъ), Ѳесвитянинъ, изъ жителей Галаадскихъ, Ахаву: Живъ Господь, Богъ Израилевъ, предъ которымъ я стою! въ сіи годы не будетъ ни росы, ни дождя, развѣ только по моему слову». — Настаетъ засуха и голодъ; между тѣмъ Ілія удалился по повелѣнію Божию, и представъ передъ Ахава лишь въ третій годъ, по слову Господню, говорить ему: «Теперь пошли и собери ко мнѣ всего Израїля на гору Кармиль, и четыреста пятьдесятъ пророковъ Вааловыхъ, и четыреста пророковъ дубравныхъ, питающихся отъ стола Іезавели.... Пусть дадутъ намъ двухъ тельцовъ, и пусть они выберутъ себѣ одного тельца и разсѣкутъ его и положить на дрова, по огня пусть не подкладываютъ; а я приготовлю другаго тельца и положу на дрова, а огня не подложу. И призовите вы имя Бога вашего, а я призову имя Господа, Бога моего. Тотъ Богъ, который дастъ отвѣтъ посредствомъ огня, есть Богъ». — Напрасны были воззванія жрецовъ; по молитвѣ же Ильи «спизналъ огонь Господень и покралъ всеожженіе, и дрова, и камни, и прахъ, и поглотилъ воду, которая во рвѣ». И сказалъ Ілія отроку своему: «пойди, посмотри къ морю. Тотъ пошелъ и посмотрѣлъ и сказалъ: Ничего нѣтъ. Онъ сказалъ: продолжай (это) до семи разъ. Въ седьмой разъ тотъ сказалъ: вотъ небольшое облако поднимается отъ моря, величиною въ ладонь человѣческую. Онъ сказалъ: Пойди, скажи

Ахаву: запрягай (колесницу свою) и поѣзжай, чтобы не засталъ тебя дождь. Между тѣмъ небо сдѣлалось мрачно отъ тучъ и отъ вѣтра, и пошелъ большой дождь. Ахавъ-же сѣлъ въ колесницу, (заплакавъ) и поѣхалъ въ Изреель». — Принужденный вторично бѣжать отъ гнѣва Іезавели въ пустыню, Ілья слышитъ въ пещерѣ слово Господне: «выйди и стань на горѣ предъ лицомъ Господнимъ. И вотъ, Господь пройдетъ, и большой и сильный вѣтеръ, раздирающій горы и сокрушающій скалы предъ Господомъ; но не въ вѣтрѣ Господь. Послѣ вѣтра землетрясеніе; но не въ землетрясеніи Господь. Послѣ землетрясенія огонь; но не въ огнѣ Господь. Послѣ огня вѣяніе тихаго вѣтра, (и тамъ Господь)». Когда Охозія, сынъ Ахава, воцарившійся по его смерти, занемогъ и послалъ спросить у Веельзевула, божества Аккаронскаго, выздоровѣтъ-ли онъ или нѣтъ, Ілья говоритъ посланнымъ, что царь умретъ, не сойдя съ постели, потому что предпочелъ спросить языческое божество, а не бога Израиля. Узнавъ о томъ, Охозія шлетъ къ Ильѣ пятидесятника съ его пятидесяткомъ. «И онъ возшелъ къ нему, когда Ілья сидѣлъ на верху горы, и сказалъ ему: Человѣкъ Божій! Царь говоритъ: Сойди. И отвѣчалъ Ілья и сказалъ пятидесятнику: Если я человѣкъ Божій, то пусть сойдетъ огонь съ неба и поглотитъ тебя и твой пятидесятокъ. И сошелъ огонь съ неба и поглотилъ его и пятидесятокъ его». Такъ было и со вторымъ пятидесятникомъ; третій сохранилъ жизнь себѣ и своимъ, умоливши Ілью. — Въ заключеніи припомнимъ разсказъ о взятіи пророка на небо: когда онъ и Елисей шли дорогою и разговаривали, «вдругъ явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили ихъ обоихъ, и понесся Ілья въ вихрѣ на небо».

Въ этомъ разсказѣ объясненіе большей части народныхъ мифовъ объ Ильѣ; что въ нихъ не покрывается библейской легендой, типическія формы, въ которыхъ она выразилась — все это можетъ быть вмѣнено народнымъ апперцепціямъ явленій дождя, грома и молній и т. п., при чемъ для насъ безразлично, складывалась-ли онѣ уже ранѣе въ цѣльный образъ до-христіан-

скаго громовника, либо соединились впервые вокругъ поваго центра — Ильи. Идя такимъ восходящимъ путемъ, мы сохранимъ за собой преимущество твердой точки отправленія, которой лишаютъ себя изслѣдователи, нисходящіе къ Ильѣ напр. отъ искомаго славянскаго Перуна.

Разбирая народныя ильинскія повѣрья, мы распредѣлимъ ихъ на извѣстныя группы, часто и необходимо сливающіяся, какъ неотдѣлимы другъ отъ друга, въ порядкѣ причины и слѣдствія, явленія дождя и грозы и обусловленныхъ ими плодородія или неурожая.

1) Библейскимъ разсказомъ объясняется общее представленіе объ *Ильѣ*, какъ заключающемъ и подающемъ небесную влагу. «Meminerit (lector) sub Heliae tempore, qui pluvias cum voluit abstulit, et cum libuit arentibus terris infudit», говоритъ Григорій Турскій во введеніи къ своей 2-й книгѣ. Сл. въ гармоніи евангелій Отфрида III, 12, 13:

quedent sum giwâro, Helias sîs ther mâro,
ther thiz lant sô tharta, then himil sô bisparta.
ther iu ni liaz in nôtin regonon then liutin,
thuanga si giwâro harto filu suâro ¹⁾.

Въ Апостолѣ, который читается на Ильинъ день, сказано: «Иліа . . . молитвою помолися, да не будетъ дождь, и не одожди по земли лѣта три и мѣсяць шесть; и паки помолися — и небо дождь даде, и земля прозябе плодъ свой». Церковная пѣснь молитъ его объ отверстіи неба и ниспосланіи дождя, а во время бездождія возглашается такая молитва: «Иліа словомъ дождь держитъ на земли, и паки словомъ съ небесе низводитъ; тѣмъ-же молимъ тя (Бога) того молитвами, щедре послѣ дожди водныя землѣ съ небеси». Къ церкви Ильи Сухаго совершался въ древнемъ Новгородѣ крестный ходъ съ мольбою о ясной погодѣ къ Ильѣ Мокрому съ просьбой о дождѣ ²⁾. — Появленіе Ильи

¹⁾ J. Grimm, D. Myth. 4. A. I, 144.

²⁾ Афанасьевъ, I. с. I, 477—9.

въ русскихъ заговорахъ отъ руды мотивировано библейскими воспоминаніями: онъ изсушилъ рѣки, источники, пусть уйметъ и кровь ¹⁾. Какъ въ южной Италіи ему молились объ отвращеніи засухи ²⁾, такъ и на Кавказѣ. Въ Кахетіи, во время засухи, крестьянскія дѣвочки собираются вмѣстѣ и, надѣлавъ *куколъ*, называемыхъ *лазарэ*, ходятъ по селенію, распѣвая: «Лазарэ, Лазарэ, . . . Дай Богъ намъ грязи, не хотимъ засухи»; либо:

Лазарь подошелъ къ воротамъ
И всё обводитъ глазами . . .
Обошелъ онъ всё углы
И сдѣлался какъ луна . . .
На тѣ, *святой Илья*, —
Чего ты нахмурилъ брови? —
Козла и козленочка
Мы приносимъ тебѣ въ даръ . . .
Боже, избавь отъ засухи
И подай намъ дождя . . .

Если-же долго бываетъ дождливая погода, тогда, вмѣсто дождя, просятъ у Бога засухи. — Изъ дому, передъ которымъ ноютъ дѣвочки, выходитъ хозяинъ, выноситъ имъ нѣсколько лицъ и немного муки и обливаетъ водою куклу, а иногда и самихъ дѣвочекъ. Собранные продукты онѣ продаютъ, а на вырученныя деньги покупаютъ барана и козленка: первый приносится въ жертву Богу, второй Ильѣ ³⁾. Сходный обычай существуетъ и у Абхазцевъ ⁴⁾: во время засухи дѣвушки, одѣвшись въ свои лучшія

¹⁾ Майковъ, Великорусскія заклинанія, №№ 166 и 170. Въ малорусскомъ заклинаніи «па остановленіе крови» традиціоннымъ представляется одно лишь имя Ильи (Ефименко, Сборникъ малороссійскихъ заклинаній, № 41).

²⁾ AA. Sanctorum a. d. 20 Julii, p. 8.

³⁾ Дубровинъ, Исторія войны и владычества русскихъ на Кавказѣ, т. I, кн. II, стр. 176—7.

⁴⁾ I. с. 25—8; сл. тамже, I, 1, стр. 102 (Черкесы); моленіе о дождѣ у Осетинъ см. у В. Гатіева, Суевѣрія и предрасудки у Осетинъ, стр. 32 (Сборникъ свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ, вып. IX).

платья и раздѣлившись на три части, пдутъ къ рѣкѣ, гдѣ одна часть устраиваетъ изъ вѣтвей плотъ, другая подноситъ къ плоту сухую солому, третья занимается изготовленіемъ *куклы* въ видѣ женщины. За тѣмъ приводятъ эшака, покрываютъ его бѣлою простынею и сажаютъ на него куклу. Одна изъ присутствующихъ беретъ его подъ уздцы, двѣ становятся по бокамъ, поддерживая куклу, а остальные, раздѣлившись на двѣ части, становятся по обѣ стороны эшака и въ такомъ видѣ ведутъ его къ плоту. «Воды дашь! воды дашь! поютъ онѣ хоромъ, воду дождевую маргаритку красную; сынъ владыки (или владѣтеля) жаждетъ немного воды, немного воды». — У плота снимаютъ съ эшака куклу, сажаютъ её на плотъ, зажигаютъ на немъ солому и въ такомъ видѣ пускаютъ его по теченію рѣки. Эшака перегоняютъ на другой берегъ, его ревъ принимаютъ за признакъ будущаго дождя. Если дождь не послѣдуетъ, Абхазцы обращаются съ просьбою къ Афы, богу грома, молніи и всѣхъ вообще атмосферическихъ явленій; ему приносятъ въ жертву быковъ. — Въ какихъ отношеніяхъ стоитъ этотъ Афы къ Шибле, богу грома, которому Абхазцы празднуютъ одновременно съ Ильей и котораго также молятъ объ отвращеніи засухи — я не знаю. Черкесы отождествляютъ Шибле съ Яліемъ = Ильею. — Что касается до самаго обряда умоленія дождя, то кахетинское *лазарэ* и абхазская *кукла* становятся въ одинъ рядъ съ сербской додолой или прперушей, болгарскими пеперугой или дюдюломъ, румынской *раpăluga*, *раpăludă*, новогреческой *παραπρόβια* ¹⁾. Интереснѣе этимологическая и отчасти обрядовая аналогія *лазарэ* съ обычаемъ болгарскихъ дѣвушекъ *лазарвать* на шестой недѣлѣ поста. *Убранныя цвѣтами* онѣ ходятъ по домамъ къ своимъ роднымъ и носятъ корзинки, куда собираютъ *яица*; имъ даютъ бѣлое яичко, хлѣбъ, который называется *кукла*, серебряную или золотую

¹⁾ Сл. J. Grimm, D. M. I, 493—495; Афанасьевъ, I. с. II, 172 слѣд.; Krek, Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, p. 286—7; Cihac, Dictionnaire, II, a. v. perele.

монету и разные фрукты. Обходъ сопровождается пѣснями. Возрастные дѣвушки въ этотъ день собираются «ладувать» у рѣки, при чемъ гадаютъ, бросая въ воду вѣнки, и поютъ. Ладинныя пѣсни поминаютъ *Илью*, *Николу*, *Лазаря*, которые является съ мольбой о *дождь*:

Лазарь са вози
На златна колца,
Изъ село ходи,
Богу са моли:
«Ия даи ми, Боже,
Дребенъ ми дѣждецъ и т. п. ¹⁾).

Въ *сербо-болгарскихъ* пѣсняхъ ключи отъ неба являются у Ильи; ими онъ замыкаетъ семь небесъ, кладетъ печать на облака, такъ что на грѣшную землю не падаетъ ни дождей, ни росы; грѣшники наказаны еще и другимъ образомъ: на нихъ

страшна ся коса пораспала,
Изъ коса-то змін пораснале.

Я указалъ при другомъ случаѣ ²⁾, что обрастаніе тѣла явилось выраженіемъ внутренней нечистоты, мрака невѣрія, какъ въ русскихъ стихахъ о Егоріи, гдѣ обасурманившіяся сестры святаго также обросли и освобождаются отъ этой скверны лишь искупавшись въ Иорданѣ, т. е. окрестившись. — Замѣтимъ, кстати, что въ болгарской пѣснѣ, изъ которой заимствована цитата, земля наказанныхъ такимъ образомъ грѣшниковъ названа «Паливянской» и — «Палестинской». Если это не подновленіе, то названіе Палестины интересно въ народномъ пересказѣ библейской повѣсти объ Ильѣ. — Небесная кара прекращается и *дождь* исходитъ на землю лишь съ обращеніемъ грѣшниковъ, какъ въ румынской колядкѣ громъ Ильи пугаетъ невѣрный народъ Ирода, драковъ, которые принуждены принять «крещеніе муромъ и водою» ³⁾. —

¹⁾ Каравеловъ, I. с. р. 202 слѣд.

²⁾ Разысканія II, стр. 145; сл. тамже, стр. 89—91, 96.

³⁾ Разысканія VI, стр. 14—16.

Въ современномъ русскомъ и южно-славянскомъ повѣрьи нечестивцами являются не блюдушіе святыню, работающіе по праздникамъ, не чествующіе Ильина дня: наказаніе принадлежитъ Ильѣ, сжигающему ниву огнемъ молніи, грозящему *потопомъ*, отнимающему хлѣбъ у грѣшныхъ людей и т. п. ¹⁾. — Чуваши соблюдаютъ его день недопустительно: нарушеніе своего праздника пророкъ караетъ тѣмъ, что не посылаетъ дождей во время и побиваетъ поля градомъ ²⁾).

Примѣты о дождѣ и влагѣ, привязавшіяся къ имени Ильи, не столько касаются его значенія, какъ дождевика, сколько опредѣлены календарнымъ пріуроченіемъ его праздника. Вотъ нѣсколько русскихъ: Илья надѣлывъ (наربیць) гнильля (съ Ильина дня идутъ дожди, отъ которыхъ гніетъ хлѣбъ и сѣно); до Ильи попъ дождя неумолить, послѣ Ильи баба фартукомъ нагонить; до Ильи облака (хмары) ходятъ за вѣтромъ, а послѣ Ильи противъ вѣтра. — На Ильинъ день олень копыто обмочилъ, либо купается, обмакиваетъ хвостъ, ногу, копыто, мочится въ рѣку, прогорчилъ воду; или: Илья насюкавъ въ рѣку, Илья въ воду наля; съ Ильина дня дьяволы начинаютъ жить въ водѣ: все примѣты, выражающія, что съ этого дня нельзя купаться, потому что вода холодѣетъ (на Ильинъ день и камень прозябаетъ). —

¹⁾ Аѳанасьевъ, I, 225, 473—4, 480; Крачковскій, Бытъ западно-русскаго селянина, стр. 149 и др. — Болгарская легенда (Каравеловъ I, 239—40 = Аѳанасьевъ, I, 482) рассказываетъ, что Илья хотѣлъ было отнять у нечестивыхъ людей весь хлѣбъ и оставилъ лишь нѣсколько колосьевъ на долю собакъ, у которой люди заняли зерна и носѣли. Вотъ почему они обязаны кормить собаку; «человѣкъ пользуется собачьею частью», какъ говорится въ соотвѣтствующемъ малорусскомъ преданіи, замѣнившемъ Илью — Богомъ (Чубинскій, Труды I, 156). См. хевсурскую легенду о бѣломъ Георгіи и его собакѣ, объясняющую, почему св. Георгію дважды приносятъ жертву, а собакѣ однажды (Разысканія II, 60—1).

²⁾ Каменскій, Современные остатки языческихъ обрядовъ и религіозныхъ вѣрованій у Чувашъ, стр. 16.

Ильинскимъ дождемъ умываются, окачиваются отъ очнаго призора и всякой вражей силы; отыскиваютъ (на Ильинъ день) ключи около старыхъ дубовъ и т. п. ¹⁾).

2) Какъ податель дождя Илья вмѣстѣ съ тѣмъ и *плододавецъ*; русскій народъ зоветъ его «надѣляющимъ»; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ставятъ на воротахъ чашку съ зернами ржи и овса, прося священника «провеличать Илю на плодородіе хлѣба» ²⁾. Въ общемъ значеніи плододавца онъ перешелъ въ щедрівку, съ аграрнымъ значеніемъ которой мы познакомились выше: онъ — провозвѣстникъ богатаго урожая:

Шовъ Илья
На Василя,
Въ это лужечка
Житяночка и т. д. ³⁾.

Осетины ⁴⁾ считаютъ Илью = Еля, Тубау-Вацилла, Уацилла покровителемъ земледѣлія и скотоводства и молятъ его: «Помоги намъ, содѣлай такъ, чтобы житницы наши были набиты пшеницею, просомъ и овсомъ до верха съ остатками. Какой урожай былъ на куріѣ, когда Уацилла посяялъ на этой нивѣ лѣвой рукой, а Марія, идя во слѣдъ его, держала для него корзинку съ сѣменами, такой подай, Боже, и намъ въ настоящее лѣто»; «святый Илія, помилуй насъ, проси у Бога и дай намъ хлѣба, дай урожаю, отврати отъ насъ огонь громовой. Прости намъ наши слабости и стрѣлы твои, посылаемыя на землю въ наказаніе, отклони

¹⁾ Афанасьевъ, I, 473—4, 640; III, 793; Петрушевичъ, Каравеловъ, Чубинскій, Нар. Дневникъ, подъ 20 Іюля. О дубѣ, какъ деревѣ, посвященномъ громовнику, см. Grimm, D. M. I, 141, 143, 153. Абхазецъ вѣрить, что молнія бьетъ преимущественно въ дубовыя деревья, почему тщательно ихъ уничтожаетъ, Дубровинъ, I, II, 27.

²⁾ Калипскій, Церковно-народный мѣсяцесловъ на Руси р. 423.

³⁾ Разысканія VII, стр. 112.

⁴⁾ Дубровинъ, I, I, стр. 293—4, 301; Б. Гатіевъ, Суевѣрія и прелюбезности у Осетинъ, I, с., стр. 26, 30—32, 52—3.

и не направляй на насъ. Пошли намъ, вмѣстѣ съ хлѣбомъ, расположеніе скота, насъ питающаго, птицъ, насъ кормящихъ, и барановъ, намъ доставляющихъ одежду для прикрытія наготы». — На Руси Илья считается покровителемъ телятъ, барановъ и козлятъ ¹⁾; выборъ животныхъ опредѣлялся, вѣроятно, ихъ жертвеннымъ употребленіемъ. На отношеніе Ильи къ расположенію скота указываютъ, между прочимъ, и слѣдующіе русскіе обряды: въ Великороссіи по окончаніи жнива оставляютъ на корню связанный узломъ пучекъ ржи, въ честь Ильи пророка: это зовется *«завязать Илью бороду»*, какъ въ другихъ мѣстахъ такимъ-же образомъ завиваютъ бороду *св. Николѣ* (или и Христу), въ Малороссіи *Волосу*, а въ архангельской, вологодской и костромской губерніяхъ послѣдніе несжатые колосья связываются на корню снопомъ, который убираютъ цвѣтами: это зовется *«волоotka на бородку»* ²⁾. Вниманіе обращаетъ на себя чередованіе въ одномъ и томъ-же обрядѣ именъ Ильи, Николы и — Волоса, въ которомъ нельзя не видѣть «скотьяго бога» древне-русскаго свидѣтельства. Чередованіе Ильи и Николы мы встрѣтимъ и далѣе въ варьянтахъ одной легенды, распространенной у русскихъ, чувашей и ингушей; такое-же сближеніе Николы съ Волосомъ отмѣчено было Буслаевымъ: въ 16-ти верстахъ отъ Владиміра былъ, нынѣ упраздненный монастырь Волосовъ, во имя св. Николая угодника, сначала на горѣ, будто-бы на мѣстѣ капища божества Волоса ³⁾. Эти сопоставленія позволяютъ заключить, что Илья считался у насъ, какъ и у Осетинъ, покровителемъ скота, скотымъ богомъ; Волосъ, можетъ быть, ни что иное,

¹⁾ Калининскій, I. с. 424.

²⁾ Афанасьевъ, I, 474, 475—6, 697—698; Мандельштамъ, I. с. р. 235—7; Майковъ, Заклинанія, № 281; сл. Ефименко, Матеріалы по этнографіи русск. населенія архангельской губерніи, р. 255 (борода завить).

³⁾ Буслаевъ, въ Отчетѣ объ О. Миллерѣ, Илья Муромецъ, въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1871 г., т. 154, отд. 2, стр. 215.

какъ обобщенный эпитетъ громовника, плододавца и — *дождевика*, что объяснило-бы его дальнѣйшую замѣну Николой, мокрымъ, владѣтелемъ надъ водами. — При этомъ гипотетическомъ объясненіи мы принуждены были-бы включить въ границы частнаго вліянія — воздѣйствіе легенды о св. Власіи на образъ Волоса «скотьяго бога» ¹⁾).

Сообщаю содержаніе легендъ, упомянутыхъ выше:

Илья раззоряетъ градомъ и ливнемъ поле крестьянина, небрежнаго имъ и чествовавшаго Николу-угодника, который успѣлъ передъ тѣмъ подговорить мужика — продать весь хлѣбъ на корню Ильинскому попу. Узнавъ объ этомъ Илья, послалъ дождя, хлѣбъ отродился снова — а пива-то ужъ выкуплена мужикомъ, по совѣту Николы. «Постой-же, отыму я у хлѣба спорынью, говоритъ еще разъ обойденный Илья: сколько-бы ни накласть мужикъ сноповъ, больше четверика заразъ не вымолотить». А Никола совѣтуетъ ему, во время молотбы, больше какъ по одному снопу не класть на токъ; какъ сталъ онъ молотить, что ни снопъ, то и четверикъ зерна; пришлось строить новые амбары ²⁾. Я указалъ, по другому поводу ³⁾ на ингушскую легенду того-же содержанія, гдѣ Ильѣ отвѣчаетъ Богъ, Николѣ — Елта. Въ Чувашскомъ пересказѣ ⁴⁾ тоже рассказывается о великомъ Богѣ (= Никола) и богѣ Николѣ (= Илья), вмѣсто котораго называютъ и Херле-сыыр'а, т. е. духа или бога, оплодотворяющаго землю. Однажды, когда они ходили по землѣ и заплутались, Никола зашелъ справиться о дорогѣ въ баню, гдѣ въ то время находилась роженица съ бабкой, которая налетѣла на него съ вѣникомъ и крикомъ: куда, куда Русскій идешь! Разгнѣванный Никола проситъ Бога не давать

¹⁾ О Волосѣ сл. Krek, Veles, въ Archiv für slavische Philologie, I, 134 слѣд.; Потебня, Слово о Полку Игоревѣ, стр. 21—3. Волотка (на бородку), можетъ быть, замѣна Волоса, подъ вліяніемъ володь = волоса.

²⁾ Аѳанасьевъ, I, 476—7.

³⁾ Разысканія VI, стр. 11, прим.

⁴⁾ Магнитскій, I, с. 253—5; сл. 29 и 67.

счастья новорожденному: у него помпираютъ родители и скоть, хлѣбъ выбило градомъ; когда, подросши, онъ сталъ навниматься въ работники, всюду приносилъ несчастье, и его прогоняли. Какой-то старичекъ (это былъ великій Богъ) велитъ ему наняться въ пастухи къ одному богатому Чувашину и за пастьбу брать не деньгами, а приплодомъ: въ первый годъ выговорить себѣ черныхъ ягнятъ и телятъ, а во второй бѣлыхъ. Пришлось хозяину отдать ему двухлѣтній приплодъ. Снова идетъ по землѣ великій Богъ съ богомъ Николой, увидѣли стадо. Такого хорошаго скота я ни разу не видалъ, говорятъ Никола и узнаетъ, что принадлежитъ онъ тому ребенку, при рожденіи котораго его, Николу, оскорбили. — Я-же просилъ, Господи, не давать ему счастья: отними-же у него скотину! Господь согласился и послалъ моръ на скоть: къ вечеру не осталось и шерстинки. — Снова явился старичекъ, велитъ молодцу посѣять рожь на заброшенномъ клочкѣ земли: рожь уродилась на славу, но Богъ опять вынужденъ исполнить просьбу Николы и посылаетъ градъ на нивы, такъ что отъ ржи осталась самая малость. — По совѣту старичка молодецъ обмолоть еѣ, подѣлать солоду, крупы, сварилъ пиво и кашу, позвалъ сельчалъ и прохожихъ и началъ всѣхъ подчивать. Въ числѣ прохожихъ оказались великій Богъ и Никола, который, довольный угощеніемъ, сталъ просить Господа оказать хозяину всякія милости. — Да это тотъ самый, при рожденіи котораго тебя обидѣли! — Дѣлать нечего, все-таки дай ему всѣ милости, ужъ черезъ чуръ хорошъ человекъ, сказалъ Никола. Съ той поры молодецъ разжился.

Примѣты аграрнаго характера, связанные на Руси съ именемъ Ильи, опять-же опредѣлены календаремъ. На Илью начинаютъ жать, отсюда присловья: Илья пророкъ въ полѣ копны считаетъ; или

Святой Илья славная жвеза,
Святой Борисъ сполны зносишь,
Святой Спасъ жито посвящаецъ,
Больша Пречистая попары мѣшаецъ и т. д.

Оттуда появленіе громовитаго Ильи въ сербской жатвеннои пѣснѣ. — Приведу рядъ другихъ примѣтъ и поговорокъ: Петръ съ колоскомъ, Илья съ колобкомъ; св. Пятро вколосился, а св. Илья жито жала; Пришелъ Пятрокъ, ональ листокъ, пришелъ Илья, онало два; св. Пятро въ жицѣ ядро, а св. Илья Божіи жнея; въ купальской пѣснѣ: Только иѣту Ильи съ Пятромъ, Пошовъ Илья коло жита. — Новый хлѣбъ на Ильинъ день — то и веселье Ильинскимъ ребятамъ, что новый хлѣбъ. — У мужика та и обнова на Ильинъ день, что повинкой сытъ. — Знать бабу по наряду, что на Ильинъ день съ пирогомъ. — Если первый громъ слышенъ на западѣ, то хорошій урожай хлѣба; или наоборотъ: удары грома на западѣ предвѣщаютъ неурожай и эпидемію, на востокѣ и югѣ, либо ранней весною, урожай. — На Илью повну печку хлѣба палю. — До Ильина дня сѣно сметать, пудъ меду въ него накласть. — На Ильинъ день перегоняють пчелъ. Ильинскій рой не въ корысть; только до Ильѣ добрые рои, а по Ильѣ лини роя на гольи. — У карнатскихъ Бойковъ: Ильевъ мѣсяцъ — срубка славнаго лѣса. — Капусту накрываютъ горшкомъ, чтобъ была бѣла. — Чувани деревни Масловой называютъ Ильинъ день картофельнымъ праздникомъ (Парагга прасникъ): кто въ этотъ день начнетъ ѣсть картофель, у того онъ родится крупный, и наоборотъ. Если будетъ громъ въ день Ильи, то орѣхи будутъ пусты, а вино хорошее, говорятъ въ Болгаріи ¹⁾).

3) Какъ податель дождя Илья вмѣстѣ съ тѣмъ и *громовникъ*: Илья грозы держитъ, говоритъ русское присловье ²⁾). Связь обоихъ атмосферическихъ явленій представлялась естественно сама собою, но дѣйствовала и библейская легенда: низведеніе небеснаго огня на жертву и пятидесятниковъ могло быть истолко-

¹⁾ Аѳанасьевъ, I, 473, 474; Петрушевичъ, ночь 20 Іюля; Чубинскій, Нар. Дневн. подъ 20 Іюля и Труды I. с. I, р. 23; Крачковскій, I. с. р. 149; Матвѣевскій, I. с. 223; Каравеловъ, I. с. 241.

²⁾ Аѳанасьевъ, I. 473.

вано, какъ молнія, огненная колесница явиться символомъ молніеносной, въ которой съ грохотомъ-громомъ катается громовникъ и т. д. Таково именно представленіе о колесницѣ Ильи въ новогреческомъ, болгарскомъ, сербскомъ, русскомъ и эстонскомъ повѣрьяхъ¹⁾. Въ колесницѣ катается и Торъ, подобнымъ-же образомъ объясняли себѣ и гремящаго Зевса²⁾. Къ этому присоединился цѣлый рядъ частныхъ мифическихъ апперценцій, то становившихся рядомъ съ библейскимъ образомъ, то вступающихъ съ нимъ въ сочетаніе. Осетины видятъ въ Ильѣ *огненного* молніеноснаго змѣя³⁾; либо пророка изображаютъ въ *красной* шапкѣ и мантии *огненного* цвѣта, съ мечемъ, на остріѣ котораго горитъ *пламя*. Матери Василя Македонянина, большаго почитателя святаго, Илья явился въ сонномъ видѣніи, предвѣщая ей величіе ея сына: *пламя* исходило изъ его устъ⁴⁾. Такъ и у сѣвернаго Тора глаза искрятся *огнемъ*, борода — цвѣта *молніи* (gaudskeggjaðr), а у финскаго Укко огненные рубаха и мечъ, лукъ и стрѣлы⁵⁾.

Особливо посчастливилось при имени Ильи представленію, распространенность котораго свидѣтельствуешь о его психологической законности на извѣстной степени умственного развитія: что молнія и громъ — отзвукъ и отблескъ ударовъ, наносимыхъ громовникомъ демону, змѣю, ламіи и т. п. Индра поражаетъ молніей облачнаго змѣя Аhi; какъ въ старосѣверныхъ разсказахъ Торъ преслѣдуетъ великановъ своимъ молніеноснымъ молотомъ, такъ и теперь на Schonen'ѣ говорятъ во время грозы, что Торъ побиваетъ троллей; въ прусскомъ повѣрьѣ громовникъ побиваетъ дьявола синимъ бичемъ-молніей; у Лапландцевъ Аіјеке гоняется

¹⁾ I. c. I, 470—1, 479—2; II, 6; *Δημώδεις μετεωρολογικοὶ μῦθοι*, ὑπὸ Ν. Γ. Πολίτου, стр. 4—5; Wiedemann, Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten, p. 457.

²⁾ J. Grimm, D. M. I, 138--9; сл. 156 (vagna verr).

³⁾ Аеанасьевъ, I. c. I, 483.

⁴⁾ AASS. I. c. p. 7.

⁵⁾ Сл. Castren, Vorlesungen über die Finnische Mythologie. übers. von Schiefner, p. 43—44.

за колдунями и привидѣніями, у Эстовъ Богъ за дьяволомъ, какъ у Ингушей ангелъ Жебраль-Мелекъ ¹⁾ и т. п. ²⁾). Представленіе грозы борьбою допускало большое разнообразіе второстепенныхъ мотивовъ. Въ эстонской сказкѣ старѣй Tühi, дьяволъ, похищаетъ громовую вольшку Rikne, которую унести на дно озера; сюда проникаетъ къ нему Rikne, обернувшись мальчикомъ, и только что заполучилъ вольшку въ свои руки и заигралъ на ней, какъ всѣ *черти попадали* на земь. Позднѣе, онъ вызываетъ звуками своего инструмента дождь, котораго не было передъ тѣмъ въ теченіи семи мѣсяцевъ ³⁾). — Сказка напоминаетъ сѣверный мифъ о Торѣ, у котораго великанъ Þrugin похитилъ громовой молотъ. Торъ проникаетъ къ нему, переодевшись невѣстой, какъ и Rikne является къ Tühi — на свадебный пиръ. Раздобывъ свой молотъ, громовникъ убиваетъ имъ врага. — Укажу въ заключеніи на одно кавказское преданіе съ чертами забытой грозовой борьбы. Богатырь Урузмекъ поклялся убить князя Партовъ, трусливаго козлино-бородаго Пука, который, не видя возможности укрыться отъ него на землѣ, улетѣлъ на небо и остался тамъ жить, построивъ себѣ стеклянный дворецъ. Такъ какъ Пукъ былъ богъ, то онъ, разгнѣвавшись на Партовъ, задержалъ дожди; произошла засуха, хлѣба перестали цвѣсти, деревья стояли безъ листьевъ, животныя не плодились, женщины

¹⁾ Сборникъ свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ, вып. VIII: Чаха Ахріева, Ингуши, стр. 10.

²⁾ Сл. вообще Полюта, *Δημιόμας μύθοι*, стр. 4, 9, 10.

³⁾ Сл. выше стр. 263 и J. Grimm, D. M., I, 146; Castren, l. c., p. 46—7. — Kreutzwald (Ehstnische Märchen, übers. v. Löwe, № 9 и 10) сообщилъ два варьянта этой сказки, изъ которыхъ второй (№ 10) совершенно сходенъ съ пересказомъ Янсена. Тамъ и здѣсь Rikne, чтобы узнать, гдѣ прячется Tühi, поступаетъ въ услуженіе къ рыбаку, по имени *Lijon'u*. По эстонскому повѣрью — это посредникъ между людьми и богомъ, иначе: «земной богъ, сопугствующій грозѣ». Сл. Wiedemann, l. c., p. 428—9. Löwe (l. c. p. 123—4, прим.) спрашиваетъ: не пошло-ли это имя отъ Ильи?

не рождали. Нарты упрекають Урузмека, что онъ — причина ихъ горя, и тотъ, взобравшись на небо, разомъ *отстыкаетъ* Пуку голову. Послѣ того семь недѣль лился дождь съ кровью, на землѣ опять наступилъ «берекетъ», довольство: хлѣба начали цвѣсти и т. д. ¹⁾).

Такого рода представленія привязались и къ Ильѣ громовнику, молнія очутилась въ его рукахъ оружіемъ противъ вражьей силы, гроза — борьбою. Уже въ житіи Андрея Юродиваго, какъ и въ *новогреческомъ повѣрьи* ²⁾), пророкъ представляется на колесницѣ гремящимъ и поражающимъ молніей дракона. Болѣе обычнымъ является въ современной Греціи воззрѣніе, что молнія гоняется за змѣями (ἡ ἀστραπή κυνηγᾷ τὰ ῥίδια); въ греческихъ пѣсняхъ жена пугаетъ дракона, готовящагося пожрать ея мужа, что она — дочь молніи, внучка и правнучка грома, сожжетъ врага, и, поднявъ вѣтеръ, развѣетъ его прахъ:

Καὶ τῆς ἄστραπῆς παιδίον εἶμαι καὶ τῆς βροντῆς ἀγγόνιν,
καὶ τῆς χαμηλοπούμπουρης διαάγγονον καὶ ἀγγόνιν,
Τώρα ἄστράβω καὶ κάβω σε, βροντῶ καὶ κατὰ λυῶ σε,
σηκώνω καὶ ἀνεμῶ καὶ παίρνω τὸν στακτὸν σου.

То-же въ пѣснѣ итальянскихъ албанцевъ, гдѣ роль дракона играетъ clyshëðra ³⁾).

Уже Іоаннъ Дамаскинъ упоминаетъ о повѣрьи, «ὅτι ὑπὸ βροντῆς διώχεται ὁ δράκων», которое опровергаетъ, а Пселлъ, отрицая дѣйствіе молніи на безтѣлесныхъ демоновъ, признаетъ его для драконовъ: «Ὅτι [τὸ] τῶν δρακόντων γένος ξηρόν τε τῇ φύσιν ἐστὶν καὶ διαίρει τὰ σώματά ἐι[τις] ψάυσει αὐτῶν ἐνθεν, καὶ εὐπρηστός ἐστιν δι' ἣν ἔχει ξηρότητα καὶ πρὸς κατάφλεξιν ἐπιτήδειος.

¹⁾ Матеріалы для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа I, отд. 2, стр. 1—6.

²⁾ Такъ у Полита, 'Ο 'Ηλῖος р. 53; въ *Δημῳδαίς* μῦθοι р. 5 онъ заявляетъ, что ему неизвѣстно, сохранилось-ли это представленіе и въ новой Греціи.

³⁾ *Δημ. μῦθοι* 5, 9—10.

Παρόβηται γοῦν διὰ ταῦτα τὸν κεραυνόν· καὶ ἀλώμενον φέρεται· διαέριον ἐπὶ στεγανούς τόπους καὶ κατὰ ξήρους καὶ μάλιστα περὶ λίμνας καὶ φρέατα· ἅτε ὧν, ὡς ἐφθην εἰπὼν, διὰ τὴν ξηρότητα εὐπρηστος. Καὶ ἀπὸ διαστάσεως τῷ κεραυνίῳ πυρὶ καταφλέγεται· διὸ ἐνθεν δὴ δράκων φανῇ συριζὼν καὶ διῶν, ἐκείσε δὴ ἀποσκήπτων ὁ κεραυνός τὰ παρακείμενα μέρη νέμεται. Πολλάκις δὲ καὶ δράκοντος ἅτερ λεγόμενοι ἀραγμοὶ καὶ συριγμοὶ καὶ γρυλλισμοὶ ἐξακούονται· τὸ γὰρ αἶριον τοῦτο πῦρ ἐπιπίπτον τοῖς γεώδεσι τούτοις σώμασιν, εἰ μὲν ἐφ' ὑγρὰν ἐκπεσεῖται οὐσίαν, σίζει ὡς ἅπερ ἀποσβεννύμενον· εἰ δὲ ἐπὶ ξηρὰν, εἰ μὲν μανοτέραν, χοιρογρύλλου ἤχον ἀποτελεῖ, χωροῦντος τοῦ πνεύματος διὰ βάθους, καὶ τὸν τοιοῦτον ἤχον ἀποτελοῦντος, εἰ δὲ ἐπὶ ρευστὴν καὶ στερρὰν τὸν λεγόμενον ἀραγμὸν ἀποτελεῖ· ὅς δὴ πεποιωμένος ψόφος ἐστί· καὶ τὴν ὀνομασίαν εἴληχεν ἀπὸ τῆς τῶν ὀδόντων συγκρούσεως· σκληροὶ γὰρ καὶ οὗτοι ὄντες πρὸς ἀλλήλους ἀντιτυποῦντες ἀράσσουσιν....

За этой рационалистической попыткой объяснить народное повѣрье, отдѣливъ въ немъ естественный элементъ отъ демоническаго, слѣдуетъ небольшой эпизодъ, «Ιστορία περὶ τῶν δράκόντων», очевидно принадлежащій позднѣйшей рукѣ и снова смѣшывающій раздѣленное тамъ, демона со змѣемъ, и именно библейскимъ:

«Τὸ ὀλεθριώτατον τῶν δράκοντων γένος χειρὶ μὲν ἀνθρωπίνῃ καὶ ἀκμῇ ξίφους ἥκιστα κτείνεται· προβερὸν γάρ ἐστι οὐ μόνον τῷ μαχεσθῆναι, ἀλλ' ἤδη καὶ θεαθῆναι· οὐκοῦν τούτῳ τῷ τρόπῳ τὰ πολλὰ διαφθείρεται· σκηπτοῦ αὐτοῖς οὐρανόθεν καταρρηγνυμένου, ἐκ θείας δυνάμεως, ἢ σχισματὸς γῆς ἢ πυθμέσι πελαγῶν ἐγκαταρταρούσης ¹⁾ καὶ ἐγκαταποντούσης ²⁾ αὐτούς. Οὕτω γοῦν, ἐπεὶ

¹⁾ Текстъ: 'Ἐγκαταρταρούσης. Поправка принадлежит проф. Дестунису, указавшему мнѣ и на Евстафія Θεσσαλονικίησкаго: 'Ἐγκαταχωσθέντος τοῦ ἔργου ὀλέθρῳ οἷα καὶ τινι τάρῳ, π на существование глагола τάρταρόω.

²⁾ Текстъ: 'Ἐκποντούσης (sic). Поправкой я обязанъ проф. Дестунису.

ὄφειώδης καὶ δράκοντώδης ἡ ἁμαρτία, οὐ μόνον ὅτι δάκνει θανατηρὰ καὶ ἐλέθρια, ἀλλ' ὅτι καὶ δι' ὄφειος ἐξ ἀρχῆς τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει παρεισφάδη τῷ παλαιπώρῳ· δικαίως κατὰ τοὺς ὄφεις καὶ δράκοντας ὑπὸ τοῦ Σωτῆρος ἐξολοθρεύεται, ἐλεγχομένη μὲν τῷ θεῷ προηστῆρι τοῦ Πνεύματος, τοῖς δὲ τοῦ Ἰερδάνου βείθροις ἐγκαταπονομένη» ¹⁾. —

Подобныя воззрѣнія, пройдя въ литературу, распространялись далѣе по путямъ византійскаго вліянія. Аѳанасьевъ указалъ, между прочимъ, на апокрифическую бесѣду Панагіота съ Азимитомъ, гдѣ громъ и молнія исходятъ отъ ангеловъ «на проклятаго змія», тогда какъ въ одной апокрифической статьѣ, по ркп. XVI вѣка, громъ толкуется оружіемъ ангела, гонящаго дьявола, молнія — одеждой архангела Наованаила и т. п. ²⁾. Въ отреченномъ Исходѣ Моисеевомъ дьяволъ препирается о тѣлѣ Моисея съ архистратигомъ Михаиломъ, который «помолися къ бгѹ, и бысть громъ и мльнія, и абіе ищезе діаволь». Въ этомъ смыслѣ понята была и «брань на небеси» Михаила съ древнимъ змѣемъ въ XII главѣ Апокалипсиса и въ апокрифическихъ и пошедшихъ отъ нихъ народныхъ разсказахъ — о Михаилѣ-громовержцѣ ³⁾.

Въ этой связи стоятъ румынскіе и славянскіе грозовые мѣфы.

Какъ во вставкѣ у Пселла молнія св. Духа и воды Иордана поражаютъ, въ образѣ змѣй и драконовъ, нечестіе первороднаго «змѣевиднаго» грѣха, такъ въ *румынской* колядкѣ крестятся дракп, пораженные громовникомъ Ильей ⁴⁾. Иначе: онъ охотится на драковъ, стрѣляя въ нихъ громомъ и молніей, и истребилъ-бы ихъ всѣхъ, еслибъ Господь не скрывалъ отъ него дня его памяти, или не поразилъ его въ десницу. Причину этой вражды повѣрье

¹⁾ I. с. 5—7; сл. поправки къ тексту въ концѣ 49 страницы.

²⁾ Аѳанасьевъ, I. с. II, 516—517; I, 263—4.

³⁾ Тихонравовъ, Пам. отреченной русской литературы I, 253; Аѳанасьевъ, I. с. I, 585, II, 418, 463, 593.

⁴⁾ Сл. выше, стр. 14—16.

объясняетъ различно, но врагъ одинъ и тотъ-же: либо это дьяволъ, увлекшій святаго къ убійству отца и матери, либо похититель солнца и мѣсяца, Юда, а мы знаемъ что румынское преданіе разумѣсть подъ нимъ дьявола ¹⁾).

Когда ударить громъ *Сербы* говорятъ, что св. Илья преслѣдуетъ дьявола; по *болгарскому* повѣрью онъ гонитъ ламью, поражая её своимъ конемъ — молніей; вѣрятъ, что ламьи ѣдятъ жито и лишь благодаря молніи Ильи земля родитъ хлѣбъ, не производя плода, пока пророкъ не выѣдетъ на небо въ своей огненной колесницѣ, — какъ и по великорусской примѣтѣ земля не растворяется до перваго грома ²⁾. Ламія, пожирающая жито и побиваемая Ильей, напоминаетъ ламію болгарской пѣсни на Юрьевъ день, изъ которой истекають три (задержанные ею?) рѣки: пшеницы, молока и вина; житнаго змѣя Лужичанъ и Эстовъ (*lendawa, lendwa, wedaja*) ³⁾. — Въ Болгаріи рассказываютъ, что Илья заставляетъ умершихъ цыганъ дѣлать градъ изъ снѣгу и пускаетъ его лѣтомъ на поля грѣшниковъ; либо: что души

¹⁾ Сл. выше, стр. 263—4. Сказку объ Ильѣ, убійцѣ отца и матери, см. у Schott'овъ, *Walachische Märchen*, p. 281—2. Съ Юдой, похитителемъ мѣсяца, сл. малорусскій заговоръ «на вырванне завитьте: якъ берестъ одъ огню коритця, такъ беззаконного *Юду* (або Юдиху), *мѣсячнаго видьмача*, або вѣдму, шобъ корчило». Ефименко, Сборн. малор. заклинаній, № 134. — Можетъ быть эстонское *judas* = чертъ, финское *juutas*, относятся сюда-же; Wiedemann сближаетъ первое съ литовск. *judas* = черный, латышск. *johds*: «ursprünglich der Name für den Oberen der Kriegergeister... deren Kämpfe den Erdbewohnern als Nordlicht erscheinen (Wiedemann, l. c. p. 372, 409, 420, 421, 439, 446, 454). Сл. Castren, l. c. стр. 110.

²⁾ Каравеловъ, l. c. 240, 241; Аѳанасьевъ, I, 481—2, 582; Петрушевичъ, l. c. подъ 20 Июля.

³⁾ Разысканія II, 146; Аѳанасьевъ, II. В. II, 561; Wiedemann, l. c. 428. Какъ въ лужичкомъ, такъ и въ эстонскомъ повѣрѣ змѣя приносить жито своимъ любимцамъ, — похищая его у другихъ? Можетъ быть и въ пѣмецкомъ *Roggenwolf* слѣдуетъ считать основной эту демоническую черту хищенія, задерживанія (сл. Аѳанасьевъ, l. c. I, 769). О тождественности волка и змѣя сказано будетъ ниже.

дѣтей, родившихся по смерти отца, помогаютъ Ильѣ преслѣдовать ламію ¹⁾). Полить указываетъ по этому поводу на распространенное представленіе грозовой бури — стремительнымъ полетомъ отжившихъ душъ (Маруты въ окруженіи Индры, Wüthendes Heer и т. п.) ²⁾).

Молнію *русскій* народъ считалъ за стрѣлу, кидаемую Богомъ или Ильей въ змѣя или дьявола, который старается укрыться отъ нея въ разныхъ животныхъ и гадахъ. Въ галицкомъ сказаніи о сотвореніи міра Илья низвергаетъ громомъ и молніей чертей на землю, какъ въ румынской колядкѣ Іюду — дьявола. Малорусскія легенды рассказываютъ объ охотникѣ, пристрѣлившемъ во время грозы черта и награжденномъ за то Богомъ либо архистратигомъ Михаиломъ, тогда какъ сходныя бѣлорусское и хорутанское преданія выводятъ на ихъ мѣсто — Илью пророка. Въ южно-русскихъ повѣрьяхъ въ роли громовержца, преслѣдующаго, поражающаго дьявола, чередуются, *рядомъ съ Ильей — св. Юрій и архангелы Михаилъ и Гавріилъ*, или просто ангелы; «якъ св. Илья замахне палкою, то блысне, а якъ ударить по черту, то грымне»; либо: смертоносное орудіе заряжаетъ стрѣлою св. Юрій, а зажигаетъ и направляетъ выстрѣлъ арханг. Гавріилъ; не забыть и образъ колесницы: громъ — стукъ отъ колесницы, въ которой ѣдутъ Илья или архангелъ Гавріилъ; «якъ грымить, до то Илья іздытъ по небі, а блыскае, до то Гавріилъ кыткою махае» и т. п. Орудіемъ громовника является огненная палка, чаще громовыя каменныя стрѣлы, какъ и извѣстный молотъ Тора и финскаго Укко въ сущности ни что иное, какъ камень,

¹⁾ Каравеловъ, I. с. 240; Rosen, Bulgarische Volksdichtungen, p. 36.

²⁾ I. с. 11; сл. 28—9. Можетъ быть, земную локализацию представленія грозы — воздушной борьбой демоновъ слѣдуетъ видѣть въ многочисленныхъ рассказахъ о воздушной борьбѣ, которую продолжаютъ или возобновляютъ между собою души ратниковъ, павшихъ на полѣ битвы. Нѣсколько древнихъ свидѣтельствъ собрано у Фотія, Biblioth. rec. Bekker I, p. 339.

вѣроятно, заостренный стрѣлообразно, а русскій Перунъ вооруженъ былъ палицей и, быть можетъ, камнемъ ¹⁾. —

(Св. Георгій громовникъ принадлежитъ, какъ извѣстно, не одному лишь русскому суевѣрью: Чuvaши, знающіе Илью, приписываютъ и Георгію (23 Апрѣля) пораженіе громомъ, говоря, что человекъ, сдѣлавшійся его жертвой, прогнѣвалъ святаго ²⁾). Жители Ріонской долины видятъ въ грозѣ преслѣдованіе змѣя свят. Георгіемъ на летучемъ конѣ, въ громѣ — звуки отъ его ударовъ, въ молніи — стрѣлы, которыми онъ поражаетъ врага, либо — стѣны и куполъ церкви, когда предвѣщаетъ чью-либо смерть. Наоборотъ: по вѣрованію Осетинъ злыхъ духовъ истребляетъ ударами грома Илья, разѣзжающій по небу; встрѣтивъ демона, его слѣдуетъ разсѣчь съ одного маху и, на его просьбу повторить ударъ, отвѣчать: «во имя св. Ильи слѣдуетъ нанести демону только одинъ ударъ», ибо отъ всякаго послѣдующаго демону будутъ умножаться. — Отсюда понятно древнее сближеніе Ильи и Георгія у Мусульманъ, сливавшихъ ихъ въ одинъ образъ Khidrellez'a, и Абазиновъ, чествующихъ ихъ въ одинъ и тотъ-же день ³⁾. Мы увидимъ далѣе, что русскіе заговоры привлекаютъ въ эту связь и еще одного громовника: архангела Михаила.

Для зооморфическаго представленія демона, котораго побииваетъ громовникъ, интересна примѣта, что на Ильинъ день *волки* и *зми* выходятъ изъ своихъ норъ и бродятъ по полямъ и лѣсамъ, терзая домашнюю скотину, и лишь одинъ громъ въ состояніи разогнать ихъ; видны «*волки выходятъ*» ⁴⁾. Анперценція демона

¹⁾ Леопасъевъ, I. с. I, 256, 257, 263 слѣд.; 461, 471—3; II, 516—517; III, 783; Труды этногр. стат. эксп. и т. д. т. I, 19—20; Крачковскій, I. с. 149—150; Jac. Grimm, D. M. I, p. 149—151; Castren, I. с. p. 33, 42.

²⁾ Каменскій, I. с. p. 16.

³⁾ Разысканія II, 86—7, 53. Въ прим. 3 на стр. 86 ссылку на книгу Дубровина слѣдуетъ исправить: стр. 243 вм. 234. — Б. Гатіевъ, I. с. 29, 30.

⁴⁾ Разысканія II, 85—6. — Петрушевничъ, I. с. подъ 20-мъ Іюля.

змѣемъ принадлежить къ числу распространенныхъ, поддерживавшихся въ христіанскую пору библейской легендой, но и *волкъ* могъ являться въ той-же символической роли. Обратимъ вниманіе на средневѣковыя выраженія для дьявола: *infernus lupus*, *lupus vorax*, волкъ, похищающій души и т. п.; на чередованіе змѣя, волка и демона въ народныхъ повѣрьяхъ, особливо тѣхъ, которые объясняли затмѣніе солнца и луны поглощеніемъ ихъ чудовищнымъ врагомъ — и послѣдовательно перенесли этотъ актъ и на эсхатологию ¹⁾. Въ Эстонскомъ преданіи чертъ не только произвелъ на свѣтъ жабу и создалъ змѣю изъ песку, но сотворилъ и *волка*. По этому поводу разсказывается легенда ²⁾, интересная тѣмъ, что она встрѣчается въ Малороссіи, Албаніи и Греціи. Когда небесный отецъ (Tār) создалъ звѣрей, діаволь также пожелалъ быть творцемъ: изъ синей глины онъ слѣпилъ собаку, но не будучи въ состояніи оживить её, обратился съ просьбой къ Господу. Господь будто-бы сказалъ тогда: Встань, волкъ, разорви черта! Другіе говорятъ, что эти слова сказалъ самъ діаволь. Оттого чертей и покойниковъ, возвращающихся на этотъ свѣтъ, пугаютъ волками, которые послѣднихъ и пожираютъ. — Сличите слѣдующее малорусское повѣрье: Сотворилъ Богъ человѣка изъ земли, и діаволь пожелалъ сдѣлать себѣ такого-же. Принялся за работу, но у него вмѣсто человѣка вышелъ волкъ. Одинъ варьянтъ разсказываетъ, что онъ слѣпилъ

¹⁾ Сл. Аѳанасьевъ, I. с. I, 736; 740 прим. 5, 743—4, 749—751, 753, 754, 755—6, 758, 759—761 прим. 1, 762—4. Сл. W. Grimm, Die Mythische Bedeutung des Wolfes, въ Zs. f. deutsch. Alterthum, XIV, 212—3; Wiedemann, I. с. 458; осетинское повѣрье у Б. Гатіева, I. с. 73—4.; Rolland, Faune populaire de la France. Les mammifères sauvages p. 123. — Съ сказками, приведенными Аѳан. II, 535—6: о змѣѣ, похитителѣ небесныхъ свѣтилъ, поражаемомъ героемъ, сл. извѣстную намъ румынскую колядку объ Ильѣ и Іюдѣ и въ прозаической Эддѣ обвиненіе Локи богами, что онъ затѣялъ отдать Иотунамъ — Фрею, солнце и мѣсяцъ (ed. Jónsson, p. 46).

²⁾ Wiedemann, I. с. 425, 440, 445, 449, 454.

его изъ глины, но такого большаго, что его пришлось острогать! изъ стружекъ понадѣлались шершни, оводы, мухи, комары ¹⁾. Чтось оживить волка бѣсъ сказалъ: «гужя Бога», но волкъ не двигался. Затѣмъ Богъ сказалъ волку: «гужя ѿго», волкъ тотчасъ сорвался и побѣжалъ за діаволомъ, а чертъ ушелъ и хотѣлъ взлѣзть на дерево, но волкъ догналъ его, схватилъ за ноги и откусилъ пяты. Изъ раны потекла кровь и заструилась по стволу дерева, а то дерево было ольха. Потому и теперь это дерево красно. Говорять съ тѣхъ поръ черти безъ пятъ, а волки гоняются за чертями и поѣдаютъ ихъ. *Кабы не они и не уромъ*, ихъ бы расплодилось видимо-невидимо ²⁾. Послѣднія слова разъясняютъ сомнѣніе Гапа, когда, сообщая албанскую сказку о созданіи волка ³⁾, онъ недоумѣваетъ, какъ объяснить имя архангела Михаила въ народномъ заклятіи на дьявола: «Волкъ, ѣшь его, св. Михаилъ, пусть онъ лопнетъ!» Мы знаемъ изъ малорусскаго повѣрья Михаила-громовника.

Содержаніе сказки такое: когда Господь создалъ прародителей, чертъ создалъ изъ того-же матеріала волка, но оживить не умѣлъ: какъ ни дулъ въ него до изнеможенія, ничего не сдѣлалъ. Тогда Богъ ударилъ волка жезломъ по боку (оттого у него перехватъ) и сказалъ: Твореніе, пожри твоего творца! Первый кого пожралъ волкъ, былъ дьяволъ. — Харисій Мегданъ сообщаетъ подобный же мифъ: «Ὁταν ὁ Θεὸς ἐπλάσῃ τὸν ἄνθρωπον, ἀντέπλῃσῃ καὶ ὁ δαίμων τὸν λύκον· ἀλλὰ δὲν ἡδυνήθη καὶ νὰ τον ζωοποιήσῃ καὶ ὁ Θεὸς πρὸς παιδείαν (τιμωρίαν) τοῦ ἀντάρτου τὸν ἐπρόσταξε νὰ ζωοποιήθῃ καὶ νὰ φάγῃ τὸν πλάστην τοῦ, καὶ μόνον

¹⁾ Сл. подобное преданіе о насѣкомыхъ, зародившихся изъ убитаго змѣя, въ повѣсти о Кирилѣ Кожемякѣ (Аѳанасьевъ, I. с. II, 591) и въ голумбачской легендѣ о Георгій. Сл. Schott, Wal. Märchen, p. 379—80.

²⁾ Чубинскій, Труды, т. I. вып. 1, 145, 52, 56.

³⁾ Hahn, Griechische und albanesische Märchen, II, № 105, p. 144—145.

τὸν ἕνα τοῦ πόδα ἐπρόλαβε· καὶ ἐκ τούτου (ὁ δεισιδαίμων) τὸν εἰξεύρει ὡς χῶλόν, καὶ μονόποδα, καὶ λυκοφαγώμενον τὸν ὀνομάζει. Καὶ διὰ τὸν λύκον λέγει, ὅτι ἐκτοτε ἔχει τὴν ιδιότητα νά τον βλέπη καὶ τὴν ἄδειαν νά τον τρώγῃ. πλὴν αὐτὸς ἂν καὶ χῶλός, ὅμως ὡς πνεῦμα πάλιν τὸν ἀποφεύγει καὶ προσφυλάττεται· ὁ δὲ σωματούμενος ὡς παχύλός δὲν ἔμπορεῖ καὶ διὰ τοῦτο λέγεται λυκοφαγώμενος μὲν ὁ ἀπαξ καταβρωθεὶς· καὶ βρωτόλυκος δὲ ὁ πάντοτε ὑποκείμενος εἰς βοράν, ὅποταν συναπαντηθῇ ἀπὸ λύκον. ὅστις ὅλον τὸν τρώγει, πλὴν τῆς κοτύλης τοῦ γόνατος· τὴν ὁποίαν αὐτὸς (ὁ δεισιδαίμων) εὕρισκει καὶ τὴν συντηρεῖ ὡς κειμήλιον παντοδύναμον· καὶ τὴν δείχνει ὡς ἰσχυράν τινα μαρτυρίαν εἰς τὰς τοιαύτας μυθικὰς φλυαρίας του» ¹⁾).

Нѣмецкіе комментаторы Wolfdietrich'a А могли-бы воспользоваться приведенными выше данными для объясненія слѣдующаго эпизода поэмы: мальчикъ Wolfdietrich заброшенъ въ пустынное мѣсто, потому что отцу его внушили, что онъ сынъ — демона. Къ ребенку собираются волки, но не трогаютъ его, хотя онъ теревить ихъ, хватаясь за глаза. Видитъ это Berhtunc и говорить, строфа 105:

dirst der lip vil unbenomen,
dir müeszen disiu zeichen von gotes güete komen.
ich wil das wol gelouben, und waerst du's tiuvels barn,
du waerest von den wolven erstorben und verwarn,

потому именно, что волки поѣдаютъ дьявольское отродье.

Мы несомнѣнно имѣемъ дѣло съ разнообразностями одной и той-же сказочной данной изъ обширнаго сюжета: о созданіи свѣта и животнаго міра богомъ и дьяволомъ. Дьяволъ создаетъ

¹⁾ Полить, I. с. II, 472. Полить утверждаетъ, съ большимъ вѣроятіемъ, что βρωτόλυκος Мегдана стоитъ вм. βρωκόλκκς; сл. ibid. p. 480. Волки пожираютъ демоническихъ вовкулаковъ, какъ у Эстовъ — блуждающихъ по смерти покойниковъ, находящихъ успокоеніе лишь тогда, когда ихъ три раза съѣдятъ волки и поразили молнія. Wiedemann, I. с. 425.

всё вредное: змѣю, волка, жабу и т. п.¹⁾; Финская Louhi производитъ на свѣтъ лихія болѣсти, волка и собаку²⁾; въ первой браншѣ романа о Ренарѣ всѣ вредныя звѣри, между прочимъ, лиса и волкъ, выходятъ изъ моря по мановенію Евы, а въ преданіяхъ сѣвера *міровой змѣи*, *Míðgarðsormr*, и чудовищный *волкъ* Фенрирь, въ борьбѣ съ которыми погибаютъ боги, являются порожденіемъ *Локи*, т. е. *дьявола*³⁾.

Это объясняетъ намъ значеніе волка въ русскихъ Ильинскихъ и особливо Георгіевскихъ повѣрьяхъ. Власть Георгія надъ волками выработалась, очевидно, изъ идеи обузданія: *St. Georges leu serre la gueule*, говорятъ во Франціи⁴⁾; они — его «отрицательный» символъ, какъ у сѣвернаго Одина, который и называется «врагомъ волка», и кормитъ двухъ волковъ со своего стола, а волки зовутся его «псами»⁵⁾. Въ русскомъ стихѣ о Егоріи они ѣдятъ лишь «повелѣнное»⁶⁾; «что у волка въ зубахъ, то Егорій даль»; онъ ихъ питаетъ, и въ этой роли рядомъ съ нимъ являются

¹⁾ Въ нѣмецкой сказкѣ у Гриммовъ № 148 чертъ создаетъ козу, (какъ въ болгарскомъ сказаніи о сотвореніи міра у Драгоманова, Малор. нар. преданія и рассказы, стр. 431), Богъ волка. Вѣроятно позднѣйшее смѣшеніе: волкъ, хотя и сотворенный дьяволомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ ему враждебный, могъ очутиться божьей «собакой».

²⁾ Castren, l. c. 310.

³⁾ Если *Lóðurr*, являющійся въ *Völuspá*, въ рассказѣ о созданіи человѣка, одно лице съ *Loki*, то его участіе въ актѣ творчества матеріальное. *Óðinn* даетъ дыханіе жизни (*önd*), *Hoennir* — даръ слова (*óðr*), *Lóðurr* — кровь (я такъ понимаю въ этой связи *lā*, *lae*) и здоровое сложеніе (*litu góða*).

⁴⁾ Rolland, l. c. p. 125.

⁵⁾ Сл. W. Grimm, *Die mythische Bedeutung des Wolfes*, l. c. 212.

⁶⁾ Въ Разысканіяхъ II 143—4 я не обратилъ достаточно вниманія на то, что звѣри, которыхъ встрѣчаетъ Егорій въ большомъ стихѣ, преимущественно — *волки*. Въ связи съ слѣдующей далѣе встрѣчей съ змѣемъ или *змѣями* это получаетъ особое значеніе. — Волки *Wolfdietrich'a*, упомянутые выше, также являются не лишнимъ моментомъ сближенія между Вольфдитрихомъ и Георгіемъ. Сл. l. c. p. 123—4.

Спаситель и Никола, какъ въ осетинской легендѣ Богъ. Его представляютъ на бѣломъ конѣ, либо старикомъ, вокругъ котораго волковъ видимо-невидимо; волки — его хорты: такъ въ Мало-россiи, на Литвѣ и у Эстовъ; онъ — волчій пастырь, какъ у Осетинъ другой змѣборецъ — св. Θεοδορὸς Τυρόν (Тутырь)¹⁾. Имя Георгiя въ нашихъ пастушьихъ и охотничьихъ заговорахъ имѣетъ первоначально значенiе оберега отъ лихаго звѣря, надъ которымъ властенъ святой. «Спаси меня и скотъ мой отъ пастей волковъ твоихъ», молится Осетинъ св. Θεοδορῷ, какъ русскiй пастухъ и охотникъ Георгiю: чтобъ онъ охранилъ его стадо «отъ широколапаго звѣря медвѣдя и медвѣдицы, отъ насланнаго волка и жироваго»; св. Михаилу: пусть пошлетъ лихому, завиду-щему челоуѣку «громовую стрѣлу въ глаза, въ бѣлое тѣло и въ языкъ». «И какъ ты, св. Илья милостивый, убиваешь сатану и дьяволовъ изъ своего огненнаго оружiя, такъ же ты, св. Илья милостивый, убей же моихъ норчениковъ и порченицъ, колдуновъ и колдунiй», говорится въ одномъ «отпускѣ лисицъ ловить». Народные громовники, поборовшiе демона, призываются на помощь противъ лютаго звѣря и гада, противъ злой немощи и лихаго глаза, въ которыхъ усматривали демоническiя силы; наконецъ, послѣдовательно, противъ внѣшняго врага. Какъ въ русскомъ заговорѣ Илью молятъ отстрѣлить недугъ и порчу, такъ въ часахъ, напечатанныхъ въ Римѣ въ 1677 году для монаховъ-василiанъ монастыря Grotta Ferrata, говорится, что Илья «*υβοςυς ἀποδιώκει καὶ λεπρούς καθαρίζει*», а въ житiи св. Патрицiя онъ является въ значенiи пособника противъ наважденiя злаго духа. — Замѣтимъ и еще одно уравненiе — съ свв. Георгiемъ и Θεοδορῷ тропайофорами: преданiе объ Ильѣ, чудесномъ

¹⁾ Сл. Афанасьевъ, I. с. I, 709—712, 762—3; Чубинскiй, Труды I, стр. 51—2, 171—2; тамже, стр. 167: Никола и волки; Wiedemann, I. с. р. 449; Сборникъ свѣд. о кавк. горцахъ III: Джантемиръ Шанаевъ, Осетинскiе нар. сказанiя, стр. 8—9; IX: Б. Гатиевъ, I. с. р. 33 слѣд.

помощникъ противъ Сарацинъ, привязавшееся къ храму св. Иліи Ebuli (Εβουλός), основанному будто-бы по этому поводу Роже-ромъ Сицилійскимъ около 1080-го года ¹⁾).

Всѣ доселѣ сообщенныя свѣдѣнія объ Ильѣ, какъ объектѣ народнаго почитанія, указываютъ на категоріи, по которымъ мы расположили предъидущій обзоръ: на Илью какъ *подателя дождя*, *плододавца* и *громовника*. Онѣ даны библейскимъ разсказомъ, разработаны общими мотивами подъ вліяніемъ представленія грозы — борьбою; такъ были поняты съ другой стороны и легендарные образы Георгія и арханг. Михаила, хотя здѣсь точка соприкосновенія была другая. Необходимо, наконецъ, допустить и значеніе взаимнаго приравненія, аккомодациі мифическихъ типовъ, такимъ образомъ полученныхъ. Народный образъ Ильи явился однимъ изъ результатовъ сложнаго процесса, устраняющаго, какъ мнѣ кажется, сближеніе Ильи = Геліоса.

IV.

Намъ остается разобрать, съ точки зрѣнія ихъ стоимости для нашего вопроса, еще нѣсколько указаній Полита.

Вѣра во вторичное появленіе Ильи стоитъ въ связи съ идеями еврейскаго мессіанизма. Говоря объ источникахъ послѣдняго, Политъ указываетъ на обобщеніе солнечнаго мифа и, въ частности, на вліяніе парсизма. Вопросъ — для насъ безразличный, такъ какъ въ средневѣковыхъ эсхатологическихъ повѣрьяхъ и ихъ народныхъ отраженіяхъ, между прочимъ, русскихъ, образъ Ильи непосредственно примыкаетъ къ установившемуся уже еврейско-христіанскому преданію, къ апокрифическому

¹⁾ Сл. Майковъ, Великорусскія заклинанія № 285, 210; Ефименко, Матеріалы по этнографіи Арх. губ. II, заклинанія № 53. — Сл. AASS. ad. d. 20 Julii, p. 7, 9 и Разисканія II, 5, 9—10 и прим., 2 на стр. 9.

Апокалипсису Ильи¹⁾. Илья, взятый на небо, избѣгнувъ смертной доли, явился естественнымъ провозвѣстникомъ грядущаго Судіи, и въ этомъ смыслѣ было понято извѣстное мѣсто у Малахій IV, 5—6; съ нимъ вмѣстѣ предстанетъ и Энохъ, также не умершій и взятый Господомъ (Бытія V, 24): «два свидѣтеля» Апокалипсиса (XI, 3 слѣд.); къ нимъ присоединили впослѣдствіи и апостола Іоанна, о которомъ сложилось, на основаніи Еванг. отъ Іоанна XI, 22—3, преданіе, что онъ не умеръ и живой покоится въ своемъ гробѣ до общаго воскресенія²⁾, либо пребываетъ съ Энохомъ и Ильей: «и никто не думаетъ, чтобы онъ былъ безсмертенъ, но что онъ пребываетъ вмѣстѣ съ Энохомъ и Іліею до втораго пришествія Господня», говоритъ въ VI вѣкѣ Ефремъ, патріархъ Антиохійскій³⁾. Въ *Ἀποδείξεις* св. Ипполита (*Ἰππολίτου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος ἀποδείξεις περὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου*), II—III вв., Іоаннъ еще не названъ въ числѣ обличителей Антихриста, имѣющихъ явиться въ послѣдніе дни: названы только Энохъ и Ілія; облеченные во вретѣща, они будутъ проповѣдывать дней тысячу двѣсти и шестьдесятъ (Апокал. XI, 3), т. е. три съ половиною года, возвѣщая людямъ и всѣмъ народамъ покаяніе⁴⁾. Такъ и у Ефрема Сирина⁵⁾ и въ апокрифическихъ Вопросахъ Іоанна Богослова Господу на Өаворской горѣ (*Ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ θεολόγου*), относимыхъ къ IV—IX вѣкамъ: Энохъ и Ілія обличаютъ Антихриста во лжи и преступленія; *καὶ ἀνειλεῖ αὐτοὺς ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον*, сказано въ греческихъ текстахъ, тогда какъ славянскій сообщаетъ (вѣроятно, по забвенію) лишь о смерти Іліи⁶⁾. — Въ Апока-

¹⁾ Renan, L'Église chrétienne, p. 526, прим. 3.

²⁾ Относящіяся сюда свидѣтельства см. у Renan'a, Les Évangiles, p. 432, прим. 1.

³⁾ Въ Photii Bibl. cod. 229. Сл. Сахаровъ, Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-русской письменности, стр. 94—5, прим. 2.

⁴⁾ Сахаровъ, I. с. стр. 81.

⁵⁾ I. с. стр. 86.

⁶⁾ Сахаровъ, I. с. p. 124.

липисѣ **ХІ** также говорится о смерти двухъ свидѣтелей отъ звѣря, исходящаго изъ бездны; но послѣ трехъ дней съ половиною въ нихъ снова войдетъ духъ жизни, и они вознесутся на небо въ облакѣ ¹⁾).

Другой рядъ, относительно, болѣе позднихъ памятниковъ выводитъ, вмѣстѣ съ Ильей и Енохомъ, и ап. Іоанна. Такъ въ житіи Андрея Юродиваго, отрывокъ котораго сообщенъ выше: они обличаютъ Антихриста, за что будутъ преданы мученію и смерти ²⁾; то-же въ псевдо-мессіевскомъ Откровеніи: обличителями Антихриста являются Ілія, Енохъ и Іоаннъ, «сынъ громовъ» («τὸν υἱὸν τῆς βροντῆς Ἰωάννην»); они также убиты «сыномъ погибельнымъ» ³⁾. Въ словѣ о скончаніи міра и о второмъ пришествіи Господа нашего Іисуса Христа, приписанномъ св. Ипполиту (τοῦ μακαριωτάτου Ἰππολίτου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος λόγος περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου καὶ περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου καὶ εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ), но очевидно представляющемъ позднѣйшую компиляцію различныхъ эсхатологическихъ статей, показанія колеблутся: въ главѣ 21 авторъ говоритъ о трехъ предтечахъ втораго пришествія Христова, а въ 29-й лишь о двухъ ⁴⁾. Въ послѣднемъ числѣ они являются еще въ особой, интерполированной редакціи псевдо-мессіевскаго Откровенія, распространенной въ русскихъ спискахъ: «послетъ Господь Ілію и Еноха, и обличать его (Антихриста) предъ всѣми людьми.... онъ же разгнѣвается на нихъ и посѣтитъ Ілію и Еноха въ церкви (въ Вопросахъ Іоанна: въ алтарѣ). И мнози повѣстываютъ, будто отъ Іилины и Еноховы крови загорится земля. Но нѣсть тако, но Божіимъ повелѣніемъ ангель

¹⁾ Къ литературѣ преданія о возвращающихся Ильѣ и Енохѣ см. еще J. Grimm, D. M. II, p. 676—7, прим. 1.

²⁾ Сахаровъ, I. с. p. 94.

³⁾ I. с. p. 107.

⁴⁾ I. с. p. 122.

Господень снесетъ съ небеси огонь и зажеть землю», которая сгорить въ глубину «седмь сотъ лакоть» ¹⁾).

Откуда развилось представленіе о горѣніи земли, или ея гибели огнемъ? Къ нему могли вести нѣкоторые библейскіе тексты ²⁾; Апокалипсисъ его не знаетъ; первое упоминаніе въ христіанской средѣ встрѣчается во 2-мъ посланіи ап. Петра, гл. III, 7, 11—12: «А нынѣшнія небеса и земля, содержимыя тѣмъ-же Словомъ, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивыхъ человѣкъ.... Если такъ всё это разрушится, то какими должно быть во святой жизни и благочестіи вамъ, ожидающимъ и желающимъ пришествія дня Божія, въ который воспламененныя небеса разрушатся и разгорѣвшіяся стихіи растаютъ»? Впослѣдствіи эта идея становится типической для христіанской эсхатологии: мы встрѣчаемся съ нею у Гермы (Vis. IV, 3: *δεῖ τὸν κόσμον δι' αἵματος καὶ πυρὸς ἀπολλύσθαι*), въ апологіи св. Юстина и у гностика Валентина, у Мелитона, Теофила Александрійскаго и Минуція Феликса и т. д. Въ *Ἀποδείξεις* Ипполита Господь сотворитъ сожженіе, *ἐκπύρωσις*, міра ³⁾; въ такъ называемыхъ Видѣніяхъ или Апокалипсисѣ Даніила (IV—V вв.) «βρέξει ὁ Θεὸς πῦρ ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ κατακαήσεται ἡ γῆ πῆχας τρίακοντα (var. κατακαύσει αὐτὴν πῆχας λγ')»; въ Вопросахъ Іоанна ангелы «κατακαύσουσιν τὴν γῆν πῆχας ὀκτακισχίλις πεντακοσίας» ⁴⁾; въ словѣ Палладія мниха рѣка огненная выйдетъ отъ востока, пожигая землю, камни, древа и проч.; тогда праведные будутъ взяты на облакахъ свѣтлыхъ, грѣшники-же, опаляемые рѣкою, не умрутъ, только ихъ лица и тѣла омрачатся. Уничтоживъ всё на землѣ, рѣка, по Господню повелѣнію, перестанетъ течь, и будетъ, по слову тайновидца Іоанна, небо ново

¹⁾ Сахаровъ, 145.

²⁾ Сл. Renan, Les Évangiles. p. 170—1, 166—7 и указанную тамъ литературу.

³⁾ Сахаровъ, 78, 82.

⁴⁾ I с. 126, 130—1.

и земля нова. Господь сотворить рай на востокѣ, на западной-же сторонѣ потечетъ, для мученія грѣшниковъ, рѣка огненная¹⁾. — Древне-русскій авторъ Слова «о небесныхъ силахъ» нашелъ готовые образы, когда говорить намъ, что въ то время «неугасимый огонь потечетъ отъ востока до запада, поѣдая горы, каменья, древа, море.... Твердь, какъ береста, свертится.... Земля изгоритъ и всѣ люди пройдутъ чрезъ огонь. Нельзя будетъ въ это время куда нибудь убѣжать или скрыться.... Особенно грѣшнымъ не покаившимся будутъ злыя терзанія.... Согреѣшившихъ мало огонь, искусивъ ихъ, просвѣтитъ и очиститъ тѣла ихъ, какъ солнце.... Совершивши свое дѣло, огненная рѣка отойдетъ на западъ и образуетъ огненное озеро для мученія грѣшниковъ. Послѣ этого будетъ земля нова и равна.... изыдутъ изъ нея травы и цвѣты многоразличные и никогда не увядающіе, потому что они духовны.... возрастутъ древа, не какъ видимыя теперь, но высоту, лѣпоту, величество ихъ невозможно изглаголатъ устами человѣческими, понеже суть духовни»²⁾.

Главное развитіе это вѣрованіе—въ гибель земли огнемъ — получило въ Александрійской средѣ, отчасти навѣянное греческой философійю; многія школы, особливо стоики, учили, что міръ уничтоженъ будетъ огнемъ³⁾; эссеяне приняли это мнѣніе, ставшее ходячимъ и въ литературѣ такъ называемыхъ Сивиллинныхъ пророчествъ. Сл. Carm. Sib. II v. 196 слѣд.:

Καὶ τότε δὴ ποταμός θ' ὁ μέγας πρὸς αἰδομένοιο
 Ρεύσει ἀπ' οὐρανόθεν καὶ πάντα τόπον δαπανήσει,
 Γαῖαν τ', ὠκεανόν τε μέγαν, γλαυκὴν τε θάλασσαν,
 Αἶνας καὶ ποταμούς, πηγὰς καὶ ἀμείλιχον ῥέδην,
 Καὶ πόλιν οὐράνιον. Ἀτὰρ οὐράνιοι φροσπῆρες

¹⁾ I. c. p. 154—5.

²⁾ I. c. p. 189.

³⁾ Ἐκπύρωσις. Сл. Cic. Quaest. acad. II, 37; Ovid. Metam. I, 256 слѣд.; Senecae Consol. ad Marciam 26; Quaest. nat. III, 28; De Monarchia 3 (принято св. Юстину). Сл. Ἐκπύρωσις св. Ипполита.

Εἰς ἓν συρρήξουσιν, καὶ εἰς μορφὴν πανέρημον.
 Ἄστρα γὰρ οὐρανόθεν τε θαλάσῃ πάντα πεσέσται.
 Πύλαι δ' ἀνθρώπων πᾶσαι βρύξουσιν ὁδοῦσι,
 Καίόμεναι ποταμῷ καὶ θείῳ καὶ πυρὸς ὀρμῇ,
 Ἐν δαπέδῳ μαλερῷ, τέσσαρα δὲ τε πάντα καλύψει ἡ τ. δ.

IV v. 161 слѣд.:

Α μέλαιοι, μετάθεσθε, βροτοί, τὰδε. μηδὲ πρὸς ὀργὴν
 Παντοίην ἀγάγητε Θεὸν μέγαν....

- 170 Εἰ δ' οὐ μοι πείθοισθε κακόφρονες, ἀλλ' ἄσέβειαν
 Στέργοντες τὰδε πάντα κακαῖς δέξῃσθε ἀκουαῖς,
 Πῦρ ἔσται κατὰ κόσμον ὅλον καὶ σῆμα μέγιστον....
 175 Φλέξει δὲ χθόνα πᾶσαν, ἅπαν δ' ὀλέσει γένος ἀνδρῶν,
 Καὶ πάσας πόλεις, ποταμούς θ' ἅμα ἡδὲ θαλάσσας
 Ἐκκαύσει, τὰδε πάντα κόνις ἔσεται κίθαλός τεσσα.

I. III v. 80 слѣд.

τότε δὴ στοιχεῖα πρόπαντα

Ληρεύσει κόσμου, ὁπότεν Θεὸς κίθερι ναίων
 Οὐρανὸν εἰλίσσῃ, καθάπερ βιβλίον εἰλείται·
 Καὶ πέσεται πολύμορφος ὅλος πόλος ἐν χθονὶ δίῃ
 Καὶ πελάγει· ρεύσει δὲ πυρὸς μαλεροῦ καταράκτης
 Ἀκάματος, φλέξει δὲ γῆαν, φλέξει δὲ θάλασσαν,
 Καὶ πόλον οὐράνιον, καὶ ἡμᾶτα, καὶ κτίσιν αὐτῇ
 Εἰς ἓν χωνεύσει καὶ εἰς καθαρὸν διαλέξει.
 Κούχετι φωστήρων σφαιρώματα καγχαλόωντα,
 Οὐ νύξ, οὐκ ἡώς, οὐκ ἡμᾶτα πολλὰ μερίμνης,
 Οὐκ ἔαρ, οὐχὶ θέρος, οὐ χειμῶν, οὐ μετόπωρον.
 Καὶ τότε δὴ μεγάλιο Θεοῦ κρίσις εἰς μέσον ἦξει
 Αἰῶνος μεγάλιο, ὅταν τὰδε πάντα γένηται.

Сл. еще I. VII v. 120 слѣд.; VIII v. 225 слѣд.

Этими образами Сивиллиныхъ пророчествъ питалось воображеніе древняго христіанина, пугливо смотрѣвшаго въ будущее; въ этой литературѣ и въ твореніяхъ псевдо-Гистаспа о тайнствахъ халдѣйскихъ почерпали свои видѣнія христіанскіе писатели ¹⁾, отъ которыхъ они перешли и въ эсхатологическія пред-

¹⁾ Сл. Iustin. Apol. I, 22, 44; II, 7; Lactant. De ira Dei 23; Div. Inst. VII, 18.

ставленія среднихъ вѣковъ. Такъ къ Киневульфѣ въ его *Crist* v. 931 слѣд.:

Dyneoð deóp gesceaft and fore dryhtne færeð
 vālmfýra maest ofer vidne grund,
 hlemmeð hāta lēg, heofonas berstað.
 trume and torhte tungol ofhreósað:
 þonne veorðeð sunne sveart gevended
 on blódes hiv, seó þe beorhte scān
 ofer aervorud ālda bearnum:
 mōna þāt sylfe, þe aer moncynne
 nihtes lýhte, niðer gehreóseð
 and steorran svā some stredað of heofone
 þurh þā strongan lyft stormum ābeátne.

Въ старосаксонскомъ Гелиандѣ въ концѣ дней придетъ на людей сила огня (*mudspelles megin*), придетъ темной ночью, какъ тать. Тоже въ отрывкахъ старонѣмецкаго такъ называемаго *Muspilli*, единственная сохранившаяся запись котораго приписывается рукѣ Людовика Нѣмецкаго. Критикѣ Царнке и Веттера удалось устранить ходячую народно-мифологическую экзегезу этого памятника и объяснить его внутреннія противорѣчія — двумя ученіями отцевъ церкви о загробной судьбѣ человѣка, которыми руководились авторы двухъ стихотворныхъ произведеній, внѣшнимъ образомъ спаянныхъ и не помпренныхъ въ поэмѣ. Ея вторая часть, посвященная вопросамъ эсхатологій, также соединяетъ гибель міра съ огнемъ, отъ котораго (*uioða demo muspille*) никто не въ состояніи будетъ спасти своего ближняго, и ничто вообще не спасется. Обличеніе Антихриста Ильей, о которомъ говорятъ древніе эсхатологическіе тексты, понято, съ точки зрѣнія народной образности, какъ матерьяльная борьба, битва. «Слышалъ я, пророчили люди мудрые, что Антихристъ съ Ильей будутъ братися. Злодѣй вооруженъ; между нимъ поднимется борьба. Сильные борцы, велика и награда! Илья сражается за вѣчную жизнь, хочетъ утвердить царство праведныхъ, оттого будетъ ему на помощь небесный властитель. А Антихристъ

держитъ сторону древняго врага Сатаны, имѣющаго погубить его: оттого онъ падетъ раненный въ той битвѣ, и не будетъ ему на этотъ разъ побѣды. Но думаютъ многіе божіе люди, что и Илья въ той битвѣ падетъ. Когда кровь Ильи канетъ на землю, загораются горы, не останется во всемъ свѣтѣ дерева, изсякнутъ воды, море поглотится, небо сплавится въ огнѣ. Падаетъ мѣсяцъ, горитъ вселенная, не останется на мѣстѣ камня».

Daz hörtih rahhôn dia uueroltrehtuûison,
 daz sculi der Antichristo mit Êliase pāgan.
 der uuarch ist kiuuâfanit, denne uuiridt untar in uuihc arhapan.
 khenfun sint sô kreftic, diu kōsa ist sô mihhil.
 Êlias stritit pî den êuuigon lîp,
 uuili dên rehtkernôn daz rihhi kistarkan:
 pî diu scal imo helfan der himiles kiuualtit.
 der Antichristo stêt pî demo altffiante,
 stêt pî demo Satanāse, der inan uarsenkan scal:
 pî diu scal er in deru uuicsteti unnt piuallan
 enti in demo sinde sigalōs uuerdan.
 doh uuānit des uilo gotmanno,
 daz Eliās in demo uuige aruuartit uuerde.
 Sô das Êliases pluot in erda kitriuft,
 sô inprinnant die pergā, poum nikistentit
 ênihc in erdu, ahā artruknënt,
 muor uarsuuilhit sih, suilizôt lougiu der himil,
 mano uallit, prinnit mittilagart,
 stên nî kistentit . . . ¹⁾.

Феттеръ, толкуя подробность о крови Ильи, отъ которой воспламеняется земля, сравниваетъ сѣверное преданіе о наказаніи Локн, связаннаго въ подземельи нерушимыми узами, тогда какъ сверху змѣи источаютъ на него ядъ, отчего онъ содрагается, вызывая тѣмъ землетрясенія. Сравненіе, очевидно, ничего не разъясняющее, почему Феттеръ предполагаетъ еще возможнымъ

¹⁾ Текстъ сообщается по P. Piper, Die Sprache und Litteratur Deutschlands bis zum XII Jhrh. II p. 122—3.

воздѣйствіе какого-нибудь еврейскаго повѣрья. Вѣриѣе, быть можетъ, допустить вліяніе какого-то эсхатологическаго преданія, внушеннаго отчасти, либо развитаго изъ словъ Апокалипсиса XI, 5: «и если кто захочетъ ихъ обидѣть (двухъ свидѣтелей = Илью и Еноха), *то огонь выйдетъ изъ устъ ихъ и пожретъ враговъ ихъ*; если кто захочетъ ихъ обидѣть, тому надлежитъ быть убиту». Преданіе могло замѣнить огненный духъ Ильи, пожирающій враговъ, его кровью, зажигающей землю, сплотивъ такимъ образомъ эпизодъ объ убіеніи Ильи съ послѣдовавшимъ за тѣмъ гореніемъ земли. На существованіе подобной эсхатологической статьи указываютъ ея отраженія, съ одной стороны, въ Muspilli, съ другой, какъ мы видѣли, въ интерполированномъ Откровеніи псевдо-Меоодія («мнози повѣствуютъ»), откуда она перешла и въ духовный стихъ:

Соплетъ Господь пророчество.
 Илю пророка и Онофрія (= Еноха ¹⁾,
 И стануть святые пророчити.
 И сойдесть бездушный богъ,
 Бездушный богъ Антихристовъ:
 Онъ исколетъ святое пророчество:
Отъ той-то отъ святой крови
Загорится матушка сыра-земля,
 Съ восхода загорится до запада,
 Съ полуденъ загорится да до ночи,
 И выгорять горы съ раздольями,
 И выгорять лѣсы темные ²⁾.

Сл. Безсон., I. с. № 483 (и Русскія народныя пѣсни, собранныя Якушкинымъ, стр. 33): Господь посылаетъ на землю Илью; «пророкъ» будетъ пророковать, обличая Антихриста.

¹⁾ Сл. варианты имени у Безсонова, Калѣки Перѣхожіе II № 482: Оновъ, Онохъ; № 505: Онофръ; № 506: Онохъ; № 507: Енохріи.

²⁾ Кирѣевскій въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн. 1849, IX ч., № XIX; Безсоновъ, I. с. № 477.

Онъ беретъ, злой Антихристъ, жезло во праву руку,
 Онъ ударитъ Илю пророку жезломъ во мезинный перстъ,
 Тогда падетъ кровь пророческа на сыру землю,
 Отъ той отъ крови, есь буде, отъ пророческой,
 Загорится наша матушка вся сыра земля,
 Она выгоритъ, земля, на шестьдесятъ локотовъ.

.....
 Тогда грѣшныя со праведными будутъ различатися:
 Праведныя души будутъ взяты на восточной стороны.
 А грѣшныя души будутъ взяты на западную страну;
 Между ихъ протечетъ Сіонъ-рѣка огненная,

 Пожжетъ рѣка огненная всѣ горы и каменья и т. д.

Другіе духовные стихи стоятъ на точкѣ зрѣнія автора интер-
 полированного Откровенія, отдѣляющаго убіеніе пророковъ отъ
 пожара земли. Такъ у Безсонова, I. с. № 482: Антихристъ
 велитъ темнымъ бѣсамъ побить Илью (и Эноха):

Разольется ихъ кровь пророческая,
 Разольется кровь по всей землѣ.
 Сошлетъ Господь грозныхъ ангеловъ,
 Ангелы съ небесъ слетятъ,
 Во утробѣ огня снесутъ,
 Зажгутъ землю съ четырехъ сторонъ,
 И выгоритъ земля на тридцать локотъ
 Съ небесъ сойдутъ святые ангелы,
 Съ небесъ снесутъ престолъ Господень,
 Поставятъ во дому во Давыдовомъ.
 Возлѣ престола Господняго
 Протечетъ рѣка огненная
 Отъ востока и до запада и т. д.

Такъ и въ № 481.

Антихристъ въ Muspilli является *на сторону* Сатаны, древ-
 няго врага, какъ и въ эсхатологической литературѣ онъ пред-
 ставляется то сыномъ, порожденіемъ дьявола, то дьяволомъ.
 Замѣтимъ его произвище: *uuarh*; гот. *vargs*, староверхненѣм.
warg, средневерхненѣм. *warg*, старосакс. *warag*, англосакс.

weargh. wearg, старосѣв. vargr, шведск. и норвежск. varg, среднелат. wargus означаютъ вообще злодѣя, стоящаго внѣ закона, скитающагося въ изгнаніи, демона; старосѣв., шведск. и норвежск. присоединяютъ къ общему еще особое значеніе: волка. Это бросаетъ свѣтъ на uargh'a — Антихриста, на прозвище Іюды, одержимаго злымъ духомъ, въ Геліандѣ: warag, въ параллель къ прозванію Ирода волкомъ въ поэмѣ Верниера ¹⁾. Мы возвращаемся къ представленію волка — порожденіемъ дьявола. Съ другимъ зооморфическимъ образомъ демона, змѣемъ, мы уже встрѣчались; онъ естественно перенесенъ былъ и на Антихриста: это древній змѣй, обольстившій Еву и подстрекнувшій Адама, говоритъ о немъ св. Ипполитъ, прилагая къ нему пророчество книги Бытія 49, 17: «да будетъ Данъ змѣй, на земли сѣдѣй, угрызая пяту конеску»; змѣемъ называсть его и св. Ефремъ; Вопросы Іоанна описываютъ его чудовищными чертами: «видъ лица его мраченъ, власы головы его остры, какъ стрѣлы, видъ ему яко и *диавъку* (οἱ ὄφρες αὐτοῦ ὡσεὶ ἀγροῦ), око его десное какъ и звѣзда заутра восходящая, а другое аки лву (λέοντος), уста его будутъ подобны локтямъ, зубы его подобны пядямъ, персты подобны серпу, стопа ногъ его пядю двою» (τὸ ὄφρος τῶν ποδῶν αὐτοῦ σπιδάμων δύο) ²⁾.

Всѣ эти черты понадобятся намъ при объясненіи эсхатологич. Völuspá'ы и въ ней роли громовника Тора. Конецъ міра наступаетъ, міровая змѣя вьется въ исполинскомъ гнѣвѣ, бьетъ по волнамъ: snýsk iörmungandr — í iötunmöði; — ormr knýgr ummí. Разумѣется Midgårðsormr, котораго представляли себѣ лежащимъ въ морѣ и обвивающимъ землю. Очень можетъ быть, что на такое представленіе повліялъ образъ Левіаѳана и что разсказъ Нýmiskviða'ы о томъ, какъ Торъ выудилъ міроваго змѣя, ни что иное какъ варьянтъ распространеннаго въ средніе

¹⁾ W. Grimm, Die myth. Bedeutung des Wolfes, I. c., стр. 203—4, 213, 215.

²⁾ Сахаровъ, I. c. 79—80, 84, 119, 124.

вѣка преданія о Богѣ Отцѣ или Христѣ, ловящихъ такимъ образомъ Левіаѳана¹⁾. Важнѣе указать, что именно Торъ является и ловцемъ змѣя и его противникомъ въ эсхатологической борьбѣ. Въ приведенномъ отрывкѣ Völuspá'ы этотъ змѣй названъ *örmnigandr*; *gandr* переводятъ и — *волкомъ*; образы змѣя и волка смѣшиваются въ зооморфическомъ символизмѣ демона: вспомнимъ, что и міровой змѣй, *Míðgarðsormr*, *örmnigandr*, и волкъ *Fenrir* — сыновья Локи-Луцифера, какъ Антихристъ представлялся сыномъ дьявола.

Продолжаемъ сообщать разсказъ Völuspá'ы: *съ востока* на кораблѣ являются сонмы Muspell'я, самъ Локи правитъ судномъ, съ нимъ его отродье и волкъ (*freki*), т. е. *Fenrir*. Съ юга приходятъ *Surtr*, съ пламенемъ и огненнымъ мечемъ. — Неясно, къ чему понадобилось это различіе востока и юга: Muspell — область вѣчнаго огня, оттуда и являются его сонмы; но *Surtr*, собственно черный, законтѣлый, стражъ этой области! Представленія очевидно запутались. Въ словѣ Палладія огненная рѣка выйдетъ *съ востока*. — Дѣйствіемъ огня объясняется, вѣроятно, вслѣдъ за появленіемъ Сурта, что небо лопается, *himinn klofnar*, какъ у Киневульфа: *heofonas berstað*.

Слѣдуетъ битва боговъ съ чудовищами. Разсказъ Völuspá'ы, въ сравненіи съ прозаической Эддой, менѣе подробенъ: Одинъ противопоставленъ волку Фенри, который проглатываетъ его; Фрей — Сурту, Торъ бьется съ міровымъ змѣемъ; прозаическая Эдда указываетъ еще на другія единоборства, между прочимъ Геймдаля и Локи. Что Локи = Луциферъ — это мы знаемъ изъ соображеній Бугге; Геймдаля, «блага аза», обитающаго въ *Himinnbjörg*, на краю неба, у моста-радуги, обладателя чудеснаго рога, которымъ онъ призываетъ боговъ на послѣднюю битву — я приравниваю къ арханг. Михаилу: какъ въ христіанской эсхатологіи Михаилъ поражаетъ Анти-

¹⁾ Bugge, Studien I, 11—12.

христа сатану ¹⁾. такъ Геймдаль Локи-Луцифера, поражающаго его въ свою очередь. Тамъ и здѣсь эта борьба является заключительной, которую предваряють единоборства Илья съ Антихристомъ, Тора съ міровымъ змѣемъ. Представленіе послѣдней, и въ такихъ-именно образахъ, *на почвѣ грозоваго явленія* на столько распространено и кажется естественнымъ, что не возбудило-бы вопроса о его самостоятельности; перенесенное въ эсхатологию оно едва-ли не указываетъ на источники христіанскаго характера, на Илью-громовника, поражающаго въ грозѣ демона-змѣя—и выступающаго въ концѣ дней противъ древняго змѣя, Антихриста. — Какъ Илья въ преданіи, разсмотрѣннымъ выше, такъ погибаетъ и Торъ, поразивъ своего противника, едва успѣвъ отступить отъ него на девять шаговъ. За его гибелью слѣдуетъ картина общаго разрушенія, въ которой не трудно найти знакомыя намъ черты: солнце меркнетъ, земля погружается въ море, падаютъ съ неба свѣтлыя звѣзды, огонь свирѣпствуетъ, высокое пламя добирается до самаго неба:

Sól tær sortna,
sigr fold í mað,
hverfa af himni
heiðar stiðrnur;
geisar eimi
ok aldrnari.
leikr hár hiti,
við himin siálfan.

Если въ своей эсхатологической роли Торъ явился намъ сколкомъ съ Илья, то въ остальныхъ чертахъ его образа такую зависимость я не берусь пока услѣдить. Что онъ поражаетъ своимъ молотомъ-молніей исполиновъ мрака — это лежитъ въ общей его роли, какъ громовника; на тождество животныхъ

¹⁾ Сл. Grimm, D. M. II, 677 и прим. 1. Сл. м. проч. мои Опыты по исторіи развитія христіанской легенды I, 1, 287 прим. 1, 299; I. II. 74 прим. 1.

аттрибутовъ Тора и Ильи будетъ указано въ слѣдующемъ отдѣлѣ. Интересно, во всякомъ случаѣ, наблюденіе Гримма¹⁾, что въ сѣверной сагѣ ему не встрѣтилось ни одного указанія на Тора, какъ *подателя дождя*, что во всякомъ случаѣ странно при громовникѣ, покровителѣ земледѣлія и земледѣльческаго быта. Быть можетъ, эта роль была уже отдана, когда водворился культъ Тора? Гриммъ²⁾ указываетъ, между прочимъ, на *Þrúmr'a*, какъ на древняго громовника, отмѣненнаго Торомъ. Замѣчу съ своей стороны что дождь и солнечный свѣтъ находятся во власти вана Фрея.

V.

Илья принадлежитъ къ популярнымъ свитымъ всего восточнаго христіанства. Храмы его имени, его культъ встрѣчаются или встрѣчались всюду, куда ни проникало, на долго или временно, восточное церковное вліяніе: въ Греціи и Румыніи, въ Сициліи и Южной Италіи и на Кавказѣ, у южныхъ славянъ и на Руси, гдѣ еще при Игорѣ существовала церковь во имя пророка. Его праздникъ (у насъ и пятница, ему предшествующая) соблюдался свято, воздержаніемъ отъ работы, приношеніемъ животной жертвы. Таковой является на Кавказѣ преимущество *коза, козленокъ, баранъ*, (но и быкъ)³⁾; въ Россіи *бараны и козлята* (но также: *теленкъ, быкъ*), откуда, быть можетъ, и поговорка «Илья-бараній рогъ»⁴⁾; Гриммъ спрашиваетъ: не были-ли козлы и козы специальнымъ жертвеннымъ животнымъ и германскаго громовника⁵⁾.

¹⁾ D. Myth. I 145.

²⁾ I. с. p. 151.

³⁾ Дубровицъ, I, 1, 102; I, II, 26, 177: Сборникъ свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ, выш. IX, Б. Гатіева. I. с. 29, 32; Grimm. D. Myth. 145, 154.

⁴⁾ Петрушевичъ. I. с. подъ 26 Іюля.

⁵⁾ D. Myth. 154.

Остановимся на нѣкоторыхъ подробностяхъ русскаго жертвеннаго обряда.

Въ Пермской губерніи устраивали на Ильинъ день обѣдъ на мірскую складчину, убивали быка и теленка и съѣдали ихъ всюю общиною. Въ Калужской губерніи въ этотъ день приносятъ къ церкви колотыхъ молодыхъ *барашковъ* и просятъ священника окропить ихъ святою водою. О другихъ мѣстностяхъ сообщаютъ такой обиходъ: къ церкви пригоняютъ рогатый скотъ; послѣ обѣдни выбираютъ одно животное, за которое и платятъ міромъ хозяину деньги; потомъ закалываютъ его, варятъ мясо и раздаютъ по кускамъ за деньги, которыя идутъ въ церковь. Не быть на этомъ праздникѣ и не получить священнаго мяса — считается за большой грѣхъ¹⁾. При другомъ случаѣ²⁾ я указалъ на аналогію этого обряда съ закланіемъ, въ честь Георгія Илорскаго, быка, мясо котораго раздавалось какъ съятиня. Другую аналогію представляютъ слѣдующіе обычаи, интересные по легендарному указанію на совершившуюся когда-то замѣну жертвенныхъ животныхъ, однихъ другими. Въ архангельской губерніи, на Ильинъ день, въ мѣсто, назначенное заранее, приводятъ *барановъ*, которыхъ и рѣжутъ тотчасъ по окончаніи обѣдни; шкуру снимаютъ, а мясо варятъ въ котлахъ надъ костромъ. Всѣ прохожіе приглашаются принять участіе въ торжествѣ. Рассказываютъ, что въ старину вмѣсто барановъ приносился въ жертву *олень*, который ко времени жертвоприношенія выбѣгалъ изъ лѣса и какъ бы самъ предлагалъ себя на закланіе. Но въ одинъ изъ такихъ праздниковъ олень почему-то не явился во время; крестьяне не вытерпѣли и зарѣзали быка; но едва только послѣдній испустилъ духъ, какъ олень выбѣжалъ изъ лѣса, но затѣмъ тотчасъ-же скрылся и уже не возвращался болѣе. Съ этого времени въ жертву приносятся *бараны*. — Въ Вологдѣ существуетъ то-же преданіе: двѣ бѣлыя *лани* перестали являться за великія людскія неправды;

¹⁾ Афанасьевъ, I. с. I, 475.

²⁾ Разысканія II, 157—8 прим. 2; сл. р. 61—2.

у верховьевъ Ваги приуроченіе другое: на Петровъ день у церкви убиваютъ быка — вмѣсто выбѣгавшаго въ былое время изъ лѣсу оленя ¹⁾. — На Кавказѣ Георгію закаляютъ быка, а прежде, быть можетъ, и оленя, судя по изображеніямъ на древнихъ надгробныхъ крестахъ ²⁾; русскія повѣрья объ Ильинской жертвѣ указываютъ, на такой-же обычай ³⁾. Съ другой стороны черта архангельскаго (вологодскаго) преданія, будто олень (— лань) какъ-бы самъ выходилъ на закланіе — отвѣчаетъ извѣстной подробности Илорской легенды о Георгіи, что самъ святой приводилъ къ себѣ свою жертву, быка съ позолоченными рогами, который за-ночь оказывался стоящимъ въ запертой на ключъ оградѣ церкви. — Я отношу сюда-же рассказъ прозаической Эдды о Торѣ на ночлегѣ у крестьянина: богъ закаляетъ для ужина двухъ козловъ (Tanngnióstr и Tanngrisnir), на которыхъ представлялся разѣзжающимъ, и которые потомъ чудесно воскресаютъ. Жертвенный Тору козелъ очутился его атрибутомъ (какъ кабанъ, на тѣхъ-же основаніяхъ, атрибутомъ Фрея ⁴⁾), впряженъ въ его колесницу, и самъ богъ приноситъ его себѣ въ жертву, какъ Илья и Георгія въ соответствующихъ легендахъ.

Популярность на Руси Ильи-громовника должна была вызвать въ поэзіи обряда, примѣты и пѣсни цѣлый рядъ народныхъ отраженій. Таковое усматриваютъ многіе въ Ильѣ-Муромцѣ нашихъ былинь. Полить видить въ немъ, по слѣдамъ другихъ и согласно своему взгляду на народный культъ Ильи пророка — эпическое отраженіе Ильи-солнца, другіе — Ильи-громовника, обороняющаго солнце-Владимира отъ Соловья-разбойника, первоначально «исполинской птицы, затемняющей всё небо, въ образѣ которой фантазія воплотила неудержимо несущійся буйный вихрь, который,

¹⁾ Современныя Извѣстія 1880, N. 169; Афанасьевъ, I, 255—8.

²⁾ Разысканія II, 153—4.

³⁾ См. также примѣты на Ильинъ день: что *олень* копыто, хвостъ обмочилъ и т. п.

⁴⁾ См. выше, стр. 109.

нагоняя на небо черныя тучи, нотемняетъ солнечный свѣтъ, волнуется моря и съ корнемъ вырываетъ столѣтнія деревья» (Афанасьевъ). — Чтобы заставить насъ увѣровать въ мифическое — солнечное или громовое — значеніе Ильи Муромца, необходимо болѣе прочныя доказательства, чѣмъ какія приводились доселѣ: ключъ, выбитый конемъ богатыря, гдѣ теперь часовня св. Ильи пророка близъ Муромъ, слишкомъ не типическая черта для Ильи, чтобы на ней можно было основать какое-бы то ни-было заключеніе: подобное рассказывается и о Георгіи, и о Бальдрѣ и о цѣломъ рядѣ другихъ народныхъ героев¹⁾. Необходимо помнить, что не всё мифическое, или кажущееся таковымъ, необходимо древнее, исконное, принадлежащее къ сути того или другаго эпического лица или образа, а могло приклеиться къ нему и въ послѣдствіи, случайно, и тѣмъ болѣе, чѣмъ дальше, въ порядкѣ хронологіи или географически, пѣсня или преданіе отошли отъ своего источника. Переселившись на новое мѣсто, оторванная отъ живыхъ корней, пѣсня легче подвергается превращеніямъ, особливо когда она полюбилась, пришлось къ дому; въ такихъ случаяхъ она не только обрастаетъ сказочными и мифическими подробностями, но приурочивается на-ново: захожаго богатыря начинаютъ считать своимъ. Такъ было въ Даніи съ французской *chanson de geste* объ *Ogier le Danois*: изъ народной книги онъ перешелъ въ мѣстное повѣрье, локализовался, очутился въ роли народнаго освободителя, возврата котораго ждутъ въ послѣдніе дни. Богатырь-разбойникъ Соловей подвергся иному превращенію: его собственное имя, русская перегласовка собственнаго имени Славъ, стоитъ не одиноко: вспомнимъ Соловья Будимировича; въ былинѣхъ объ Аникѣ оно подставилось, очевидно, на мѣсто Соломона:

Былъ на землѣ богатырь Соловей.

¹⁾ Сл. Разысканія II, 54; Bugge, Studien, 1^o Reihe, 2^{ss} Heft, стр. 111 (лишь при корректурѣ настоящаго листа я могъ воспользоваться этою частью работы Bugge).

Позднѣ богатырь Соловей, гнѣздящійся въ лѣсу, былъ понятъ, какъ птица, но очевидно, птица чудовищная, которая свила гнѣздо на (трехъ, шести, семи, двѣнадцати) дубахъ, свистить по змѣиному, кричить по звѣриному; у него крылья. Но образъ, продуктъ поздняго смѣшенія, не выдержанъ: за птицей видѣнь богатырь, рядомъ съ гнѣздомъ упоминаются и палаты, у Соловья есть семья, которой онъ совѣтуетъ дать за него богатый выкупъ; въ Кіевѣ, гдѣ отъ его свиста богатыри окарачь наползались, Владимиръ предлагаетъ ему положить его воеводою, либо въ монастырь строителемъ. Если гдѣ совершилось окончательное превращеніе богатыря въ птицу, то это — въ чувашскомъ пересказѣ извѣстнаго былиннаго сюжета объ Ильѣ-сиднѣ: превосходномъ обра- щикѣ того народнаго «мифологизированія», которому подвергается иногда преданіе, первоначально не имѣвшее ничего общаго съ мифомъ. Не только Соловей является большимъ, пребольшимъ соловьемъ, но изъ частей его тѣла рождаются птицы, а Илья называется богомъ и о немъ разсказывается, что совершивъ свой подвигъ, онъ уѣхалъ на небо, гдѣ гоняетъ и бьетъ шайтана. Илья муромецъ примкнулъ къ Ильѣ громовнику, и въ данныхъ условіяхъ этотъ процессъ представляется на столько-же есте- ственнымъ, на сколько превращеніе Ogier le Danois — въ Holger Danske. Мифъ тамъ и здѣсь становится не въ началѣ, а въ концѣ развитія.

Вотъ чувашское сказаніе ¹⁾:

Илья-богъ былъ сиднемъ до тридцати лѣтъ. Разъ отецъ его съ помочанами ушелъ корчевать лѣсъ; Илья, какъ сидень, остался дома. Передъ обѣдомъ приходитъ въ избу великій Богъ съ Херле- сыремъ (духъ, оплодотворяющій землю) и проситъ напиться. Илья сказалъ, что у отца есть пиво, да некому принести. Богъ велѣлъ принести ему самому. Илья, какъ молодой ребенокъ, пошелъ и принесъ ведро пива. Богъ велѣлъ Ильѣ выпить самому, и Илья выпилъ ведро безъ отдыха. Богъ велѣлъ принести еще

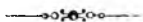
¹⁾ Магнитскій, I. с. 251—3; сл. 29.

ведро и выпить. Илья опять выпилъ все ведро; принесъ третье ведро и выпилъ только половину. Богъ спросилъ Илью: чувствуетъ ли онъ въ себѣ силу? Илья сказалъ: какъ-бы у земли была скобка, то онъ приподнялъ бы её. Ну, довольно съ тебя, сказалъ Богъ и ушелъ. Когда приспѣло время обѣда, Илья взялъ подъ мышку 40-ведерную бочку съ пивомъ, котелъ каши, хлѣба, и пошелъ къ помочанамъ. Отецъ, мать и помочане всё диву дались. Послѣ обѣда, когда всё рабочіе легли отдыхать, Илья сталъ корчевать лѣсъ: возьметъ дубъ за вершину, выдернетъ и броситъ въ рѣчку; пока помочане спали, Илья побросалъ въ рѣчку столько дубья, что вода вышла изъ береговъ и стала заливать помочанъ. Послѣ этого Илья пошелъ отыскивать себѣ лошадь, но долго не находилъ: лишь положить руку на лошадь, а лошадь и споткнется. Узналъ Илья, что у одного Чувашина есть хорошій жеребецъ, пошелъ осмотрѣть жеребенка; хорошъ, но въ цѣнѣ не сошлись. На другой день Илья послалъ отца дать Чувашину просимую имъ цѣну, но жеребенокъ за ночь выросъ въ самую большую лошадь, и хозяинъ запросилъ новую цѣну. Черезъ недѣлю въ цѣнѣ сошлись, и Илья, сдѣлавъ себѣ желѣзную шанку въ 40 пудовъ и палку въ 10 пудовъ, поѣхалъ по всему свѣту. Вотъ на пути онъ увидалъ сѣдаго старичка, разговорился съ нимъ про силу. И говоритъ старичекъ: а ну-ка, дай мнѣ свою руку. Илья вмѣсто руки далъ ему свою палку. Старикъ пожалъ палку, и палка затрепала и сплюснулась. А ну-ка, дай я тебя обниму, говоритъ старикъ. Илья подошелъ и преподнесъ старику свою шанку: старикъ обнялъ шанку — не поддается; ну ничего, говоритъ, кость у тебя здоровая, будешь паттыр (богатырь). Послѣ этого Илья поѣхалъ дальше и наѣхалъ на гнѣздо соловья. Соловей этотъ былъ большой, пребольшой: гнѣздо у него было на семи ветлахъ, и свистъ его слышенъ былъ за семь верстъ. Илья бросилъ въ соловья палку и отшибъ ему крыло, бросилъ шанку и придавилъ; затѣмъ разсѣкъ его на части, и изъ каждой части мяса выросли птицы, изъ большихъ частей — большія птицы, изъ малыхъ малыя, а изъ кусочковъ сала выросли: шингоретъ

(по описанію Чувашъ: желтая птица, съ красной пояской, величиной съ воробья), сара кайык (желтянка) и другія желтыя птицы. Послѣ этого Илья недолго жилъ на землѣ, уѣхалъ на небо, и теперь гоняетъ и бьетъ шайтана.

Я не думаю, чтобъ сравнительная міѳологія была вправѣ воспользоваться заключеніемъ этой побывальщины — для отождествленія Ильи Муромца съ громовникомъ.

«Если есть наука, сдѣлавшая необыкновенные успѣхи въ наше время, такъ это наука сравнительной міѳологіи; но она не столько раскрыла намъ, какъ образовался каждый миѳъ, сколько указала различныя категоріи его сложенія, такъ что если мы не въ состояніи утверждать, что такой-то полу-богъ, такая-то богиня навѣрно означаетъ грозу, молнію, зарю и т. п., то можемъ сказать вообще, что атмосферическія явленія, особливо относящіяся къ грозѣ, восходу и заходу солнца и т. п. были обильнымъ источникомъ боговъ и полубоговъ» ¹⁾. На этихъ результатахъ наука міѳологіи, очевидно, не можетъ успокоиться и, несомнѣнно, достигнетъ болѣе точныхъ, отказавшись отъ излишней увѣренности въ неизблемости уже полученныхъ. Необходимо, прежде всего, новый пересмотръ разныхъ «порѣшенныхъ» вопросовъ, хотя-бы затѣмъ, чтобъ имѣть право сказать себѣ, что мы многого не знаемъ. Въ этомъ *отрицательномъ* смыслѣ полезна недавняя попытка Бугге отыскать источники сѣвернаго міѳа — въ реальныхъ комментаріяхъ къ классикамъ, компендіозныхъ пересказахъ древнихъ преданій, прошедшихъ черезъ келью ирландскаго монастыря, чтобъ отложиться въ воображеніи сѣвернаго человѣка загадочными образами Гальдра-Ахилла, Гёдра-Париса, Вёлунда-Вулкана, Гарма-Кербера и т. п.



¹⁾ Renan, Les Évangiles, p. IV—V.

РАЗЫСКАНІЯ ВЪ ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

ІХ.

ПРАВЕДИМЫЙ МИХАИЛЪ ИЗЪ ПОТУКН.

Память св. Михаила воина, неизвѣстнаго греческой церкви, праздновалась 22-го Октября, какъ видно изъ надписанія его житія, изданнаго архіепископомъ Филаретомъ: «Въ тѣхъ дѣнь (кѣ ѡктѣ) оупеніе стѣи праведнаго Михайла воина»¹⁾; о. Мартыновъ²⁾ полагаетъ тотъ-же день памятованія и для русской церкви; обычно оно совершается 22-го Ноября: такъ у Сербовъ и уже въ похвальномъ Словѣ Евфимія Трновскаго³⁾; въ до-Макарьевскихъ минеяхъ — 17-го Іюня⁴⁾.

Въ рукописяхъ проф. Григоровича, поступившихъ въ Румянцевскій музей⁵⁾, нашелся еще одинъ текстъ житія праведн. Михаила воина, тождественный съ изданнымъ въ Извѣстіяхъ.

¹⁾ Извѣстія Имп. Акад. Наукъ, т. VIII (1859), стр. 153—4.

²⁾ Martinov, Annus Ecclesiasticus, подъ 22-мъ Ноября.

³⁾ Напечатано въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи 1870, Октябрь, стр. 220—229.

⁴⁾ Martinov, l. с.; архим. Сергій, Мѣсецословъ II, II, 309, подъ 22-мъ Ноября; архіеп. Филаретъ, Святые южныхъ Славянъ, отд. 2-ое, стр. 219—222.

⁵⁾ Сл. Описаніе, стр. 16, № 24.

Сообщая его здѣсь по копіи, любезно сдѣланной для меня В. И. Семевскимъ, я имѣю въ виду снова обратить вниманіе на этотъ памятникъ, не лишенный значенія, какъ для исторіи христіанства въ Болгаріи, такъ, быть можетъ, и для народной поэзіи ¹⁾).

Въ тѣхъ же днѣ оуспѣнїе стго и правед'нааго Михаїла воина (рубрика).

Тѣи стѣ бжїи Михаїль. бѣше въ лѣта блгочтиввааго црѣ Михаїла. ѿ града Потоуки. родомъ сы блгарины. не пѣкако ѿ ниж'ныи^х. нѣ всесѣтнаа и блговѣрнаа рѣда сы. и прѣвѣ^{а)} ѿ прѣвород'ныи^х хртїанъ. егѡ же нарекоше родителѣе егѡ. и ины мнози стое дѣте. юнѣже сыи иже иже младаенства своего^{б)}. чисто поживъ житѣе. и бжїи страхъ прѣ^д ѿчима имѣ^{е)}. мѣтинами же и пощенїемъ^{д)} и къ нищїи^нъ роукоподателъ (Ф. и посѣтителъ)²⁾ боленїимъ. кроткъ и смѣренъ. и въсакыми добродѣтел'ми оуѣрашенъ. дош^х^{е)} до възрѣста двадесете и петымъ лѣтомъ. и по чїноу войнѣскому избранъ примикыръ сы на^д вои вол'ними^{ф)}. бысть же въздвїженіе ѡѡц'планомъ и агарѣиомъ на рим'скимъ градъ^{г)}. и на ра^д хртїаньскыи дряжавы и цртво. възвѣгошежесе и римлянисти лїдїе, съ многымъ множествомъ⁴⁾ на агарѣи пош'ныи. и множествоу бѣвшу агарѣискому ѡсыку. видѣше же римлянѣ іакѡ посылаютсе^{и)} агарѣиѣ и ѡѡц'плане. на скорѣ вси въ^{ж)} горы бѣжахоу, и скрозѣ скрѡв'наа мѣста. стѣже Михаїль не оубоизсе, нѣ свое люды непрѣстан'но потврѣжааше. видѣвъ⁴⁾ іакѡ вси

1) Въ примѣчанїяхъ помѣщены главныя отличїя печатнаго проложнаго житїя.

2) Въ ркн. слово, очевидно, опущено; добавляемъ по тексту архїеп. Филарета, что дѣлаемъ и далѣе, отмѣчая добавленїя такимъ образомъ: Ф.

а) перваго. б) младости своеа. в) страхъ бжїи вышу предѣ ѿчима имѣа. д) оугождаа ему, и к' нищїи^н рукоподателство^н и посѣтителствомъ болашихъ, кротокъ. е) же возраста, якѡ убои быти ему двадесати и пяти лѣтъ. ф) доволными; Ф. воволними. г) и народъ хртїанскїи державы црства римскаго ѡслобити. Воздвигошажесе и римстїи. h) и агаряны. и) посылаютсе. ж) съ. k) же іакѡ.

римляне бѣжаше. а́бѣ просльзѣвѣсе. паде ниць на землю молѣсе
 Бу ѿ хрѣтіанѣхъ гл҃ѣ. Гѣ Ісу Хѣ Бѣ въседръжителю и прѣе.
 и скончавъ млтѣвою оуст[р]ѣмы се на иноѣзыкі^{а)} съ своимы вои.
 и вышѣ посрѣ^{б)} бесчисльнааго мно́жества агарѣнь и еѡѡпланъ.
 и въсѣхъ побѣдывъ разгна. Самъ же ты и въсіи вои еѡ, ни еди́нь
 неврѣж^{в)}ень бѣ. и възвратисе^{с)} ѿ^{д)} рати тое. шѣствіе начѣтъ
 творити къ до́моу своему. и^{д)} приспѣвъ до стѣрайскааго мѣста.
 и въсхотѣвъ почити тоу. бѣше въ мѣстѣ то́мъ езеро велико.
 исхожѣаше [Ф. ѿз езера того змѣи ѿ погадаше] члѣки и скоты.
 видѣвъ же рабѣ еѡ дымъ прѣ езерѣ. и прѣемъ на скорѣ ѣстїе.
 ѿ іде та́мо ідеже бѣше дымъ исходе. ѿ обрѣтѣ двѣцоу сѣдѣшу.
 и іачнь рабѣ онѣ въпрашати двѣцу. ѡна́же сказа еѡ ѿ сѣи то́мъ.
 оно́м[о]у же на нѣ възыра́ющеу и вънима́ющеу бесѣды еѣ.
 прикадыше се^{е)} ѣстїа гл҃а еѡ. и принесе ѣстїа къ ра́боу бж҃ію
 Миха́илу. И въпроси еѡ почто́ оукъснѣлъ еси́ и прикадышесе^{ф)}
 ѣстїа. онѣ же ѡновѣда еѡу все іа́же слы́ша ѿ двѣце. ра́бже
 бж҃іи Миха́иль. сѣи́ слы́шавъ, ѿ поноудывъ свое рабы итѣ съ нѣмъ.
 ѡни́ же не въсхотѣше. блж҃енны́ же помолѣсе и сътвори зна́мѣніе
 чѣтнааго кр҃та на лицѣ своемъ. и въсѣде на ко́нь свой. ѿ поѣмъ
 раба́ своего́ бо́лшаго, и дошѣше на^{г)} е́зеро ѿ ідеже бѣше двѣца.
 и въпросі ю ѿ въсѣмъ. и како́ при́шла еси́ са́мо^{г)}. ѡна́же прѣ-
 щаше еѡ ѿтѣти ради́ свѣр҃скааго сынѣденїа^{h)}. и сказа́ еѡу
 како́ имаше ѡбы́чай гра́дъ тѣи. давати дѣты́ свое на ізѣденїе
 смію. и повелѣ рабу́ своему ѡтѣти и съ ко́нѣмъ и стоати далѣче.
 рабѣ же бж҃іи паде́ нѣзь^{и)} на землю́ и помолѣсе бу́. по млтѣ же
 въста́въ, ѿ се смѣи́ навѣсе посрѣ́ е́зера свѣстае. и възвы́шаашесе
 вы́а еѡ ѿ е́зера сежнѣи́ двадесѣтъ, ѡпашъ же еѡ бы́юще по
 во́дѣ. ідѣаше ла́к теи́ четы́ридесе^т. ѿ ѡтврѣзь трога́ оуста́. стѣи^т

а) иноязычники. б) враждень. с) возвратившися. д) Ф. ѿ при-
 спѣвъ до тирайскаго мѣста; Прол. dospѣвъ доити ранѣскаго мѣста и.
 е) прокудншася. ф) присмадншася. г) сѣмо. h) сміева ради
 снѣденїа. и) самъ же паде ниць.

пріємъ нѣтъ и мѣць. и съсѣче доукавѣмоу три главы привидѣн-
ныя ¹⁾. змѣнке свѣтъ спашъ бѣдѣры стѣго въ дѣсноую ланиту
и въ *мѣсто роуку* ²⁾ и раноу ему сѣтвори(ти). И мѣло бѣзъ-
доушествовавъ. пакѣ скоро вѣста. рабже егѣ таковое чѣдо
видѣвъ. тѣче въ градъ и възвѣстѣи бѣвѣша. гражѣане же изышѣше
изъ градъ съ свѣщами и кадилы на срѣтеніе стѣго славѣще бѣ.
двѣоу же прѣдѣ родителѣма еѣ. Стѣ ³⁾ поутѣшествоуе прѣиде
въ дѣмъ своѣи. и прѣбѣвъ мало дѣи. прѣдасть блѣженѣоую свою дѣшу
гѣи. егѣ же изъ мѣда възлюбѣ, и прѣиде въ нѣное цѣтво. Знаменѣа
же и чюдеса многѣа творе, цѣлѣбныя дѣры дае притекаѣощимъ ⁴⁾
къ нѣмоу съ вѣроу. и цѣтѣоу[ющему] великому цѣоу калѣѣанѣоу
и прѣмѣшѣмоу Потоуку ⁵⁾. прѣнесѣ стѣго Михаила. и слышавъ
патрѣархъ василѣе изъидѣ съ вѣсѣ^н причѣомъ и бѣлары на срѣ[те]нѣе
стѣго. съ свѣщами и съ кадѣлы. прѣмѣшеже цѣрѣ калѣѣанѣ^нъ
и патрѣархъ ⁶⁾ възнесѣста стѣго въ бѣгѣспны градъ Трѣновъ.
и положише егѣ въ велицѣи патрѣархѣи въ цѣркѣ ⁷⁾ стѣго възнесе-
нѣа въ рацѣ новѣ. Егѣ же мѣтѣвами да сѣнобѣят ны Гѣ Бѣ нашъ
цѣтѣоу своѣмоу. амѣнъ.

Похвальное слово Евоимія Трновскаго несомнѣнно почерпнуло
свое содержаніе изъ общеннаго житія, которое лишь распро-
странило общими мѣстами духовной реторикѣ, молитвами, обра-
щеніями, эпитетами: Михайлъ «славный воевода, изредный хра-
борникъ, благочестія твердый столпъ, непѣдимый оружникъ,
прекрасная и свѣтлая звѣзда, иже отъ младенства себѣ Богови
освятивый, стрѣла Божія избранная, молнія блистающая сущихъ
окрестъ, гражѣанинъ выпшняго Иеросалима, высокопарный орелъ». Болгарское происхожденіе Михаила замѣнено общимъ — привожу
отрывокъ текста: «Романіа убо сѣче обычѣе зовѣмаа того изнесе,

¹⁾ Такъ въ текстѣ Ф.; въ нашемъ: привидѣніе; Прол. привидѣнныя.

²⁾ рѣп. нхъ.

а) Напечатаннаго курсивомъ нѣтъ въ Прологѣ. б) Прол. же пакѣ.
в) Прол. Потоку. д) Василій. е) Хрѣтова.

рожденіе же и воспитаніе весь, глаголемая Потука. Яко убо смысломъ укрѣписе и въ юношескій прииде возрастъ, во всѣхъ хождаше заповѣдехъ Господнихъ, непорочне пребываетъ въ *цѣло-мудріи и чистотѣ*, въ кротости и простотѣ; зѣло бо отъ благородныхъ и нарочитыхъ сынъ, всѣми вѣдомъ бѣ и за прекрасное лѣпоты и возраста въ воинскій избирается чинъ; и тако пребываетъ, всѣ въ добродѣтеляхъ свое иждиваше дни. Многыми же побѣды на бранехъ показа различныхъ, и ради сего и въ *воеводскій* вѣчиненъ бываетъ *самъ*. Многимъ убо воемъ подъ нимъ сущимъ, вся бранная устрояема бѣху добръ же и по лѣпотѣ; отсюду убо слухъ о немъ по всюду прошедъ, всѣмъ вѣдома того устрои. Не по мнозе убо брань слышася и брань паче всѣхъ лютейшая. Божіимъ бо тогда попущеніемъ, имъ же судьбами вѣсть гой Единъ, до конца повоеванъ бѣше отъ рымлянъ (*sic*) весь греческій родъ и елико со всѣми и царствующій Константиновъ подъ собою имѣти градъ и всѣ окрестныя его страны на лѣта многая¹⁾. Эѳіопяне же и Агаряне брань велику и нестерпиму на Римляне подвигоше; яко убо сія слышавше Римляне, многіе и тѣи събравше вое тогда убо, тогда и славный призывается Михаилъ *со вѣсѣмъ своимъ воинствомъ*. Въ виду многочисленной агарянской рати онъ ободряетъ свою дружину; когда въ слѣдующей за тѣмъ брани Римляне побѣждали, онъ молится; окончивъ молитву, «виде множества римлянская внезапно безъ вѣсти бывшая и въ пропасти распадѣнія себѣ скрывшее, себѣ же единаго посредѣ варваръ оставлена. Знаменіе вскорѣ всечестнаго креста на лица своемъ сотвори и все поостривъ на брань воинство, мужески храбрствовашу и мужески побѣждаху иже съ Михайломъ», тогда какъ *громъ и молнія* поражали враговъ, устремлявшихся въ бѣгство.

¹⁾ Объяснить послѣднюю фразу можно развѣ искаженіемъ. Сл. въ жп-тіи: «бысть же въздвиженіе еѳѳиѳланомъ и агарѣномъ на *римскыи гра*^д и *нарѣ*^ч хртіаньскыя дръжавы и црство. въздвѣгошеже и *римляныи* *людіе*.

Возблагодаривъ Господа за побѣду и за цѣлость своей дружины, святой «во свою отхождаше страну; и яко тамо приближисе, вся своя отпусти воиства съ многимъ дерзновеніемъ и корыстію, самъ же съ своими отроки къ своему устремисе поити дому. О семъ убо тому тщещусе и спѣшешу, пріиде до *тиранскаго мѣста обыче сиче зовомаго*, и ссѣде еже упокоитесе бѣже(?) и коніе свое; отроки убо отпусти за еже пасти коніе, самъ же ту почитъ, единого себѣ коня и отрока оставль. Бѣше же убо ту близъ нѣгде озеро, въ немъ же змій живеше лють и превеликъ, исходе вѣи и поядае человѣки и скоты. Въ сонъ убо той сведенъ бывъ глубокъ отъ путнаго труда, рабъ его, иже съ нимъ, дымъ нѣкако чуденъ исходещъ видѣвъ, тамо устремисе бываемое усмотрити. Шедъ убо тамо, обрѣте дѣвицу у озера седѣщу и плачущу; тому-же вину плача истежему, отвѣща она со слезами и съ рыданіемъ, плача жалостне же и умилenne: звѣринаго ради здѣ приведоша ме спѣденія, ибо въ семъ озерѣ звѣрь живетъ зѣло лють и человѣки и скоты нещедно исходе поядаетъ, никтоже можетъ противетсѣ ему. Сего ради градъ сей, таковыя хоте примѣнитися нуждѣ, усмотри чедѣ своя по единому и единому отдати тому на спѣдъ; и се нынѣ отцу моему должный пріиде редъ, и приведе ме сѣмо, и се жду когда пріидетъ и поглотитъ ме окаяншую». Она молитъ отрока удалиться, «яко да не и самъ съ тѣломъ душу злѣ извержешъ». Между тѣмъ проснулся «стратилатъ», и вернувшійся отрокъ повѣдалъ ему о причинѣ своего промедленія. Михаилъ идетъ самъ къ озеру, гдѣ дѣвица «отъ прежде реченныхъ ничтоже сокрытъ, по вся по чести тому сказа». Въ молитвѣ, которую святой произноситъ передъ битвой съ змѣемъ, онъ проситъ Господа «яко да иже въ семъ зѣтри живущаго побѣжду діавола, якоже иногда сподобилъ еси святаго своего угодника Θεодора». — Легенды о святыхъ змѣеборцахъ были въ памяти слагавшаго слово: оттуда (изъ чуда св. Георгія) черта, не находящаяся въ житіи: объ очереди (жребіи?), учрежденной горожанами для жертвъ, обреченныхъ змѣю.

«Скончавшу убо тому молитву, абіе змій отъ езера исхождаше, звизданія и сопанія безмѣстная творе, и всякъ ужасающа возрастъ. Яко убо Святый змія тако идуща видѣвъ, вскорѣ отроку съ конемъ далече отступить повелѣ, самъ же возьмъ свой мечъ и щитъ не потресною стояше душою, ожидае того пришествіе.... Лукавому же нанъ устремившусе змію и главу на высоту воздвигшу, опашію же своею шествоваше по водахъ и, яко ближае бысть, многострашную и злую свою съ высоты преклонивъ главу, на три сежане или на четыре на высоту воздвижену, и уста ненасытимая разверзъ, готову себѣ того имѣе ловитву. Абіе дивный страдалецъ мечъ напрасно извлекъ, много лукавную и злую того отсече главу; злонравный же тотъ змій злонравную свою свивъ опашь удари святаго въ десную ланиту и въ лѣвую руку, уязви того зѣло люте». Горожане выходятъ на срѣтеніе побѣдителю, который передаетъ дѣвицу ея родителямъ «паучивъ, тѣхъ правые держатисе вѣры и чистые уже къ Богу любви и того вѣдѣти ненадежное сіе даровавшаго чедо, и весь убо утверди тогда града того соборъ въ Божіемъ пребывати страстѣ и того чистѣ заповѣдь хранити». Это наставленіе въ вѣрѣ, неизвѣстное житію, напоминаетъ проповѣдь христіанства въ заключеніи чуда св. Георгія съ змѣемъ. — Какъ въ житіи, такъ и въ словѣ св. Михаилъ уходитъ, послѣ подвига, въ домъ свой, «имѣе предреченную отъ врага язву; время же убо мало тамо пребывъ, вся дома своего добре урядивъ и вся имѣнія своя церквамъ и нищимъ убогимъ раздавъ, блаженнымъ усие спомъ».

Элементы житія кончаются въ словѣ упоминаніемъ о перенесеніи мощей святаго царемъ Калоіоанномъ изъ Потуки въ Трновъ, что совершилось въ 1206 г. ¹⁾ При Эвоиміи они находились еще въ Трновѣ: «идѣже даже и до днесъ лежитъ»; «ты же, послушателю, не яко мертвы кости суть зри, но невидимо отъ нихъ исходящую благодѣть сматрай». — Когда около 1825 г. митрополитъ Иларіонъ приказалъ прорубить въ митрополичей

¹⁾ Филаретъ, Святые южныхъ Славянъ, I. с. стр. 222.

церкви въ Трновѣ дверь изъ алтаря на дворъ, обнаружилась небольшая комната со сводами, библіотека трновскихъ патріарховъ; здѣсь найдены были книги и мощи святыхъ; изъ нихъ голову св. Михаила изъ Потуки Иларіонъ продалъ въ Валахію¹⁾.

Остановимся на нѣкоторыхъ подробностяхъ житія. Оно говоритъ о св. Михаилѣ Болгаринѣ, что онъ былъ отъ «првородныхъ хрстіанъ», какъ и современникъ его и императора Михаила III (+ 867) — болгарскій князь Борисъ, также принявшій въ крещеніи (864 г.) имя Михаила. — О войнѣ съ Агарянами, упоминаемой въ житіи, архіеп. Филаретъ²⁾ замѣчаетъ: «война имп. Михаила противъ агарянъ есть та самая война 865 г., во время которой имп. Михаилъ, дойдя до Черной рѣки, получилъ извѣстіе, что Руссы напали на Константинополь съ моря и сухимъ путемъ, и потому успѣли въ возвратиться въ столицу имперіи». — Въ сущности ничто въ разсказѣ житія не указываетъ на походъ именно 865 г., битва описывается, какъ пораженіе Византійцевъ, остановленное вмѣшательствомъ св. Михаила. Это напоминаетъ скорѣе несчастную битву императора Михаила при Даксимонѣ въ походѣ 859—860 гг., гдѣ спасителемъ явился Мануиль, романтическая исторія котораго такъ загадочно распредѣлилась между царствованіями Оеофила и Михаила, иногда съ повтореніями однихъ и тѣхъ же сценъ и оборотовъ³⁾.

¹⁾ Конст. Пречекъ, Исторія Болгаръ, перев. Бруна и Палаузова, стр. 664—5.

²⁾ I. с. р. 220.

³⁾ У Генесія битва при Даксимонѣ разсказывается съ тѣми-же эпическими подробностями, какъ и другой бой съ Агарянами при императ. Оеофилѣ и съ участіемъ того-же Мануила.

Genesius I. III ed. Bonn, p. 69 = id. ib. I. IV, p. 93—4 (ср. Hamartoli Chron. ed. de Muralto p. 733

въ прим.).

Говоритъ Мануиль: «συναγερθε ἐγὼ δὲ λογάδας ἀνδρῶν φ' ἔγεν- ἐκ τοῦ καὶ ἡμᾶς στρατεύματος τὸ νείους συλλαβόμεν καὶ δι' αὐτῶν

Житіе св. Михаила не опредѣляетъ мѣстности, въ которой происходило сраженіе; не видно также, чтобы бой съ змѣемъ, въ который святой вступаетъ на обратномъ пути, былъ локализованъ вблизи этой мѣстности. Это полагаетъ однакожь архіеп. Филаретъ: «мѣстность сраженія съ непріятелями, говоритъ онъ, указывается вблизи райской пустыни, т. е. въ Аравіи»; «по окончаніи войны, возвращаясь въ домъ, на одномъ мѣстѣ пустыни

κατ' ἐκλογὴν σύστημα. δι' οὗ τὸ σὸν κράτος ἐκ τῶν πολεμίων ἐξοίσουμαι». ὁ δὲ βασιλεὺς «καὶ τούτου γινομένου, ὦ Μανουήλ. τῷ λάῳ τί συμβήσεται; » — « ὦ βασιλεῦ σοὶ μὲν θεόθεν παρέσται τὸ σώζεσθαι, ὁ δὲ λαὸς καὶ αὐτὸς ὑψόθεν, οἶμαι, προνοηθήσεται».

γὰρ πρὸς ἐν μέρος τῶν πολεμίων χωρήσομεν καὶ ῥαδίως διελυσόμεθα». Καὶ ὁ βασιλεὺς ἀντειρήκει «ὁ δὲ λαὸς ἐκ τούτου τί πείσεται»; καὶ ὁ Μανουήλ ἀπεκρίνατο ὅτι «ἡ μὲν βασιλεῖα σου πάντως ἐξ ἀναγκαίου διασωθήτω, ὥστε μὴ κατασχεθῆναι σε τοῖς πολεμίοις· τοῦτο γὰρ εἶγε συμβήσεται, ἐλεεινὸν ἔσται χριστιανοῖς. περὶ δὲ τοῦ λαοῦ ὅπερ τὸ θεῖον κράτος κελύσειεν εὐσεβῶς διακαρτερήσομεν». ὃ οὖν ἄνδρας γενναίους ἀφορίσας ὁ Μανουήλ παρεγένετο εἰς τι μέρος Σαρακηνικοῦ τάγματος, καὶ «τὸ Σωτῆρος νενίκηκεν» ἀνακραγῶς αὐτὸς μετὰ τῶν κατ' ἐκλογὴν αὐτῷ προσβαλὼν ἀνδρείως διέκοψε καὶ ἐξέθρεν.

Такия повторенія объясняются механически; другія, недословныя (разсказъ о первой битвѣ имп. Теофила, гдѣ Мануилъ также является его спасителемъ), объясняются иначе, въ связи съ романтическимъ разсказомъ о бѣгствѣ Мануила къ Агарянамъ, съ отзывами Генесія объ этомъ новомъ Ахиллѣ, наполнявшемъ Спрію и Романію славою своего мужества и благочестія. За византійской риторикой чувствуется почва какого-то героическаго, можетъ быть, народно-пѣсеннаго преданія, сохранившаго память о борьбѣ имп. Михаила съ Агарянами, религіозное отраженіе которой слѣдуетъ, быть можетъ, видѣть въ разбираемомъ нами болгарской легендѣ.

раиѣской вздумалъ онъ отдохнуть»¹⁾. Раиѣа, отстоящая въ двухъ дняхъ пути отъ Синая, извѣстна избіеніемъ преподобныхъ отцевъ, памятуемыхъ 14 Генваря. Но ни о Раиѣѣ, ни о пустынѣ нѣтъ рѣчи въ текстахъ житія, напечатанныхъ архіеп. Филаретомъ и мною; въ первомъ говорится о святомъ: «и преспѣвъ до *ти-райскаго мѣста*. и всхотѣ почити тоу»; у Евѣимія: «прииде до *тиранскаго мѣста* обычене сиде зовомаго»; во второмъ текстѣ легенды: «до *сѣтираискааго мѣста*»; въ печатномъ Прологѣ, которымъ, очевидно руководился Филаретъ: «доснѣвъ доити раиѣскаго мѣста». Въ подлинникѣ могло стоять: доити *тиранскаго* (или *тиранскаго мѣста*), откуда легко могла произойти описка: доити (*ти*)райскаго, и далѣе: раиѣскаго мѣста, — не пустыни; мѣста, τόπος, regio, съ озеромъ и городомъ, куда отправляется рабъ святаго — возвѣстить о пораженіи змѣя, и куда возвращается дѣвица. Совершивъ чудо святой, «путешествуя прииде въ домъ свой», гдѣ, по прошествіи немногихъ дней, скончался. Это заставляетъ предположить, если позволено исходить изъ топографическихъ и хронологическихъ опредѣленій житія — что домъ святаго находился не въ далекомъ разстояніи отъ мѣста дѣйствія чуда. Житіе говоритъ о святомъ, что онъ былъ родомъ изъ Потуки. «Потукъ (Потокъ), упоминаемый и у Кантакузена 1322 г., по словамъ Шафарика, вѣроятно, нынѣшній Батакъ», говоритъ архіеп. Филаретъ²⁾, колеблясь далѣе между Батакомъ и сосѣднимъ Баткуномъ. У Захаріева³⁾ я не нашелъ никакихъ дальнѣйшихъ матерьяловъ для отождествленія Потуки съ Батакомъ. — «Тиранское мѣсто» — можетъ быть Тύραννα (алб. Τυράννε-α): городъ и область между Дураццо и Алессіо, которую Барлетій называетъ Туганна мајор (въ отличіе отъ Туганна мінор, вблизи

¹⁾ Святые южныхъ славянъ, I. с. 220 и прим. 75.

²⁾ Святые южныхъ Славянъ, I. с. стр. 219, прим. 73.

³⁾ Стефанъ Захаріевъ, Географико-историко-статистическо описаніе на Татаръ-пазарджитскъ-тъ каазж. Віена 1870, стр. 29, 69—71 и прим. на стр. 70.

Кроја'и), а Hahn ¹⁾ сближаетъ съ этническимъ именемъ Тирреновъ.

Замѣчательно, что ни болгарскія вѣрованія, ни болгарскій народный дневникъ, на сколько можно судить по сборнику Каравелова, не сохранили никакой памяти о болгарскомъ святомъ. Это не единичное явленіе: святыя древней церкви заняли всѣ мѣста въ народномъ вѣрованіи, притянули къ себѣ его живыя силы и, явившись ихъ выразителями, лишь немного оставили на долю новоявленныхъ. Оттого такъ блѣдны, въ поэтическомъ и миѳическомъ смыслѣ, пѣсни о святыихъ новаго времени, хотя-бы и народныхъ, въ сравненіи напр. съ духовными стихами о свв. Георгіи, Θεодорѣ, Николѣ и т. д. Роль змѣборца была уже взята и тѣсно связана съ извѣстными любимыми именами: змѣборцемъ и громовникомъ знаетъ народное повѣрье арханг. Михаила. Понятно, что чудо Михаила изъ Потуки или Потока съ змѣемъ и дѣвицей не удержалось въ народной памяти южныхъ Славянъ — и, развѣ, отложилось общими чертами. или только именемъ дѣйствующаго лица — въ русской былинѣ о Михайлѣ Потокѣ или Потыкѣ. Здѣсь не мѣсто разбирать генеалогію и внутреннія отношенія былинъ, привязавшихся къ этому имени; ясно во всякомъ случаѣ, что былины не даютъ повода къ толкованію имени Потока — каликой; что до духовнаго стиха о Сорока каликахъ со каликою, то ихъ атаманъ, обыкновенно отождествляемый съ Михайломъ Потокомъ, зовется Михайлушкой Касьяновымъ, Романовичемъ, Касьяномъ Михайловичемъ, Офонасьевичемъ, Оомой Ивановичемъ. — Въ основѣ былины, по пересказу Кириши, лежатъ извѣстныя черты: у моря сизаго, на тихихъ заводахъ *Михайло Потокъ* видитъ дѣвушку-лебедушку, Авдотью Инховидьевну, женится на ней, и сойдя съ нею, по зароку, въ могилу, убиваетъ «змѣя лютаго», приближавшагося къ ней, очевидно, съ намѣреніемъ ея поглотить. — какъ

¹⁾ Hahn, Albanesische Studien I. стр. 85—87, 233.

Михаилъ изъ Потока убиваетъ змѣя при озерѣ, гдѣ выставлена
была обреченная въ жертву дѣвица. — Я обещалъ пока вни-
маніе на совпаденіе именъ и общихъ очертаній, предоставляя
себѣ вернуться, при другомъ случаѣ и подробнѣе, къ вопросу
объ источникахъ былинь о Потокѣ.



РАЗЫСКАНІЯ ВЪ ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

X.

ЗАПАДНЫЯ ЛЕГЕНДЫ О ДРЕВѢ КРЕСТА И СЛОВО ГРИГОРІЯ О ТРЕХЪ КРЕСТНЫХЪ ДРЕВАХЪ.

Мои изслѣдованія, касавшіяся той или другой стороны крестнаго сказанія, его прѣисторія и позднѣйшихъ судебъ — до его появленія въ легендахъ о сухомъ деревѣ и послѣднемъ императорѣ, не разъ приводили меня къ заключенію, какъ важно было бы привлечь славянскіе матеріалы къ вопросу, рѣшавшемуся до сихъ поръ почти исключительно на почвѣ западной легенды. Изученіемъ ея разнообразныхъ рецензій обыкновенно ограничивались изслѣдователи (Mussafia, Schröder, Morris и др.), такъ какъ византійскихъ пересказовъ сохранилось крайне мало, а славянскіе, которые могли-бы служить ихъ показателемъ, не обращали на себя вниманія, потому что — не читались. Краткая передача ихъ содержанія въ моихъ *Altslavische Kreuz- und Lebensagen*¹⁾ могла дать хотя общее понятіе объ ихъ важности и указала-бы напр. Zoeckler'у (*Das Kreuz Christi* 1875, p. 469), что свидѣтельство Анастасія Синаита, противопоставляющаго три райскихъ древа

¹⁾ *Russische Revue*, Jahrg. VII, 8^{es} H., стр. 130 слѣд.

тремъ крестнымъ древамъ на Голгоѣ, не имѣя ничего общаго съ «*lignum genere trium foliorum frondatum*» западныхъ легендъ, едва-ли не указываетъ на три райскихъ-крестныхъ дерева той славянской редакціи, которая носитъ имя св. Григорія Богослова либо Двоеслова.

Недавно Wilhelm Meyer ¹⁾ пересмотрѣлъ вопросъ о «пр-исторіи крестнаго древа», опираясь на богатое собраніе текстовъ, между которыми многіе были неизданы либо извѣстны лишь въ отрывкахъ. Если изслѣдованіе его не изобилуетъ новыми результатами, оставляя открытыми нѣкоторые вопросы, то причину тому я нахожу въ одностороннемъ увлеченіи однимъ лишь западнымъ матеріаломъ; увлеченіи, которое Meyer (р. 105) откровенно выразилъ такимъ образомъ: Wenn irgendwo, so zeigt sich bei diesem Sagegebilde, dass im Mittelalter die lateinische Literatur die anderen bestimmte, wie der Mittelpunkt den Kreis.... Die Geschichte der lateinischen Sagenformen gibt fast die Geschichte dieser Sage überhaupt und nur die Kenntniss jener setzt uns in den Stand die Darstellungen in den anderen Sprachen im Ganzen and im Einzelnen zu verstehen und ihre Vorzüge und Fehler zu würdigen. Я постараюсь указать, что исторія саги, прослѣженная единственно въ ея латинскихъ отраженіяхъ, по необходимости не полна и что иные изъ ея пробѣловъ восполняются лишь при помощи славянскихъ, т. е. византійскихъ данныхъ. Слѣдующая далѣе замѣтка преслѣдуетъ исключительно указанную цѣль.

Славянскія крестныя сказанія распадаются на двѣ группы: исторія *трехъ крестныхъ деревьевъ*, являющаяся въ рукописяхъ съ именемъ Григорія Богослова или Двоеслова ²⁾, и рассказъ

¹⁾ Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus въ Abhandlungen der philos. philol. Classe d. kön. bayer. Ak. d. Wiss. XVI B., 2^e Abth., стр. 103 слѣд.

²⁾ Напечатана у Тихонравова, Памятники Отреченной русск. лит. I, стр. 305—313 (№ 1, 2), Памятники старинной русской литературы III, стр. 81—2 (№ 3), стр. 6—8 (Слово непосредственно примы-

объ одномъ крестномъ деревѣ, отмѣченный именемъ Северіана Габальскаго ¹⁾). Имена, очевидно, подставныя, такъ какъ между сочиненіями указанныхъ отцовъ церкви не находится ничего соотвѣтственнаго. Только въ одномъ Словѣ Григорія Богослова проведена краткая параллель между паденіемъ Адама и крестною смертію Спасителя, между древомъ познанія добра и зла и древомъ креста; а въ стихахъ того-же отца церкви замѣчено, что Сивилла прославила крестъ Христовъ. Съ другой стороны въ Словѣ о крестѣ, приписанномъ Северіану Габальскому, говорится, что жезль, которымъ Моисей раздѣлялъ море и извелъ воду изъ каменной горы для Іудеевъ. былъ прообразомъ креста и распятаго на немъ Спасителя ²⁾). Эти подробности могли быть внѣшнимъ поводомъ — обозначить именами извѣстныхъ церковныхъ писателей два извода крестной легенды. Я полагаю, что такимъ-же внѣшнимъ сближеніемъ слѣдуетъ объяснить и имя Аѳанасія, на котораго ссылается, какъ на свой источникъ, Готфридъ изъ Витербо:

каетъ къ Слову объ Адамѣ и исповѣданіи Еввы) = № 4; Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по ркп. соловецкой бібліотеки, стр. 96—100 (= № 5); А. Поновъ, Первое прибавленіе къ описанію ркп. и каталогу книгъ церковной печати бібліотеки А. И. Хлудова, стр. 63—67 = № 6; букурештскій сборникъ, описанный у Hasdeu, *Cărtile porogane*, стр. 182 слѣд., №№ 4—7 (по списку г. Сырку) = № 7. — Указанія на другія рукописи см. у Порфирьева, I. с., стр. 47 (соловецкіе сборники); въ Описаніи ркп. Соловецкаго монастыря, ч. I, № 382, л. 167 слѣд.; у Бычкова, Описаніе славянск. и русск. рукописныхъ сборниковъ Имп. Публ. библ., вып. II, стр. 264—5, № LVI. — Текст сообщается по № 2 (XV вѣка) съ указаніями на варяжцы.

¹⁾ Напечатанъ въ Пам. старинн. русск. лнт. III, стр. 82—3 (№ 1); у Порфирьева, I. с., стр. 101—103 (№ 2), стр. 227 (изъ Палея, безъ имени Северіана). Указанія на другія рукописи см. у Порфирьева, I. с., стр. 49; Попова, Описаніе ркп. и т. д. Хлудова, стр. 217, 481; Бычкова, I. с. № LVII.

²⁾ Порфирьевъ, I. с. 48—9.

Narrat Athanasius quoniam Noe patriarcha

filios genuit binos egressus ab archa;

ex quibus Jonitus tunc erat astrologus и т. д. ¹⁾.

Этотъ Jonitus (Hionitus, Hiontus) = Монитонъ, Мунтъ (= Симъ), о которомъ мы скажемъ дальше, достаетъ изъ рая «plantas arboreas tres»: будущее древо креста. — Въ «Написанія Аѳанасія мниха Ерусалимскаго къ Панковѣ о древѣ разумнѣмъ добру и злу» ²⁾ — приводится «великии Аѳанасии» въ свидѣтельство того, что «древо разумное», т. е. крестное древо легенды, было не виноградное, а смоковница. Тамъ и здѣсь, можетъ быть, имѣется въ виду одно и то-же лицо.

Слѣдующій далѣе разборъ имѣетъ главнымъ образомъ въ виду Слово, приписанное Григорію, къ чему естественно примкнетъ анализъ сказанія Северіана. На сколько первый памятникъ является спикретическимъ сводомъ легендъ, первоначально самостоятельныхъ выражений крестной саги, — это вопросъ, ставящійся самъ собою.

I.

Когда Господь насаждалъ рай, Сатанаилъ похищалъ отъ всѣхъ сѣмянъ и сѣялъ ихъ среди рая. «Рѣ Гѣ: Ту бу^а азъ ѿ тело мое, ѿ буйдетъ тебѣ на прогнаніе. ѿзышь^а ниже вни^а Сатанаилъ и рѣ: Гѣ, блъвы сѣко насадихъ^а. Бѣ рѣ: Тоу есмь азъ посрѣ^а

¹⁾ Meyer, l. c. 112.

²⁾ Пам. старинн. русск. лит. III 84—5; сл. Архим. Леонида, Посланіе Ерусалимскаго монаха (болгарина) Аѳанасія о древѣ познанія добра и зла къ нѣкому болгарскому книжнику Панько, XIV вѣка (Моск. Епархіальныя вѣдомости, 1870 г. № 3). Древнѣйшій, не издаанный доселѣ, текстъ этой статьи, находится въ Повгородской Кормчей XIII вѣка (до 1283 г., либо позже 1284 г.). Сл. Древніе памятники русскаго языка и языка (X—XIV вѣковъ), изд. П. И. Срезневскимъ, 2-ое изданіе, стр. 113.

раи. егѣа иде Сатанаиль да видѣть дрѣво свое ѣже насади, тогѣа почрънѣнь бы дѣаволь и дрѣво егѣо изгнѣ изъ раи. Дрѣво йзрастѣ на три стлѣпы: единый стлѣпъ Адамъ, а друзы стлѣпъ Евѣа, трети стлѣпъ посрѣѣ самъ Гѣ. Да егѣа сыгрѣшы Адамъ и Евѣа, тогѣа паде Адамова чѣ въ рѣку Тыгръ и йзнѣ егѣо, а Евѣина чѣ въ раи. Да егѣа бы потѣпъ на водѣ потѣнѣ йзыде. йсыше потѣпъ, дрѣво ѡста при мѣрѣстѣ рѣцѣ¹⁾.

Въ дальнѣйшемъ пересказѣ мы выдѣляемъ исторію каждой части райскаго дерева, такъ какъ въ изложеніи статьи послѣдовательность нѣсколько спутана.

1) *Адамову часть* «йзнесе тыгръ река изъ раи (№ 6: аггль..., вложѣ въ рѣку рекомую Тыгръ. и йзнесе въ землю мадіамскую). и стоѣше на пѣсѣце. егѣа хотѣше Сѣть помѣнути ѡца своего Адама и каза ему аггль дрѣво и сѣтвори ѡгнь на рѣце рекою Илои (№№ 3, 4, 7: Илои; № 1: Нилои; № 6: Нилъ; ркп. Имп. Публ. Библ. № LVI: Лои; № 5: Инить) и сѣтвори помѣнь ѡцу своему. и ту будетъ ѡгнь неоугасими до вѣка. и въ единое горѣть непрѣстанѣ, и лютеѣ свѣрѣи стрѣгутъ ѡгнь. Да егѣа сыгрѣши Лѣтъ и прииде къ Авраму на покаяніе, егѣа чѣ Аврамъ, оужасень бы вѣліко, и поустѣ Лѣтъ да погѣбне²⁾: иди и принеси ѡгнь, еже еѣ въ Вѣвилонѣ рѣце (№ 4: Илои; № 5: Нилъ; № 6: Илъ; № 7 и ркп. Публ. Библ. № LVI: Лои). Пошѣ Лѣтъ и (ω)брете свѣрѣе спѣще и везетъ .г. главный и принесе къ Авраму. и виде Аврамъ и почудисе, и заповѣда ему посадити иѣ на горниці мѣста и полѣватѣ водою; да егѣа порастутъ главны, тогѣа си прѣстъ ѡ того грѣха. Вѣда бѣе далече. .г. на днѣ доносѣше и полѣва^{ше}. Такожѣже йзыдоше и прорастѣше главны, йзыде дрѣво пречудно и прѣкрасно сѣло» (№ 6: въ землѣ Мадіамстѣи)²⁾. Впослѣдствіи, когда Соломонъ началъ искать «дрѣво, да покрѣетъ црѣвѣ,.... иде на дрѣво, иже бѣ ѡ главны и бѣше бѣе ту нарѣ^{ше} многѣ

¹⁾ № 2; сл. №№ 4, 5, 7.

²⁾ № 2; сл. №№ 1, 3, 4, 5, 6, 7.

всѣхъ .Г. людѣ, еже вѣруваху въ дрѣво. Тò бò дрѣво тòраше чю^а велѣе. ꙗко всѣи мнѣху *на томъ се хочеть распетѣ Гѣ*. егда хотеше дрѣво посеш'ти Солóмонь, людѣе не даваху ему: о Солóмоне, не дамо тебѣ посеш'ти дрѣво живот'ное; гдѣ видѣ ты .Г. главныи прораслы ꙗко чюдò вѣдѣе да твореть, ꙗко мнози ѡбрѣтають ѡ него спѣше, *понеже на нѣмъ распетъ се Гѣ*. (№ 6: тò есть дрѣво спасеніе міру, ꙗко просвѣщеніе тѣмнымъ. ѡ Солóмоне, тò дрѣво есть разрушеніе аду, ꙗко пзвести а́дама ꙗко вса прѣки. ѡ Солóмоне, не посѣдаи дрѣво еже возраститъ міру пло^а животенъ). Солóмонь мнози по́разы ꙗко посече дрѣво ꙗко принесе въ іерлѣмъ. Людѣе вѣруваше въ дрѣво, събраше всеи древоу ꙗко принесоше въ іерлѣмъ, плачюще ꙗко позирающе на дрѣво. ꙗко принесе Солóмонь дрѣво къ црѣвы, ꙗко не принесе гдѣ хотеху по́ставити ігò. ꙗко печалѣ бы Солóмонь. Чю ꙗко Сивила ѡ дрѣве ꙗко прииде видѣти ꙗко седѣ на дрѣве, ꙗко о́горе ей заднѣща. Тòгда Сивила рече: ѡ *трѣхлѣтòе дрѣво!* Всѣи людѣе єдиногласно възупише: ѡ *трѣхлѣжен'ное дрѣво, на немъ же распнетъ ся Гѣ*. (№ 6: людѣе же вѣрующии во дрѣво єдиногласно вопіахоу, глгоще ѡ трѣхлѣженное дрѣво. Солóмонь же тако же вопіаше). Такоже ꙗко въз'виже Солóмонь дрѣво къ црѣвы ꙗко приклони»¹⁾. — Позднѣе на этомъ деревѣ распяли «разбойника втораго».

Фабрицій²⁾ нашелъ отдѣльный пересказъ этой повѣсти въ одномъ спискѣ хроники Глики: когда Авраамъ узналъ о паденіи Лота съ дочерьми, то, глубоко пораженный этимъ проступкомъ, онъ *ἐξῆλπεσταίην αὐτὸν εἰς τὰ μέρη τοῦ ποταμοῦ Νείλου ἐπαίρειν ἐξ αὐτοῦ ὡς δῆθεν θαλοὺς τρεῖς, τῇ δ' ἀληθείᾳ, ἵνα θηρίοβρωτος γένηται καὶ ἐξιλεώσας τὸ ἁμάρτημα. Ὁ δὲ Ἀὐτὸς ταχυδρομήσας, οἰκονομίᾳ Θεοῦ προσήνεγκε τῷ Ἀβραάμ θαλοὺς τρεῖς, ἡγρουν ἐκ κυπαρίσσου, ἐκ πεύκου, καὶ ἐκ κέδρου. Καὶ θαυμάσας ὁ Ἀβραάμ ὅτι διεσώθη ἐκ τῶν θηρίων ἀλώβητος, ἐδόξασε τὸν Θεόν. Ἀναλθόντες δὲ*

¹⁾ № 2; сл. № 4, 5, 6, 7.

²⁾ Cod. Vet. Test. I p. 428—431; сл. Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о верховозвѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, стр. 114.

ἀμφοτέροι μετα τῶν δαλῶν εἰς τὸ ὄρος, ἔπηξεν αὐτοὺς ἐπὶ πέτραις
ὁ Ἀβραάμ χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων, πλησίον δὲ, ὡς φέροντας σχῆμα
τρίγωνον, προσέταξε δὲ τῷ Ἀὐτῷ ἀπέρχεσθαι καὶ ἀντλεῖν ὕδωρ ἐκ τοῦ
Ἰορδάνου, καὶ ποτίζειν αὐτὰ καθ' ἡμέραν. Ἀπῆγε δὲ τὸ ὄρος ἐκ τοῦ
Ἰορδάνου ὡσεὶ μίλια χ'δ. Ἐντὸς δὲ μηνῶν τριῶν ἐβλάστησαν οἱ δα-
λοί. καὶ κατελθὼν ὁ Ἀὐτῷ ἐξείπε τοῦτο-τῷ Ἀβραάμ. Καὶ ἀνελθόντες
ἰδεῖν τὸ γεγονός, εὗρησαν, ὅτι ἡνώθησαν οἱ τρεῖς δαλοὶ καὶ εἰς ἓν
ἐγεγόνεισαν, αἱ ρίζαι δὲ μόναι ἐναπελείφθησαν ὡς καὶ ἐφυτεύθησαν
κεχωρισμένοι. Ἰδὼν δὲ Ἀβραάμ τὸ γεγονός ἐν τοῖς ξηροῖς ξύλοις,
πεσὼν προσεκύνησε τῷ Κυρίῳ καὶ εἶπε· τοῦτο δὲ τὸ ξύλον ἔσται
ἁμαρτίας ἀπόφασις. Τὸ δὲ ξύλον εἰς μέγα δένδρον ἐγένετο, διαρκέσαν
αὐτὸ μέχρι καὶ τῆς βασιλείας Σολομῶντος. Ἐλαβε δὲ πληροφορίαν
ὁ Ἀβραάμ περὶ τῆς ἁμαρτίας τοῦ Ἀὐτῷ. "Ὅτε δὲ ὁ ναὸς τῶν Ἱεροσο-
λύμων ἐκτίζετο, μετὰ τῶν ἄλλων ἐξεκόπη καὶ αὐτὸ τὸ δένδρον, καὶ
πελεκηθὲν ἔκειτο ἄργον ἐν τῷ ἱερῷ, οἰκονομία καὶ τοῦτο Θεοῦ. "Ὅτε
δὲ ἔμελλε παθεῖν τὸ ὑπὲρ τοῦ κόσμου σωτήριον πάθος ὁ Χριστὸς
καὶ Θεὸς ἡμῶν, ἐσταυρώθη ἐν αὐτῷ παρὰ Ἰουδαίων».

Подобная этой греческая легенда напечатана была Гретсе-
ромъ по ркп. XIV—XV вв.; она является эпизодомъ сказанія
объ обрѣтеніи честнаго креста царицей Еленой¹⁾; имени Лота
нѣтъ.

«Ζητοῦσι δὲ τινες, πόθεν ἄρα τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ γέγονεν,
καὶ ἐν ποίῳ τόπῳ καὶ πῶς, τριμερὶς ἢ σύγκρισις αὐτοῦ ἔστι, καὶ
ἀναμειγμένους ἔχει τὰς τῶν τριῶν ξύλων οὐσίας, πεύκης λέγω καὶ
κέδρου καὶ κυπαρίσσου, καὶ πῶς εὗρέθη κατὰ τὰς ἡμέρας τοῦ Κυρίου
σταυρώσεως· καὶ ἡμεῖς μὲν, ὧ πνευματικοὶ ἀδελφοί, πανταχοῦ τῆς
ἀληθείας φροντίζοντες φαμέν, ὡς οὐδενὸς φιλοθέου ἀνδρός ἱστορίαν
ἠχοῦσαμεν λέγοντός τι περὶ τούτου, πλὴν ὅτι ἐν Βηρίτῳ καταχθέν-
των ἡμῶν παρὰ τισι χριστιανοῖς, καὶ ἐπὶ συντυχίας τῆς ζητήσεως
ταύτης ὑφ' ἡμῶν προσηγμένης, ὑπεδείχθη ἡμῖν ἐπιστολὴ ἐβραίου

¹⁾ J. Gretseri, Opera omnia, t. II, p. 429—436; c. t. I, p. 6 et Leonis Allatii, Συμμίχτα, I, p. 227—29, 230—231.

τινὸς ἀρχέου πρὸς φίλον αὐτοῦ γνήσιον πεμφθεῖσα ἔρευναν καὶ αὐτοῦ τοῦ ξύλου ποιουμένου, ἣτις οὕτω περιεῖχε. δύο ποταμοὶ ἐν Παλαι-
τινῇ ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐνούμενοι, ὁ τε Ἰόρ, καὶ ὁ Δάνης, ἓνα ποταμὸν
τὸν Ἰορδάνην ἀποτελοῦσιν, ἀπὸ τε τῆς ἐνώσεως τῶν ὑδάτων, ἀπὸ
τῆς συνθέσεως τῶν ὀνομάτων τὴν κλῆσιν κληρωσαμένου τοῦ ποτα-
μοῦ. μετὰξὺ οὖν τῆς ἐνώσεως τῶν ποταμῶν πλησίον δηλαδὴ τῶν
δύο μίξεως διερχομένων τῷ τότε χρόνῳ τοῦ μεγάλου Ἀβραάμ, ἐγένετο
εὑρεῖν αὐτὸν τινὰ σκηنيκὸν κτηνοτρόφον ὀδυρόμενόν τε καὶ στένοντα
ἐπὶ ἀτόπῳ ἀμαρτήματι. Πρὸς ὃν ὁ μέγας Ἀβραάμ, εἰ βοῦλει, φησὶν,
ἀδελφε, τὸ θεῖον ἐξιλεώσασθαι, τρεῖς δαλοὺς ἐνεγκέ μοι, τούτου δὲ
γενομένου καὶ ὡς ἀπὸ ἡμίσεως σταδίου τῶν ἀμφοτέρων ποταμῶν
ὑποχωρήσαντος τοῦ Ἀβραάμ, θεῖς αὐτοὺς κατὰ τρίγωνον σχῆμα,
ὡς οἴσταςθαι ἀπ' ἀλλήλων ὀργυιᾶς μίας, φησὶν, ἐφ' ἐκάστην ἡμέραν
ἕκαστον τῶν δαλῶν ποτίζειν ὀφείλεις ἀνὰ στάμνους τεσσαράκοντα,
ἄχρις οὗ ῥιζωθέντες οἱ δαλοὶ ζωοθῶσι, γινώσκων ἔσομαι ὡς εὐίλατος
θεὸς σοι ἐστίν. εἰ δὲ μὴ, ἀλλὰ πάλιν ὀφομαί σε, καὶ τὰ προσήκοντα
διδάξω. ὁ δὲ τὸ προσταττόμενον ἐποίει, καὶ τῶν τεσσαράκοντα ἡμέ-
ρων πληρουμένων οἱ δαλοὶ ἀνέφυον, καὶ αὐτὸς ζωοपुरισθεὶς πρὸς τὸν
μέγαν Ἀβραάμ ἐπὶ τὴν ὀρὺν ἀπήει, τούτους τοὺς τρεῖς δαλοὺς βλασ-
τήσαντας εἰς ἀμφοτέρων ἐνωθῆναι λέγεται, καὶ τὰς μὲν ῥίζας διακε-
χωρισμένας ἔχειν, καὶ τὰς κορυφὰς ὁμοίως ἀπ' ἀλλήλων διεστηκύας,
τὸ δὲ τῆς μέσης ἅπαν ἐν εἶναι καθ' ἐνωσιν ἀδιάσπαστον, μὴ δ' ὁποσοῦν
ἐν τοῦ ἑτέρου χωρισθῆναι δυνάμενον.

Τινὲς δὲ φασὶ τὴν ῥάβδον Ἐλισσαίου εἶναι, δι' ἧς τὰ ἀλμυρὰ
ὑδάτα πόσιμα ἐγένετο, ἀλλὰ ἡ μὲν ῥάβδος ἐν ξύλον, καὶ ἐνός εἶδους
ἀπεδείκνυτο, τὸ δὲ τοῦ σταυροῦ τρία ἐμφαίνει. ὅθεν δῆλον κακῶς
ὑπεληφέναι τοὺς οὕτω λέγοντας. τοῦτο τὸ ξύλον ὠραῖον πάννυ γινώ-
μενον καὶ ἐν τῇ τοῦ ναοῦ Σολομόντος κατασκευῇ τοῖς τεχνίταις
ἀρέσαν ἐκόπη καὶ εἰς τὸν ναὸν εἰσνευχθὲν, κάτω μὲν κείμενον τῷ
μήκει ἀποφέρον ἦν, ἐν δὲ τῇ στέγῃ ἀναβιβαζόμενον κατὰ πολὺ τῶν
τειχῶν ἐλείπετο. διὸ καὶ κατεβιβάζετο. τῆς οὖν ὠραιότητος τοῦ ξύλου
ἀντεχόμενος λίαν ὁ Σολομὼν, καὶ μὴ θέλων αὐτὸ ἀνενέργητον κα-
ταλειφθῆναι, πάλιν μετρᾷ, καὶ αὐτῷ τῷ μήκει ὑπερέχον ἦν, ὡς δὲ
ἀναβιβασθὲν πάλιν κολοβὸν εὑρέθη. ἔγνώ δὲ ὁ Σολομὼν θείας προνοίας

ἔργον εἶναι τὸ γινόμενον, ὅθεν καὶ ἔνδον τοῦ ναοῦ αὐτίκα κατατίθησιν εἰς παρατυγχανόντων ἀνάπαυσιν. — Ἀπαρτισθέντος δὲ τοῦ τοιοῦτου ναοῦ καὶ τοῦ βασιλέως Σολομόντος τὰ τούτου κάλλη τῇ Ἐρυθραίᾳ Σιβύλλῃ πρὸς θαῦμα ὑποδεικνύντος, καὶ ἐν τῷ εἰρημένῳ ξύλῳ καθεσθῆναι σὺν αὐτῷ παρακελευομένου, αὕτῃ προφητικῶς χαρίσματος ἐμπλέως οὔσα, τὴν μὲν καθέδραν ἀντείπατο, πρὸς δὲ τὸ ξύλον ἔφησεν· ὦ τρισμακάριστον ξύλον ἐν ᾧ κτανθήσεται Χριστὸς ὁ βασιλεὺς καὶ κύριος. Τούτων τῶν ρημάτων κατήκοος γεγὼνὼς ὁ βασιλεὺς, εὐθύς ἴστησιν αὐτὸ ὄρθιον κατὰ ἀνατολάς, καὶ περιβάλλει αὐτῷ τριάκοντα στεφάνους ἐξ ἀργύρου καθαροῦ. Ἰστατο οὕτως τὸ ξύλον μέχρι τοῦ καιροῦ τῆς Ἰησοῦ σταυρώσεως. καὶ τούτους φασὶ τοὺς στεφάνους αἰτῆσαι τὸν τούτου μαθητὴν, ὃς καὶ προδεδώκεν αὐτὸν τοῖς πατράσιν ἡμῶν, ὡς λοιπὸν τούτων ἀναφαιρεθέντων πάλιν γυμνὸν κεῖσθαι τὸ ξύλον καὶ ἀνενέργητον, ὅθεν καὶ διὰ τὸ ἄχρηστον αὐτοῦ οἱ τὸν σταυρὸν ὀφείλοντες κατασκευάσαι τέκτονες, τοῦτο αἰτησάμενοι, τὸ διὰ τῆς Σιβύλλης προρρήθην ἐβεβαίωσαν».

Гретсеровскую повѣсть, либо сходную съ нею, имѣлъ въ виду Ласпопулъ, пересказывая въ общихъ чертахъ преданіе о Лотѣ: какъ, по совѣту Авраама, онъ посадилъ на горѣ головни кедра, сосны и кипариса, **которые** поливаетъ; онѣ чудесно срастаются въ дерево, привлеченное въ послѣдствіи. по неуспѣшно, къ постройкѣ Соломонова храма. **Здѣсь** оно и лежитъ, не портясь, до времени распятія ¹⁾).

Существенно сходно съ греческими отдѣльное сказаніе о крестѣ, ходящее у насъ подъ именемъ Северіана Габальскаго; локализациа на *Иорданѣ* сближаетъ еѣ съ рассказомъ Гретсера и Глики, который съ своей стороны роднится съ нашимъ апокрифомъ именемъ *Лота*. Источникомъ названо, какъ и у Гретсера, «посланіе нѣкоего Жидовина древняго къ другу нову усердну», видѣнное «въ Виритѣ» ²⁾).

¹⁾ Λασπόπουλος, "Ολομπος καὶ οἱ κατοικοὶ αὐτοῦ. Πύλη καὶ ἔθνη καὶ αὐτοχόρου, въ Παρθενός, т. 6, вып. 5, стр. 397.

²⁾ Текстъ сообщается по № 1 (сл. выше, стр. 369, прим. 1).

«Двѣ рѣцѣ въ Палестинѣ суть, вкупѣ смѣшени, иже Иоръ и Данъ, и едина рѣку совершаютъ *Иорданъ*, и отъ соединенія водъ, отъ сложенія имянъ ихъ нареченіе пріятши речѣ ¹⁾. Посреди убо соединенія рѣкъ, близъ явѣ двоихъ смѣшеніихъ обходящу во онъ годъ великому Аврааму, бытъ обрѣсти ему нѣкоего мужа (*Лота*) ²⁾, горко рыдающа и плачуща; егоже великій вопросивъ, слышаша тягость исповѣдающа грѣха и безмѣстіе сотворенныхъ, къ нему же великій Авраамъ рече: «аще хоцещи, брате, божественное умоли, три главни принеси ми». Авраамъ садитъ ихъ «по образу триуголну, якоже есть растоятися коейждо отъ другія по единому растягу сажени. И заповѣда ему, рече: до \bar{m} днѣй напоити, на кійждо день по \bar{d} . (или: \bar{m} .) мѣрь куюждо отъ главней, да аще въ чотыредесять днѣй оживятся и вскоренятся главни, вѣдомо буди, яко умилитьяся есть Богъ на тя». Главни разцвѣли «и мало отъ земля возвысившася во особствіи каяждо, тако же во едию совокупившася вси тріе къ высотѣ и въ равности красно растяху; коренію же по обычею растоящуся и верху же единовидно растуще, въ мале верніемъ поособно коемуждо являтися. И бѣ дивно зримо: тріе отъ корене зрятяся, тріе верси, среда же единопораслена». — Это дерево срубають для постройки Соломонова храма, но какъ ни ладили его, оно оказывалось то слишкомъ коротко, то длинно. Царь велѣлъ положить его «къ покою прилучающимся въ церкви, яко бесѣду»; на неѣ приглашаютъ сѣсть царицу южскую *Сивиллу*, но она отказалась и, исполняя пророческаго духа, сказала: «О треблаженное древо, на немъже распнется Христосъ, царь и Господь». Услышавъ это, царь велитъ поставить «праведное древо къ востокомъ» и обложить его тридцатью вѣнцами изъ чистаго серебра, по тридцати серебря-

¹⁾ Сл. ту-же подробность у Свида, а. v. *Iordanes*, у Кедрина; въ путешествіяхъ Θεοδοσία, Виллибальда и друг.

²⁾ Такъ у Порфирьева Апокр. Сказанія (текстъ), стр. 227; сл. ib. стр. 101 прим. 3 и въ Изслѣдованіи, стр. 113, прим. 1. (указаніе на ту-же статью въ одной синодальной рукописи). Тамъ и здѣсь — безъ имени Северіана.

никовъ каждый. Впослѣдствіи одинъ изъ этихъ вѣнцовъ (= 30 серебряниковъ) отданъ былъ Іудѣ, а во время распятія изъ дерева сдѣлали крестъ Спасителю.

Къ текстамъ, собраннымъ выше, присоединяются нѣсколько показаній путешественниковъ къ святымъ мѣстамъ Палестины. Анонимъ у Алляція ¹⁾ говоритъ: «ἐρχομένου σου εἰς τὴν Ἱερουσαλὴμ εἰς μιλία β' εἶναι τὸ μοναστήριον τοῦ τιμίου Σταυροῦ, καὶ ἀποκάτω εἰς τὴν ἀγίαν τράπεζαν εἶναι ὁ τόπος, ὁποῦ ἐφύτευσεν τοὺς τρεῖς θαλοὺς ὁ Ἀὼτ, καὶ ἐγινήσαν δένδρη. Αὐτὸ τὸ δένδρον ἔκοφαν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ ἐποίησαν τὸν σταυρόν, καὶ ἐσταύρωσαν τὸν Κύριον τῆς δόξης». Разумѣется *Иверскій монастырь*, «ἧς τῆς περιγραφῆς ἐντὸς τοῦ τιμίου Σταυροῦ τηρηθῆναι λέγεται ξύλον» ²⁾, что подтверждаетъ и авторъ старофранцузскаго описанія Іерусалима ³⁾, и Зосима: «оттуду поидохъ въ монастырь Иверскій, идѣже усѣчено древо Кресту Господню; то бяше мѣсто подъ престоломъ, еже знати и донынѣ» ⁴⁾. Грузинскій епископъ Тимоѳей, посѣтившій Іерусалимъ въ 1755 году, сообщаетъ по этому

¹⁾ J. Allatii Συμρίκτα, I: Ἀπόδειξις περὶ Ἱεροσολύμων p. 95—6.

²⁾ Сл. I. с. Ioh. Phocas, p. 37.

³⁾ Tobler, Descriptiones Terrae Sanctae ex Saec. VIII—XV p. 216 (La citez de Iherusalem).

⁴⁾ Сахаровъ, Сказанія VIII, стр. 66. Сл. то-же въ путешествіи Іеродиакона Іоны, I. с., стр. 166. — Алляцій въ своей Epistola de lignis S. Crucis (I. с. p. 224 слѣд.) компилировалъ некритически изъ разныхъ источниковъ, между прочимъ изъ Готфрида изъ Витербо и текста, сходнаго съ Fioretti della Bibbia. Согласно съ послѣдними онъ рассказываетъ, что сынъ Ноя, Lerico (sic), посадилъ въ пустынь три вѣтви, выросшія изъ рта Адамова. «Sic ex ore eradicatos, in solitudine plantavit prope Hierusalem, ubi nunc est *Iberorum monasterium, vocantque Crucem*: plantavitque separatim diversis ac variis locis. Illi postmodum, ita procurante Numine, in unam coaluerunt arborem, nullo signo divisam, eamque ingentem effecerunt: foliis tantum varietas discernebatur, cum haec cedrinis, alia pineis, alia cupressinis assimilarentur» и т. д. Сборный характеръ Алляціева пересказа заставляетъ сомнѣваться, чтобы сообщенныя подробности отвѣчали какой нибудь *дѣйствительной* редакціи сказанія.

поводу и легенду о Лотѣ: мѣсто, на которомъ построенъ *монастырь Св. Креста*, то самое, гдѣ Лотъ посадилъ три дерева: сосну, кедръ и кипарисъ, дабы узнать, будетъ-ли ему прощено его грѣхопаденіе. Деревья срослись въ одно; впослѣдствіи его срубилъ Соломонъ для храма, но оно оказалось лишнимъ и съ тѣхъ поръ лежало у стѣны, и на него, бывало, садились люди; на немъ впослѣдствіи распяли Христа, но пень отъ этого дерева виденъ и теперь подъ престоломъ храма св. Креста¹⁾. — Легенду о головняхъ Лота могъ слышать Василій Гогара, если я вѣрно истолковалъ его намекъ: «Да по *обону страну Иордана*, противъ того мѣста, гдѣ мы купались, на *мѣстѣ томъ курится также безпрестанно*, и сказали, что *де тутъ Лотъ былъ*»²⁾.

Соображая отношенія *отдѣльных* рассказовъ о древѣ Лота къ легендѣ того-же содержанія, *включенной* въ Слово Григорія, укажемъ прежде всего на различіе въ приуроченіи: въ первыхъ дерево служитъ распятію Христа, во второй — вѣрнаго разбойника. Я полагаю первое приуроченіе болѣе древнимъ: когда легенда съ подобнымъ окончаніемъ была принята въ сводъ Слова, гдѣ орудіемъ Христова распятія являлось другое дерево, она по необходимости измѣнила свое примѣненіе, и ея древо стало служить другой цѣли: на немъ, *взрожденномъ раскаявшимся* грѣшникомъ, будетъ распятъ *покаявшійся*, вѣрный разбойникъ.

Эта большая внятность символизма, едва-ли не указывающая на сознательный подборъ, сближаетъ нашу легенду, въ редакціи Слова, съ небольшою группой, преимущественно славянскихъ рассказовъ, развивающихъ извѣстную тему о разцвѣтаніи головни, какъ признакъ, что покаянный искусъ грѣшника (разбой-

¹⁾ Сообщеніи проф. Цагарели.

²⁾ Сахаровъ, I. с. р. 119. «Мужіе и жены и всѣ купались (въ Иорданѣ) въ рубашкахъ». Оттуда въ былинахъ о Василиѣ Буслаевѣ наказъ ему, не купаться нагимъ тѣломъ въ Иорданѣ: наказъ, который онъ преступаетъ.

ника, кровосмѣсителя) угоденъ Господу. У насъ разсказывается¹⁾

¹⁾ Аѳанасьевъ, Нар. русскія легенды № 28 и примѣчанія (сл. его-же Поэт. возрѣн. II, 508); Кулишъ, Записки о южной Руси I, 309—11; Шейковскій, Быть Подольскъ т. I, в. 2 (Кіевъ 1870), стр. 62 слѣд.; Драгомановъ, Малор. нар. преданія и разсказы, стр. 130—132; Повѣсти и преданія народовъ славянскаго племени, изд. П. Боричевскимъ. стр. 130—5; Wojcicki, Klechdy I, 174, 205; Kulda, Moravské Národní pohádky etc. № 117; сл. Prima Sobotky, Rostlinstvo v národním podání Slovanském, стр. 143; Schmalzer, Volkslieder der Wenden in der Ober- und Nieder-Lausitz, II, стр. 176—8; Wilibald von Schulenburg, Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald, p. 60—1; Schleicher, Litauische Märchen, p. 75—79; Grimm, Kinder- und Hausmärchen (Kinderlegenden № 6); Schott, Walachische Märchen № 15 и др. Библиографію западныхъ легендъ, болѣе или менѣе сюда относящихся, но далеко не полную, см. между прочимъ у Liebrecht'a, Des Gervasius v. Tilbury Otia Imperialia, p. 112 прим. 40^a. Чудесно разцвѣтающее дерево является показателемъ невинности заподозрѣннаго либо казненаго неправедно (сл. Vernaleken, Mythen und Bräuche d. Volkes in Oesterreich, p. 117—119 и Germania V, 125; Zs. für Deutsche Mythol. I, 34: Der Weissdorn; Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg, I, стр. 462—3, 465, № 647—9, 652 и др.), либо знаменіемъ угоднаго Богу покаянія (сл. полустертый мотивъ въ старофранцузской легендѣ у Tobler'a, Eine handschriftliche Sammlung altfranz. Legenden. въ Jahrb. f. rom. und engl. Literatur, VII, p. 408—9), либо, наконецъ, плодомъ смиреннаго послушанія. Такъ въ пересказѣ Гервасія, со ссылкой на Постуміана: аббатъ налагаетъ на послушника искусъ: поливать сухую вѣтку (*storaciam virgam*), воткнутую въ землю, пока она не дастъ ростковъ. На третій годъ чудо совершается; послушникъ «*aquam a Nilo per duo ferme milliaria humeris quotidie convehebat*...; «ego, inquit Posthumianus. ipsam ex illa virga arbusculam, quae hodie *intra atrium monasterii est*, ramis virentibus vidi». Либрехтъ не замѣтилъ, что Гервасій дословно передалъ разсказъ Сульпиція Севера (Dialog. I. с. 13), слышанный имъ отъ Постуміана, лично посѣтившаго египетскіхъ пустынножителей. Сл. Migne, Patrol. lat. LXXIII: De Vitis patrum, lib. IV: Excerpta ea Severo Sulpicio et Cassiano, с. XII, p. 823—4; слнч. ib. с. XXVI подобный же искусъ послушанія, наложенный аббатомъ на блаж. Іоанна, но имъ-же остановленный по истеченіи года (пзъ Cass. lib. IV Instit., с. 24), тогда какъ древній Патерикъ разсказываетъ сходно

про бѣднаго парня, нашедшаго на горѣ котель полный золота. Три раза онъ наклоняется къ нему, два раза чей-то голосъ остерегаетъ его не трогать и наконецъ говорить: коли хочешь получить это золото, такъ ступай домой и сдѣлай напередъ грѣхъ съ родной матерью, сестрою и кумою. — Невеселымъ вернулся парень домой, мать его выспросила, подговорила дочь и куму; подпоили они парня, а пьяному море по колено. Когда протрезвился онъ и узналъ, какой грѣхъ сотворилъ невольно, не захотѣлъ брать и золота: «я бы теперь послѣднюю рубаху отдалъ, только-бы грѣха избыть». И вотъ онъ идеть, куда глаза глядятъ, никто не въ состояніи сказать ему, какъ замолить его грѣхи; съ отчаянія онъ пустился въ разбой: кто не отвѣтитъ на его вопросъ, какъ замолить ему грѣхи, того онъ тотчасъ убивалъ. Одинъ скитникъ взялся положить на него энтимію; только снесетъ-ли онъ её? «Что знаешь, то и приказывай, хоть каменья грызть зубами — и то стану дѣлать!» Взялъ скитникъ горѣлую головешку, повелъ разбойника на высокую гору, вырылъ тамъ яму и закопалъ въ ней головешку. «Видишь, спрашиваетъ онъ, озеро?» А озеро то было внизу горы, съ полверсты эдакъ. «Вижу», говоритъ разбойникъ. «Ну, ползай же къ этому озеру на колѣнкахъ, носи оттуда воду и поливай это самое мѣсто, гдѣ зарыта горѣлая головешка, и до тѣхъ таки поръ поливай, покуда она не пуститъ отростковъ и не вырастетъ отъ нея яблоня. Вотъ когда вырастетъ отъ нея яблоня, зацвѣтетъ да принесетъ сто яблоковъ, а ты тряхнешь её, и всѣ яблоки упадутъ съ дерева на земь:

съ Постуміаномъ: Іоаннъ Коловъ удался въ скитъ къ одному Оивскому старцу, который, посадивъ сухое дерево, велитъ подвижнику каждый день поливать его водою, пока не принесетъ плода. Вода-же была далеко отъ нихъ, такъ что Іоаннъ уходилъ за нею съ вечера и возвращался къ утру. Послѣ 3-хъ лѣтъ дерево принесло плодъ. И старецъ, взявши плодъ его, принесъ въ собраніе братій и сказалъ братін: возьмите, вкусите плодъ послушанія (Древній Патерикъ, перев. съ греческаго. Москва 1874, тл. 14, § 4, стр. 304—5).

тогда знай, что Господь простилъ тебѣ всѣ твои грѣхи». Сказалъ скитникъ и пошелъ въ свою келью спастись по прежнему. Тридцать лѣтъ ползалъ разбойникъ къ озеру, таская воду во рту и поливая головешку; дорогу онъ пробилъ колѣнками по поясъ глубины. Наконецъ головня дала отростокъ; прошло еще семь лѣтъ, и она выросла въ яблоню, разцвѣла и принесла сто яблоковъ. Тогда пришелъ къ разбойнику скитникъ и увидѣлъ его худаго да тощаго: однѣ кости. «Ну, братъ, трясись теперь яблоню!» Тряхнулъ онъ дерево, и съ разу осыпались всѣ до единаго яблоки; въ ту-же минуту и самъ онъ померъ. Скитникъ вырылъ яму и предалъ его землѣ честно.

Легенды подобнаго рода существуютъ въ Великороссіи, у Мало-и Бѣлоруссовъ, Литвиновъ, Поляковъ, Чеховъ и Лужичанъ. Вездѣ дѣло идетъ о великомъ грѣшникѣ, разбойникѣ; идея кровосмѣшенія не вездѣ выражена; для Лота она существенна: «Ὁὗτ' ἀνὴρ, καὶ ὁ πάππος πατήρ, ἐκατέρωθεν τοὺς νόμους τῆς φύσεως ἐνυβρίζων» ¹⁾. На западѣ легенда о кровосмѣсителѣ выразилась цѣлымъ рядомъ фантастическихъ эпитафій, играющихъ такими-же саноставленіями:

Cy-gist la fille, cy-gist le père,
Cy-gist la soeur, cy-gist le frère,
Cy-gist la femme et le mary
Et si n'y a que deux corps icy ²⁾

¹⁾ S. Anastasii Sinaitae Quaestiones, въ Migne Patrol. graec. t. 89, p. 669 (Βασιλεῖου ἐκ τῶν Ἀσκητικῶν). Сл. въ Талмудической легендѣ о бесѣдѣ Соломона съ царицей Савской слѣдующіе вопросы и отвѣты: «Iterum, inquit illa, ego quaeram: Quid hoc est? Foemina dicit filio suo: Pater tuus erat pater meus, avus tuus erat maritus meus, tu es filius meus, et ego sum soror tua. Cui respondit ille: Certe filiae Lothi erant. Сл. W. Hertz, Die Rätsel der Königin von Saba, въ Zs. für deutsches Alterthum, XXVII, p. 4.

²⁾ Alessandro D'Ancona, La leggenda di Vergogna, стр. 48—51; Constans, La légende d'Oedipe, p. 120—1.

Лотъ-кровосмѣститель, на *дерево* котораго распять добрый *разбойникъ*, во всякомъ случаѣ не отдѣлимъ отъ *разбойника-кровосмѣстителя*, подобно Лоту взрѣщающаго чудесное *дерево изъ головы*. Въ одной лужицкой сказкѣ онъ названъ *Вараввой* (Barabas); кровосмѣшенія нѣтъ; грушевый посохъ, воткнутый въ землю, вырастаетъ въ дерево, знаменующее прощенье и — становящееся *крестомъ* для покаявшаго разбойника, который подъ нимъ и погребенъ ¹⁾.

Возвращаясь еще разъ къ вопросу объ отношеніяхъ отдѣльных легендъ о древѣ Лота къ соотвѣтствующему сказанію Слова, остановимся на нѣсколькихъ частностяхъ.

Въ Словѣ разсказывается, что Сивилла сѣла на святое дерево, и «огоре ей задныца» ²⁾. О треклятое дерево, восклицаетъ

¹⁾ W. von Schulenburg, l. c., стр. 60—1.

²⁾ Въ циклическомъ сводѣ крестныхъ легендъ, составленномъ монахомъ Andrius (напеч. Муссафией, Sulla leggenda del legno della croce p. 202—6) и говорящемъ лишь *объ одномъ деревѣ*, также является *Сивилла*, садится на дерево, объята пламенемъ и прорицаетъ о Христѣ. За это Евреи побиваютъ её камнями, заключаютъ въ темницу и впоследствии предають смерти; въ темницѣ ангелъ вѣщаетъ ей, что Господь уготовилъ ей небесный вѣнецъ; отнынѣ ея имя будетъ — Сусанна. — Въ сводной латинской легендѣ, которую до сихъ поръ знали по ея отраженіямъ и текстъ которой напечаталъ Мейеръ in extenso (стр. 131 слѣд.), являются одна за другой двѣ пророчашія жены: сначала дерево положено въ храмъ; *aduenit quaedam mulier Maximilla nomine, quae incaute residebat super lignum sanctum, cujus vestes ut stuppae concremar; ceperunt, quo igne stupefacta mulier clamauit uoce prophetica: dominus meus et deus meus Iesus!* (p. 146). За это Евреи убили её камнями: *haec est prima martyr, quae pro Christi nomine subiit martyrium*. Далѣе разсказывается, что крестное дерево извлекли изъ храма и бросили въ овчую купель; но когда и здѣсь оно продолжало творить чудеса (возмущеніе воды ангеломъ), перебросили въ видѣ мостка черезъ Сп-лоамскій потокъ, черезъ который проходитъ вбродъ *Sibylla regina austri*, не дерзая вступить на святыню и прорицая (стр. 148—9). — Эта двойственность дѣйствующихъ лицъ — принадлежность цѣлой группѣ крестныхъ легендъ, разобранныхъ Муссафией (l. c. p. 179 слѣд.: «seconda

пророчица, тогда какъ народъ отвѣчаетъ увѣреніемъ, трижды повтореннымъ въ текстѣ, что на томъ древѣ — *распятъ будетъ Христосъ*. Проклятiе Сивиллы отвѣчаетъ, быть можетъ, удивленію царицы Савской (*regina Austri*) въ *Historia de ligno Crucis*¹⁾, что Соломонъ такъ чествуетъ (крестное) древо: «*si sciret Salemon, quid lignum significaret, nequaquam ulterius illud adoraret.... hominem talem in eo suspendendum, per quem totum regnum Iudaeorum foret destruendum*». Если и Сивилла и народъ видятъ въ древѣ — орудіе будущаго Христова распятiя, а на самомъ дѣлѣ на немъ распинаютъ въ послѣдствіи вѣрнаго разбойника, то въ этомъ противорѣчii я вижу слѣдъ свода, не сумѣвшаго удалить признаки древняго приуроченiя. — Замѣтимъ кстати, что восклицаніе, вложенное въ уста народа: «О треблаженное древо!», обыкновенно приписывается *Сивиллѣ* (и отождествленной съ нею царицѣ Савской)²⁾, и что это

famiglia», gruppi C и D), указанiя котораго пополняютъ отчасти работа Мейера. Прибавлю, съ своей стороны, что въ *Cursor Mundi* (ed. Morris, II, стр. 513 слѣд.) также являются двѣ пророчасiя жены: жена безъ имени (*Maximilla* латинской сводной легенды) и Сивилла; такъ еще въ греческой легендѣ у Іоанникія Картана: жена безъ имени и царица Савская (сл. *Allatii Συρρίχτη*, I, стр. 229 и 231). — Эпизодъ о Максимиллѣ Мейеръ (р. 129—130) объясняетъ приблизительно такъ, какъ я истолковалъ его нѣсколько лѣтъ тому назадъ (сл. мон. Опыты, II, 1, стр. 248—9): «по однимъ разсказамъ крестное древо было оставлено въ храмѣ; жена пророчица садится на него, и пламя охватываетъ ея платье; она начинаетъ пророчать. Въ другой редакціи дерево служитъ мосткомъ черезъ потокъ, и пророчества вѣщей жены привязаны къ тому обстоятельству, что она не рѣшается перейти черезъ святыню. Когда оба эпизода были связаны въ сводныхъ редакціяхъ, являлась необходимость дать лицамъ, дѣйствующимъ въ томъ и другомъ, различныя имена».

¹⁾ Meyer, l. c. p. 107.

²⁾ Сл. W. Hertz, l. c., p. 19: отождествленіе царицы Савской съ Сивиллой встрѣчается впервые у Георгія Амартола, и черезъ его посредство, у Кедрина и Глики. О послѣднемъ см. Славянскія сказанiя о Соло-

пріуроченіе стиха изъ *Сивиллиныхъ пророчествъ* (I. VI v. 26: ὁ ξύλον ὁ μαχαρίστον, ἐφ' ᾧ Θεὸς ἐξεταγύσθη; сл. въ Гретсеровской легендѣ слова Эриорейской Сивиллы: ὁ τρισμαχάριστον ξύλον ἐν ᾧ κτανθήσεται Χριστός) должно быть признано древнѣйшимъ.

Въ заключеніе обратимъ вниманіе на локализацию чуда: въ легендѣ Гретсера и у Северіана оно происходитъ на Иорданѣ; у Глики Авраамъ посылаетъ Лота за деревьями къ рѣкѣ Нилу—, а чудо происходитъ на Иорданѣ. Въ словѣ Григорія тамъ и здѣсь Ниль, (Нилой, Илой, Илѣ, Вівилонѣ и т. п.). Непонятнымъ остается, какимъ образомъ «Адамова часть», вынесенная Тигромъ и оставленная на песокѣ — сжигается внослѣдствіи Синоомъ — на рѣкѣ

монѣ и Кптоврасѣ, р. 348, прим. 2. Кстати предложу нѣсколько замѣтокъ къ работѣ Герца, предметомъ которой мнѣ не разъ приходилось заниматься. Новыхъ результатовъ она не даетъ; одинъ изъ существенныхъ вопросовъ остается безъ попытки разрѣшенія: въ восточныхъ сказаніяхъ царца Савская является съ ногами, обросшими волосами; животный признакъ остается за нею (= Сивилла) и въ западныхъ пересказахъ. Такъ уже въ разсказѣ, интерполированномъ около 1150 года въ рел. Гонорія Отѣнскаго *De imagine mundi: Saba quoque Ethiopissa et regina quoque et Sibilla habens pedes anserinos et oculos lucentes ut stelle*. Герцъ предполагаетъ, что замѣна *anserinos* вм. *asininos* принадлежитъ нѣмецкому перепищику, которому знакомы были гусиные и утиные ноги его эльфовъ, водныхъ женъ и т. п. Но дѣло идетъ не объ единичной опешкѣ, а о довольно распространенномъ представленіи гусиной Сивиллы, которое я нашелъ, между прочимъ, и у Скаррона, *Virgile travesti* (ed. Fournel, Bibl. Gaul. I. VI, p. 223): *Sibylle.... Lui présenta sa patte d'oie* (Сл. моп Оныты, II, 1, стр. 250, прим. 3) и въ старой болгарской легендѣ: о Сивиллѣ Маріи, вылупившейся изъ гусиного яйца и надѣленной — гусиными ногами (ib. p. 252). — Что до *цвѣточной* загадки царицы Савской, которую Герцъ (I. с. р. 28 слѣд.) нашелъ у Кальдерона, на гобленѣ 1566 и фрескахъ 1576 годовъ, то я давно тому назадъ (Соломонъ и Кптоврасъ, р. 344, прим. 1) указалъ на ея пересказъ въ комментаріяхъ Марѣ къ *Roman de la Rose*. — Къ «испытанію пола» (Hertz, I. с. р. 4 слѣд.) сл. мою статью: *Croissans-Crescens* (Зап. Имп. Акад. Наукъ, т. XXXIX, р. 7—8 и прим. на стр. 8).

Нилѣ. Не принадлежалъ-ли Нилъ оригиналу, Тигръ — своду, приурочившему это сказаніе къ легендѣ о древѣ въ раю, откуда рѣка Тигръ, по древнимъ представленіямъ, могла дѣйствительно вынести «Адамову часть»? Замѣтимъ, впрочемъ, что и Нилъ отождествлялся съ одной изъ райскихъ рѣкъ: Геономъ ¹⁾.

II.

Перейдемъ къ исторіи Еввиной части.

«**וַיְהִי כִּי יֵצֵא הַמַּיִם מִן הַתְּהוֹמֹת** (№ 6: **וַיְהִי כִּי יֵצֵא הַמַּיִם מִן הַתְּהוֹמֹת** того свѣтнаго **וַיְהִי כִּי יֵצֵא הַמַּיִם מִן הַתְּהוֹמֹת** него^ж изгнанъ бысть аѣмъ и³ раа, **וַיְהִי כִּי יֵצֵא הַמַּיִם מִן הַתְּהוֹמֹת** бысть время потопа, тогда изнесе вода потопнаа). **וַיְהִי כִּי יֵצֵא הַמַּיִם מִן הַתְּהוֹמֹת** и³ ѡсьше вода, тогда дрѣво ѡста при Мер'стей рѣце. Да **וַיְהִי כִּי יֵצֵא הַמַּיִם מִן הַתְּהוֹמֹת** изведе Моѡси **וַיְהִי כִּי יֵצֵא הַמַּיִם מִן הַתְּהוֹמֹת** ісрл'тѣн'ны (рки. Имп. Публ. библ.: і Гдъ потопи Фараона, и прииде Гдъ на реку Меръру; № 6: нѣтъ Фараона: прииде Мѡисей на реку Мерьскую), нѣ имаше что пѣты, понѣже бѣ бѣ вода гор'ка.

¹⁾ Выше, сообщая народныя сказки о древѣ раскаявшагося разбойника, я обошелъ общій вопросъ объ ихъ *генеалогическихъ* отношеніяхъ къ соотвѣтствующему эпизоду крестной легенды. Нѣкоторыя указанія даетъ лужицкая сказка у Шуленбурга (сл. выше, стр. 382), гдѣ древо разбойника становится и его *крестомъ*; но интереснѣе сравненіе одной бретонской народной легенды (Luzel, *Légendes chrétiennes de la Basse Bretagne*, t. I, 3^e partie, № II; сл. *ibid.* № I, III, IV и X) съ соотвѣтствующими польской, моравской, бѣлорусской, литовской и др. Тамъ и здѣсь разбойникъ, узнавъ отъ юноши, ходившаго въ адъ, о страшномъ наказаніи, ему уготованномъ, начинаетъ каяться; покаяніе всюду выражается извѣстнымъ разсказомъ о *древѣ изъ головы*, но въ бретонскомъ преданіи разбойникъ устроилъ *крестъ*, на которомъ велитъ распять себя, какъ распять былъ Христосъ. — Имя разбойника въ польскомъ варьянтѣ *Мадей* (въ бретонскомъ Maudès — имя юноши, ходившаго въ адъ); укажу мимоходомъ, что въ *Collectanea*, приписываемыхъ Бедѣ, *Mattha* — имя одного изъ разбойниковъ, распятыхъ со Спасителемъ.

Моѹсѣе скръбень бы пошеже водоу не ѡбретше ѿ сѣтвори мѣтву кѣ Бѣу, ѿ показа ему аггѣль дрѣвоу, ѿ то дрѣво лѣжаше врѣху ницѣ. Въземъ Моѹси дрѣва ѿ крѣтаобразно посады дрѣво въ рѣце (№ 6: аггѣль повѣда ему дрѣво ѿ раѣ ишеши водою потопною. ѿ взѣ три пруты крѣтаобразно погрузи въ воду горкую), ѿ оусладисѣ вода ѿ древа, ѿрастѣ дрѣво оукрашенно вѣлѣко ѿ прѣчуно».

При постройкѣ Соломонова храма царю повѣдали о дрѣвѣ, «ѣже посады Моѹси въ Мерѣ, ѿ шѣ^{ли} посякоше дрѣво и возеху .п. бѣволѣ ѿ ѡмрачѣшесѣ при Иорданѣ ѿ бы боура вѣлика, ѿ потони дрѣво Иорданѣ, ѿ не ѡбретѣше его... Единѣ мужѣ ѿименемъ Елѣски дрѣво делаше на Иорданѣ ѿ спѣде секѣра въ Иорданѣ ѿ вѣгльбѣ на дрѣво ѿже потони Иорданѣ. Прииде ѿ повѣда Соломону, ѿ приидѣше, ѿзѣше дрѣво ѿ познаше его, ѿ принесѣше въ Иерлѣмъ ѿ приложѣше къ цркви ѿ не прѣсѣ. И приклѣныше пакѣ то къ другому дрѣву». — Поздѣе «разбойника невѣрнаго распѣше ѡшоуѣ Хѣ на дрѣвѣ ѣже ѿрасте на Мерской рѣцѣ ѣже посады Моѹси» ¹⁾.

Прежде, чѣмъ обратиться къ разбору *отдельнаго сказанія* о дрѣвѣ, насажденномъ Моисеемъ, остановимся на эпизодѣ объ Елисеѣ въ соотвѣтствующей легендѣ Слова. Извѣстное чудо Елисея пророка съ сѣкирой перенесено ко времени Соломона, съ удержаніемъ имени дѣйствующаго лица (не пророка); самому чуду дано прообразовательное толкованіе, съ которымъ мы встрѣчаемся уже у Юстина мученика, Dialog. с. Tryph. Iud. с. 86: Ligno Elisaeus in fluvium Iordanem misso, ferrum securis revocavit, quacum profecti fuerant filii prophetarum, ut ligna caederent ad aedificandum domum, in qua legem et mandata Dei praedicare et meditari volebant (2 Reg. 6, 1—6): quemadmodum et nos peccatis gravissimis, quae admisimus, demersos Christus noster tum per lignum, in quo crucifixus est, tum per aquam, qua expiamus, liberavit ac domum precationis et adorationis effecit». —

¹⁾ Слово Григорія, № 2; сл. 4, 5, 6, 7.

Греческая легенда, напечатанная Гретсеромъ, указывала на другое отождествленіе: крестнаго древа съ жезломъ, которымъ пророкъ Елисей осладилъ горькія воды. Это отождествленіе, устранимое авторомъ легенды, извѣстно было и въ западныхъ крестныхъ сказаніяхъ. Такъ въ отрывкахъ одного нѣмецкаго, XII вѣка, напечатаннаго Keinz'емъ и оставшагося неизвѣстнымъ Meyer'у: Helyseus ein heiliger wissageder chome ê, lange ê got geboren wrde, in eine mîchel stat, in eine wite gegende. Die lute, die darinne waren, die chlagete ime, daz ir wazzer also suer were unde also hantech, daz lute unde vihe da vone sturben, unde baten in, daz er in hulfe umbe got, daz in diu ungenade ze bes-serunge verwandlet wrde. Do gie sozehant der heilige man Helyseus, da diu ursprinch waren, unde warf dar in salz unde ein *weniges holz* in der bezeichnenunge des heiligen cruces. Davone wart allez daz wazzer in eine grozze sueze verwandelt» ¹⁾.

Легенда о древѣ Моисея (= Еввина часть нашего Слова) встрѣчается въ отдѣльныхъ пересказахъ. Одна старая компиляція разныхъ богомилскихъ анокифовъ о Христѣ, составленная, впрочемъ, христіанскою рукою ²⁾, расположила свое содержаніе въ рамкахъ легенды о крестномъ древѣ. Разсказъ начинается *чудомъ Моисея въ Меррѣ*, специфическимъ для сказанія объ «Еввиной части», но болѣе развитымъ, чѣмъ въ Словѣ. «Пождь Моиси сыны

¹⁾ Сл. мон Опыты II, 1, стр. 243, прим. 2.

²⁾ Jagić, Prilozi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga стр. 28—40; Opisi, I. с. р. 83—95; А. Поповъ, Первое прибавленіе къ описанію рукописей и каталогу книгъ церковной печати бібліотеки А. И. Хлудова, стр. 31—44. Древнѣйшій (около 1300 г.) текстъ этой статьи, сохранившійся въ одномъ сборникѣ Львовской бібліотеки, до сихъ поръ не изданъ. Я, впрочемъ, предполагаю его тождественность съ извѣстными намъ лишь на основаніи надписанія: «Слово Инремина прѣрка (sic: вм. пресвитера) о дрѣвѣ чѣтвѣмъ и ѿ възвѣщѣнии стѣна трѣца». См. И. И. Срезневскаго, Древніе памятники русскаго письма и языка, 2-ое изданіе, стр. 162. — Текстъ сообщается по изданію Ягича, Opisi.

израилевы ѿ моря чрънаго и прѣведе ихъ въ Мерьрѣ. море же не можахъ пити ѿ множества води, зане бѣ горька зѣло. Възыйи же Моиси къ господоу глаголе и помоли са ѿ людей, и приде аггелъ къ нему и показа ему .г. дрѣва: певыгыи, кенъдри и кунарисъ. И створи Моиси, ѿкоже повелѣ ему аггелъ и възъ .г. дрѣва и сплета ѿко плѣницѣхъ и въсади прі исходящи водѣ. и рече аггелъ господень: се ѡбразъ сватыхъ троицѣхъ, се дрѣво бже спасению, се дрѣво жизнь мироу, на семь дрѣве оубо хотеть жидове распатии господа.... Се слово прорече Моиси ѿ Христѣ, ѿкоже наученъ бысть ѿ аггела. И ѿ того часа ѡсладише са воды»¹⁾. Черезъ много лѣтъ, когда Моисей пришелъ въ землю Хоривскую, гдѣ змѣи уязвляли его народъ, по молитвѣ пророка «посланъ бысть аггелъ ѿ бога, дръже въ рѣцѣ крестное знамение и изовитаго гада ѿ мѣди пропѣзы по сребрѣ. «И створи ѿкоже видиши въ рѣцѣ моиси. И дрѣво еже сади при водѣ, что бже ѿ немъ, и кто бждетъ ѡбѣщаеми на немъ?». Моисей сотворилъ мѣднаго змѣя, которымъ исцѣляютъ уязвленныхъ, и повториетъ народу откровеніе ангела: что «дрѣво еже сади при водѣ, при Мерьрѣ, се дрѣво бждетъ готово на распатіе, пже родит са ѿ колѣна Иудова. ѿ дѣвы Маріе изыде и бже ѿ колѣна Давида, Авраамова въноукъ и ѿ Есѣа праведнаго изыдетъ дѣва прѣчистая, ѿ дѣвы родит са сынъ вышняго, и сего распнѣхъ съ двѣма разбойникомъ».

«... Прѣшедшимъ родомъ многымъ, и бѣхъ храненце дрѣво то и блюденце ѿ тоуждихъ». Въ числѣ стрегущихъ являются покаившіеся разбойники: Афроситъ (Амвросій) и Эромъ. Первый умираетъ въ услуженіи дереву, пока оно еще стояло въ Мерьрѣ, второй слѣдуетъ за нимъ, когда Соломонъ велѣлъ перенести его въ Іерусалимъ, и здѣсь «створи лѣтъ .д. стрѣгающе дрѣво и прѣдастъ доущѣ свою богоу». — Когда Давидъ заповѣдалъ Соломону построить храмъ по образу небеснаго, открытаго ему

¹⁾ См. сходный рассказъ о чудѣ въ Мерьрѣ — въ Псалтѣ. Порфирьевъ, Апокриф. сказанія (изслѣдованіе) 138—9.

въ видѣніи, Соломонъ велитъ срубить, въ числѣ прочихъ, и «древо спасенное» въ Меррѣ; его доставляютъ съ большимъ трудомъ въ Іерусалимъ, но въ постройку храма оно «не угодно бысть», и его положили «на сѣдanie многымъ». Одна бѣсная жена сѣла на него, и ангелъ господень, ударивъ её, отогналъ отъ нея «неприязанъ»; она присоединяется къ тѣмъ, которые продолжали стеречь «дрѣво ѡсѣжденію» въ мѣстѣ, «еже зоветъ ся до селѣ разбоище. аще внидѣше тоу добръ или зль, то начинѣхъ звати разбойникъ». Нѣкто Насонъ пришелъ въ Іерусалимъ помолиться въ домѣ Божьемъ, съ женою Нарою, которая родитъ сына, нареченнаго Спутникомъ. Отецъ поручаетъ ему: «блюди, чадо, дрѣво лѣжжщее, ꙗко на семь дрѣве распеть хоцетъ быти Христось ѡтъ жидовъ; да аще придетъ когда, и ты, чадо, распни са съ нимъ, и весь родъ нашъ свободиши ѡтъ муки вѣчныя». Это — праведный разбойникъ другихъ разсказовъ, т. е. жившій въ «разбоищѣ» ¹⁾.

При Пилатѣ «прѣтрыше дрѣво Моисеѡво на трое и створише еже ѡтъ корѣне кръсть Ісоусовъ, ꙗкоже рече азъ есмь и нозѣ мои ѡтъ корѣне дрѣва. Срѣдни-же Спжтникуу сѣтворише, .г. сѣтворише друугомоу разбоиникуу».

Исторія древа Христова распитія восходитъ въ разобранномъ текстѣ къ чуду Моисея въ Меррѣ, за которымъ непосредственно слѣдуетъ чудо съ змѣемъ. Западныя пересказы крестной легенды позволяютъ тѣснѣе связать оба эпизода, взаимныя отношенія которыхъ въ нашемъ сказаніи неясны: и во второмъ, какъ и въ первомъ могло дѣйствовать — одно и то-же крестное древо.

¹⁾ Иначе разсказывается исторія «вѣрнаго» разбойника въ арабскомъ Евангеліи о Дѣтствѣ Христовѣ, гл. 23. Въ одномъ текстѣ Слова Григорія (№ 3) разсказъ апокрифа измѣненъ въ томъ смыслѣ, что Богородица «воздоила» сына разбойника, у котораго пріютилось св. семейство во время бѣгства въ Египетъ. Этотъ ребенокъ, «иже млека сѣа оу прѣтѣа Бѣа, — и есть вѣрный разбойникъ крестнаго сказанія.

Легенда о Моисей представляется на западѣ въ двухъ видахъ: либо самостоятельно, какъ въ славянской компиляціи, либо въ сводѣ съ рассказомъ о древѣ Сіоа. Къ первому типу относится, вѣроятно, текстъ монаха Andrius¹⁾: Моисей съ народомъ, пройдя по суху черезъ Чермное море, «vindrent premierement au desert de Sur et errerent .III. jours et .III. nuis, que onques point d'aigue ne porent trouver et tendirent lor tente à plain cham et furent illueques toute nuit. Et quant vint au matin que Moyses s'esvilla, si vit devant lui une mout bele grande verge, qui fu mise à con cevés et une devers sa destre et une devers sa senestre (кедръ, кипарисъ и сосна).... Et quant Moyses vit iceste merveille, si s'esmervella mout et fu mout esbahis, ne onques de ces verges n'en osa nule toucier ne n'osa ainques puis d'illueques remanoir (?remouvoir), ains s'en ala au plus tost qu'il pot; si s'en ala en une tere que on apiele Elym (библ. *Ἐλὲιμ*) et trestout son peuple que il menoit.... Quant vint au matin que Moyses s'esvilla, si trouva environ soi de rechief icees .III. verges que il avoit venes devant, et estoient fichies en la tere». Онъ объясняетъ ихъ символомъ Троицы. «Et si tost come Moyses ot ce dit, si s'en ala mout tost d'illueques et vint en la tere de Taphindun (библ. *Ῥαφιδείν*) avoec trestout le pueple qu'il menoit avoecques lui et trouverent en celle terre unes aigues si ameres que li pueples ne le[s] pooit boire. Moyses fut mout en grant tribulation, et li pueple qui estoit o lui, pour l'amertume des aigues. Et quant li solaus fu couciés, si alerent dormir, et quant vint au matin que Moyses s'esvilla, si vit de rechief jouste lui les .III. verges, dont nous avons desus dit. Lors s'esmervella mout Moyses et ne sot que dire». — Dboec van den houte²⁾, близкій къ тексту Andrius, рассказываетъ, что ими онъ совершаетъ чудо надъ водами, которыя дѣлаетъ изъ горькихъ — питомыми; эти лозы онъ беретъ

¹⁾ Mussafia, l. c. p. 203; сл. Meyer, 155.

²⁾ Meyer, l. c. 155.

съ собою на Синай и въ Моавъ, гдѣ ихъ и насаждаетъ. Главное отличие Двоес отъ текста *Andrius* опредѣлено источникомъ, въ которомъ исторія Моисеева дерева уже слита была во едино съ исторіей Сиеова, выросшаго на могилѣ Адама отъ вѣтви, либо сѣмянъ райскаго дерева, принесенныхъ Сиеомъ (= «господня часть» нашего Слова). Сирійскій и эіопскій анокрифы объ Адамѣ, равно какъ и греческій *Апокалипсисъ* Моисея и *Vita Adae et Evae*¹⁾ говорятъ, что Адамъ похороненъ былъ въ раю, либо вблизи его, тогда какъ раввинское преданіе, упоминаемое уже Иеронимомъ и воспринятое западной крестной легендой, указываютъ на *Хевронъ*²⁾. Когда древо, обрѣтенное Моисеемъ, оказалось тождественнымъ съ древомъ отъ «адамовой главы», Моисею пришлось ходить за лозами — въ Хевронъ. Такъ въ вульгарной сводной легендѣ, напечатанной Meyer'омъ³⁾; приводя изъ нея отрывки, замѣтимъ напередъ, что незнакомство издателя съ славянскими редакціями сказанія повели его (стр. 129) къ излишнему предположенію самостоятельныхъ *измышленій* автора легенды и къ невѣрной оцѣнки ея варьянтовъ.

Разсказывается, что Сиеъ похоронилъ Адама въ долині Хевронъ и положилъ въ ротъ усопшаго три зерна отъ райскаго древа, данныя ему ангеломъ. Отъ зеренъ выросли три вѣтви. «In ore Adae steterunt virgulae illae ab Adam usque ad Noe, a Noe usque ad Abraham, ab Abraham usque ad Moysen, nunquam crescentes, nunquam viriditatem amittentes. Cumque Moyses

¹⁾ Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія (изслѣд.) р. 168—9, 179, 181; W. Meyer, *Vita Adae et Evae* въ *Abhandlungen der philos. philol. Cl. der kön. bayer. Ak. d. W.* XIV B. III Abth. р. 221 слѣд.; сл. ib. 194, 207, 241 и Разысканія III, 45, прим. 2. Я принимаю краткое, хотя, быть можетъ, не точнѣе обозначеніе Meyer'а (194) для памятника, пзвѣстнаго подъ заглавіемъ: *Διήγησις καὶ πολιτεία Ἀδάμ* и т. д., цитую его далѣе, какъ *Апокалипсисъ* Моисея.

²⁾ Meyer, *Gesch. d. Kreuzh.* р. 110 (Hon. August.), р. 138 (сводная легенда). О *Hebron* см. Herzog, *Realencyclopädie*, а. v.

³⁾ I. с. стр. 131 слѣд.

propheta precepto domini populum Israheliticum ex Egypto de servitute Pharaonis trans mare rubrum educeret, dimerso Pharaone cum omni exercitu suo *venit in Ebron*. Ubi cum castra metatus fuisset Moyses, in vespera sanctificato populo *tres virgulae quae stabant in ore Adae apparuerunt*. Arripiens ergo illas in timore domini spiritu prophetico clamavit: Vero, haec tres virgulae trinitatem demonstrant. Cum illas ex ore Adae extraheret, fragrantia totum exercitum replevit, ut jam se crederent in terram promissionis translatos esse». Иначе варьянтъ Р: cumque Moyses populum trans mare rubrum ex servitute Egyptiaca eduxisset in desertum et aquas amaras bibere non posse(?), mox clamavit. Dominus dixit *quod mitteret in Ebron pro illis virgis* et illae dulcorararentur quod et fecit. Quas (virgas) ut vidit, ait: haec sunt s. trinitatem denuntiantes. Tantam enim fragrantiam emittebant virgae, ut populus crederet se subito translatum in terram promissionis. Quibus in aquam positis dulcoratae sunt. Въ теченіи сорока лѣтъ Моисей носить ихъ съ собою, завернутыя въ бѣлый платъ; «cumque aliqui in exercitu percussi a serpentibus vel ab aliis vermibus venenosis veniebant ad prophetam, deosculantes virgulas sanabantur». Ими онъ изводитъ изъ камня воду ¹⁾. Впоследствии онъ садитъ ихъ «ad radicem montis Thabor. . . . juxta quas caveam sepulchralem cavavit, in quam introiens expiravit». Очевидно смѣшеніе съ библейскимъ Фофѳор; варьянтъ говорить о Хоривѣ, т. е. мѣстности, гдѣ въ сообщенной выше славянской компиляціи совершилось чудо съ змѣемъ. Замѣчательно, что удаливъ это чтеніе въ варьянты, Мейеръ не усмотрѣлъ послѣдовавшаго отъ того противорѣчія: Моисей садитъ вѣтви на Оаворѣ (вар. Oreb = Хоривъ); сюда (вар. Oreb) приходилъ

¹⁾ Такъ въ провансальскомъ переводѣ легенды у Meyer'a, l. c. p. 140, и въ провансальской-же легендѣ, недавно изданной Graf'омъ, Giornale di Filologia romanza v. IV, fasc. 1—2, p. 102. Сл. Suchier, Denkmäler provenzalischer Literatur, I, № VII и VIII (Zwei Uebersetzungen der Kreuzlegende «Post peccatum Adae» nebst dem lat. Originale).

и здѣсь обрѣлъ лозы Давидъ, а далѣе говорится, уже безъ указанія разнорѣчія: *nona die pervenit (David) ad montem Oreb!*

Характерной чертой сводной легенды является, такимъ образомъ, нахожденіе *Моисеемъ* чудесныхъ лозъ *въ Хевронѣ, на гробницѣ Адама*. Всякій разъ, когда мы встрѣтимъ подобное сочетаніе, мы можемъ говорить о *сводѣ*, если не всегда о вліяніи сводной легенды. Въ *Fioretti della Bibbia* напр. Моисей находитъ лозы въ пустынѣ (какъ у *Andrius*) и насаждаетъ на *Ѧаворѣ* (согласно съ легендой), но въ пустыню ихъ принесъ *Iericho*: онѣ выросли *изъ рта Адама* ¹⁾. *Dboes van den houte* рассказываетъ исторію *Синова* древа, затѣмъ исторію *Моисеевыхъ* лозъ, послѣднюю согласно съ текстомъ *Andrius*, не съ легендой: связь между той и другой ставится такимъ образомъ, что Моисей находитъ лозы — *въ Хевронѣ* ²⁾. Иначе въ *Cursor Mundi*: въ началѣ передается легенда о лозахъ *Сноа* (ed. *Morris I*, p. 79 слѣд.); онѣ стояли отъ Адама до *Ноя*, *Авраама* — и *Моисея*, который ихъ увидѣлъ (I. c. p. 91); позднѣе (I. c. II, p. 365 слѣд., 401—3, 461 слѣд.), согласно съ *Andrius*, Моисей находитъ лозы въ пустынѣ *Suryc* (*Sur* въ текстѣ *Andrius*), онѣ являются ему три раза, и онъ поситъ ихъ съ собою, сажаетъ на *Синаѣ* и, передъ смертію, на своей могилѣ, по ту сторону *Иордана*, гдѣ ихъ и находитъ *Давидъ*. Объ *Адамѣ* и *Синовомъ* древѣ въ *Хевронѣ* нѣтъ ни слова болѣе въ связи съ легендой о *Моисей*, которая и далѣе рассказывается въ замѣчательномъ согласіи съ текстомъ *Andrius*.

Изъ предъидущаго обзорѣнія выяснилось, какъ мнѣ кажется, что и на западѣ существовала особая легенда о древѣ *Креста*, какъ лозахъ *Моисея*, по типу нашей славянской компиляціи. Я не сомнѣваюсь, что роль *Моисея* въ исторіи крестнаго древа опредѣлялась символической *Моисеева жезла*, понятаго прообразовательно въ христіанскомъ смыслѣ. Книга *Яшаръ* рассказываетъ

¹⁾ Meyer, I. c. 161.

²⁾ I. c. 155.

цѣлую исторію этого жезла, напоминающую такую-же преемственность крестныхъ легендъ. Я передаю легенду по ея пересказу въ црквносл. апокрифѣ: Исходъ Моисеевъ.

«И прїиде Моѡсѣй въ ѡгра^а Рагуиловъ. ѿже баше за дворомъ его, и моля боу своему . . . и възрѣ: ѡли палица потчена сре^а ѡграда. И приступи къ палицѣ и бѣ написано на неѣ ѿма га ба Саваѡа. И приступивъ и ѿстереже ю и ѡчютиса палица в рука^а его трестата, еюже суть чинена чудеса бжїѣа. Егда створи бѣ ѿбо и землю и вса дѣла н^а. мѡре и рѣкы и всю рыбу н^а, и коли изгна Адама ѿзъ ѡграда ранскаго, и взѣ палицу ту съ собою въ роуку. И донде палица та ѡ Адама до Ноа, Поиже дастъ Симови и родо^а его, донде^а доиде в руцѣ Авраамовѣ; Авраамже дастъ ю Исаакови, Исаакже да Иѡкову, Иѡковѣже егда бѣже на поле Арменское, палицу же тоу взѣ съ собою; ѡнъ^а ю да Иѡсифови часть едїну излиха братїа. И бысть по смерти Иѡсифовѣ, разграбиша Егѣптане до^а Иѡсифѣ, и попаде Рагуилу палица та, и посади ю въ ѡградѣ своемъ срѣ^а. И ѡкушахуса вси храбрїи, хѡтаще поѣти дщерь его и не могоша (т. е. выдернуть палицу) до пришествїа Моѡсеева, еможе сужена поѣти, то(п)же ю вытрѣже. И бы, ѡкоже ю оузрѣ Рагуиль палицу в роуку Моѡсееву, оудивиса, вда ему Семфору дщерь свою женѣ» ¹⁾.

Этотъ-то жезлъ-лоза, которымъ Моисей совершаетъ чудо предъ лицомъ Фараона. преобразился въ знаменїе креста; преемственность одного была перенесена на преемственность другого; идея Троицы выразилась въ образѣ трехъ лозъ, сплетшихся воедино: такъ въ нашемъ славянскомъ текетѣ, такъ, надо полагать, и въ соотвѣтствующихъ западныхъ, говорящихъ о 3-хъ лозахъ — а затѣмъ объ *одномъ* деревѣ. — Если предположить, что подобнаго рода сказанїе — о трехсоставномъ крестѣ, древѣ Моисея, внесено было въ легенду, отвѣчавшую составу нашего

¹⁾ Тихопратовъ, Памятн. отреч. русской литературы, т. I, стр. 244—5; Порфирьевъ, Апокрифическія сказанїя (изслѣдованїе), стр. 58—9.

Слова, то оно должно было подвергнуться извѣстнымъ измѣненіямъ. Слово говоритъ о *трехсоставномъ* древѣ въ раю, развивая далѣе исторію каждой изъ трехъ частей въ отдѣльности; въ этихъ частныхъ легендахъ не было необходимости снова выразить идею *троичности*. Таково отношеніе легенды объ Адамовой части въ отдѣльныхъ ея пересказахъ (греческ. и у Северіана Габальскаго), гдѣ дерево является тричастнымъ, къ соотвѣтствующему эпизоду Слова, гдѣ эта черта смягчена; такимъ-же представляются отношенія разсказовъ о древѣ Моисея въ нашей славянской компиляціи — къ «свинной части» Слова. Интересно при этомъ слѣдующее наблюденіе: въ компиляціи дерево — трехсоставное, служащее распятію Христа и двухъ разбойниковъ; съ этой цѣлью оно нилится на три части, причемъ часть отъ корня служитъ распятію Спасителя: «азъ есмь и позѣ мои отъ корене древа». Въ Словѣ № 2 одно дерево «лѣжаше врьху ниць», корнемъ вверхъ ¹⁾; черта понятная лишь въ связи съ символическимъ толкованіемъ корня, — и, можетъ быть, съ легендой *трехсоставнаго* типа? Если такъ, то въ этой подробности Слово обнаружилъ-бы свой сводный характеръ, какъ и въ перенесеніи Моисеева древа отъ Спасителя на — невѣрнаго разбойника.

III.

Между исторіей Моисеева дерева, какъ еѣ представляеть компиляція богомилскихъ апокрифовъ, изданная Ягичемъ и Поповымъ, и эпизодомъ объ Еввиной части въ Словѣ, необходимо предположить посредствующую форму легенды, также богомилскаго оттѣнка, основныя очертанія которой указаны слѣдующимъ памятникомъ ²⁾.

¹⁾ № 4: дерево лежащее, а сверхъ цвѣтъ его вырастаетъ(?).

²⁾ Сл. мои *Altslavische Kreuz- und Lebensagen*, I. с. стр. 136 слѣд.; Галахова, *Исторія русск. литературы*, 2-ое изд., I. стр. 468 слѣд.

Въ «написаніи к Панкови ѿ древѣ разумнѣмъ доброу и злоу»¹⁾ іерусалимскій мнихъ Аѳанасій нападаетъ на пристрастіе Панккѣ къ богомилскимъ лжеученіямъ и отреченнымъ повѣстямъ «Еремѣи прозвитера». — «Повѣдаша нынѣ нѣдни, ꙗко многы оучиши ѿ древѣ разоумнѣмъ доброу и злоу, ꙗко него-же Бѣ Адамоу вкусити възбранѣ, и гл҃ши: *вино кѣтъ было*. А слышиши писаніе ѿ Ісѹзѣ: Видѣ жена дрѣво красно видѣнымъ и добро въ снѣдъ. Випитый же грьзнѣ кою красотоу имать?» Этому лжеученію, которое было мнѣніемъ и нѣкоторыхъ талмудистовъ, авторъ противопоставляетъ мнѣніе св. Аѳанасія, также раздѣлявшееся иными талмудистами: что то дерево было — смоковь; «того ради Хѣ смоковь проклѣ». — «И гл҃ши, продолжастъ ревнитель: *виномъ бы престоупленъ Адаму*. того ради бл҃гословилъ кѣтъ Хѣ вино. Ни, не Адамова ради престоупленія бл҃вилъ вино, но пречтѣи крови своей ѿбразъ данъ, юже излия за наше сѣсеніе... И нацы гл҃ши ты: на томъ древѣ Хѣ распатъ, *что Моисей и Мерри воды ѿслади*. Ни оубо, не на томъ; ни кыи же прѣркъ или писаніе гл҃тъ, ꙗко на томъ распатиса хощеть, нѣ то дрѣво въ ѿбразъ кр҃та баше. Оно горкыи воды ѿслади, се же невѣрыи въ вѣроу преложи и глоубокою льсть дыволоу раздроуши. *Древо же кр҃тѣное не Моисей ѿстисл*, ни нѣмъ кымъ, ни само преже стѣ баше, нѣ кровью Хвою распатаго на немъ. *Аще бы чѣ Хоу творили домъ или цр҃ковь или престолъ*, ꙗко Б҃гоу и цр҃ю, все быша доброи и славни и красни избрали, нѣ ꙗко злодѣю хоулоу и роугании, то на распатыи ли юго славнаго древа взидють, *имже Моисей чюдо створи?*»

Въ богомилскомъ апокричѣ крестное дерево являлось, стало быть, Моисеевымъ — и винограднымъ. Имъ соблазнились прародители: такъ въ «Свиткѣ божественныхъ книгъ», исполненномъ

¹⁾ Нам. старинной русск. лит. III, стр. 84—5. Слѣдующіе далѣ отрывки текста сообщаются по Синодальной ркп. № 132 (Кормчая XIII вѣка, сл. выше, стр. 370 прим. 2), по списку г. Шахматова, обязательно доставленному мнѣ акад. Ягичемъ.

богомильскихъ басенъ: «не повелѣлъ-же ясть винограднаго древа»; на одной миниатюрѣ рукописи Козмы Индикоплова (1542 года) Адамъ и Ева изображены стоящими около запретнаго дерева, отъ котораго въ ту и другую сторону спустились виноградныя гроздья, тогда какъ змѣй обвилъ его стволъ; въ русской повѣсти о Горѣ-злочастіи говорится, что Адаму и Еввѣ Господь далъ заповѣдь божественную:

Не повелѣлъ вкушать плода винограднаго
Отъ эдемскаго древа великаго.

У Богомиловъ это воззрѣніе являлось въ ряду другихъ, выражавшихъ религіозное міросозерцаніе секты. «Вино и жена отъ дѣвола кстаа», учили они ¹⁾; винограднымъ деревомъ соблазнилъ Сатана Евву — что могло выразиться легендой о насажденіи имъ и лозы; если она становится въ послѣдствіи деревомъ распятія, то и эта образность отвѣчала богомильскому воззрѣнію на крестъ, какъ на орудіе, измышленное демонами для смерти Спасителя ²⁾.

Эти теоретическія соображенія подтверждаются, между прочимъ, слѣдующими фактами.

Небольшая апокрифическая статья, озаглавленная въ одной синодальной рукописи (Опис. отд. II № 330): Видѣніе Варуха — рассказываетъ, что когда Господь повелѣлъ своимъ ангеламъ насадить рай, то Сатанаилъ посадилъ виноградную лозу; отъ нея-то вкусилъ Адамъ и вмѣстѣ съ нею подвергся осужденію. Во время потопа её вынесло водою изъ рая, а съ благословенія Божія она насаждена была Носмъ. Такимъ образомъ осужденіе съ винограда снято, но «еще имать отъ злобы тоя, да аще кто пьетъ безъ мѣры отъ него, впадетъ во многій грѣхъ». Насажденіе винограда Сатанаиломъ отвѣчаетъ вступительному эпизоду нашего Слова, гдѣ райское трехсоставное дерево также выро-

¹⁾ Jagić, Opisi I, стр. 81 (изъ рукописи проф. Григоровича).

²⁾ Racki, Bogomili i Patareni, стр. 195—6.

стаетъ отъ сѣмянъ, посаженныхъ Сатанайломъ — какъ и въ Препіи Панагіота съ Азимитомъ райское дерево «имать отъ всѣхъ сажений дровиныхъ вспріято на себѣ и отъ всѣкого снѣденія и плода». Въ одномъ текстѣ Слова Григорія (нашъ № 3), въ которомъ оно является продолженіемъ Слова объ Адамѣ (= *Vita Adae*), эпизодъ о посаженіи Сатанайла надписанъ: «О виноградѣ и како ростяше» и начинается словами: «Тако егда насади Господь виноградъ въ рай,.... Сатанайлъ крадя отъ всякаго сада» и т. д. Какъ виноградную лозу Сатанайла выносятъ изъ рая воды потопа, такъ въ Словѣ — «свинну часть» райскаго дерева; позднѣйшее благословеніе винограда наминаетъ ученіе богомловъ, въ написаніи Аѳанасія: «виномъ бысть преступленіе Адаму, и того ради благословилъ есть Христосъ вино». — Участіе дьявола въ посаженіи лозы естественно связалось съ извѣстнымъ библейскимъ разсказомъ о Ное, Быт. IX, 20. По талмудической легендѣ, когда Ной садилъ лозы, дьяволъ, присосѣдившись къ нему, закалываетъ овцу, льва, обезьяну и собаку. Оттуда разнообразное дѣйствіе вина: выпьетъ его человѣкъ немного, будетъ овцей, выпьетъ больше — то львомъ, а далѣе онъ становится прыгающей обезьяной и грязной, валяющейся свиньей¹⁾. Въ повѣствователь-

¹⁾ Fabricii, *Codex pseudepigraph. Vet. Testamenti* p. 275 прим. Позднѣйшія отраженія этой легенды сл. въ примѣчаніяхъ Oesterley къ с. 159 *Gesta Romanorum*; сказку нижегородскихъ татаръ см. у Аѳанасьева, *Нар. русск. легенды*, стр. 182—3. — Въ моихъ *Altislavische Kreuz- und Lebensagen* я собралъ нѣсколько легендъ о происхожденіи вина и лозы. Присоединимъ къ нимъ еще слѣдующую: Однажды Немвродъ охотился въ лѣсу. Возвращаясь домой безъ добычи, онъ увидѣлъ змѣя, подкрадывавшагося къ гнѣзду голубицы, свитому высоко въ пальмовыхъ вѣтвяхъ. Сжался надъ ней Немвродъ и, прицѣлвшись въ змѣя, поразилъ его золотою стрѣлою. На другой день благодарная голубица прилетѣла къ кушѣ царя и, кружась надъ его головою, опустила ему вѣтку. Немвродъ посадилъ её своими руками и прилежно поливалъ. Выросла высокая лоза, а на ней уродился гроздь, желтый какъ янтарь. То былъ бѣлый виноградъ. Сл. Архим. Порфірія Успенскаго, *Первое путешествіе въ Синайскій монастырь*, стр. 316—317.

ной вставкѣ, встрѣчающейся въ новыхъ русскихъ рукописяхъ Слова Меѳодія Патарскаго ¹⁾, изобрѣтеніе хмѣльнаго питія, съ замѣной лозы народнымъ хмѣлемъ, приписывается дьяволу: онъ научаетъ тому Ноеву жену, съ тѣмъ, чтобы она опоила мужа и заставила его проговориться о построеніи имъ ковчега, которое онъ держалъ въ тайнѣ. Легенда эта до сихъ поръ существуетъ въ русскихъ народныхъ пересказахъ ²⁾ съ отмѣнами, драгоцѣнными для ея генеалогіи. Сказаніе о крестномъ древѣ-виноградѣ привязывалось, какъ мы видѣли, къ грѣхопадению Адама и Еввы и далѣе къ Ною; русскій простонародный пересказъ смѣшалъ оба эпизода: Господь сотворилъ «Ноя Праведнаго», чтобы въ свѣтѣ была правда; изъ ребра его дѣлаетъ ему жену *Евву*; на нихъ-то перенесена библейская повѣсть о прегрѣшеніи прародителей — за которой слѣдуетъ извѣстный разсказъ о построеніи ковчега и о хмѣлѣ.

Виноградную лозу, насажденіе Сатанаила, Еввину часть райскаго дерева, выносятъ изъ рая воды потопа; её вторично сажаетъ Ной. По показанію крестной легенды особаго типа, вставленной (въ XII вѣкѣ) въ текстъ Гонорія Отѣнскаго, это совершилось на Голгоѣ: «Adam primus homo.... in loco Calvariae sepultus aliquamdiu requieuit, deinde in Ebron translatus in terram de qua assumptus est rediit». Вставной эпизодъ присоединяетъ къ этимъ словамъ Гонорія еще слѣдующее: Mortuo autem eo (sc. Adam) apparuit angelus dei ferens ostrum ejusdem longitudinis expanditque illud super eum ac nucleum vetiti ligni ori ejus inponens; et sic sepultus est.... *In eodem etiam colliculo Calvarie plantaverat Noe vineam....*» Слѣдуетъ еще нѣсколько упоминаній о событіяхъ, совершившихся на Голгоѣ, а далѣе говорится: Igitur de prefato nucleo crevit arbor —

¹⁾ Тихонравовъ, Пам. Отреч. русск. лит. II, стр. 249—50; онъ-же: Лѣтописи русск. лит. и древности т. I, 1859 г., Матеріалы, стр. 158—160.

²⁾ Афанасьевъ, I. с. № 48, стр. 49—50.

древо распятія ¹⁾; лоза Ноя является лишь въ значеніи прообразовательнаго символа, какъ въ корнійской драмѣ (*Ordinale de origine mundi*) жертвенникъ Ноя, сложенный имъ на Голгоѣѣ, у подножья которой вырастають крестныя лозы Сіѳа ²⁾. Связь между лозой Ноя и крестнымъ деревомъ устанавливалась путемъ дальнѣйшаго символическаго сближенія, слѣды котораго мы находимъ и въ гимнѣ къ Кресту Фортуната:

Appensa est vitis inter tua brachia, de qua
Dulcia sanguineo vina rubore fluunt ³⁾,

и въ толкованіи бл. Ипполита: «Испереть виномъ одежду свою.... и кровію гроздію одѣяніе свое. Кровію какого гроздія, какъ не своей плоти, подобно виноградной кисти, выжатой на древѣ?» ⁴⁾; и у Анастасія Синаита, текстомъ котораго мы воспользуемся далѣе: «*Cruх Christi est lignum vitae, in quo in altum sublatuѕ fuit botrus maturus*». Въ этомъ кругѣ прообразовательныхъ идей и формальныхъ смѣшеній могло создаться представленіе о виноградѣ, какъ древѣ распятія, стало быть, и райскомъ; о крестной лозѣ Ноя. Русскій епископъ XII-го вѣка, Антоній, видѣлъ въ Царьградѣ въ церкви св. Михаила «*крестъ въ лозѣ Ноевъ учиненъ*, иже по потоπε насади».

Быль-ли извѣстенъ и на западѣ такой именно типъ крестной легенды?

Нѣкоторыя особенности поэмы Лютвина «объ Адамѣ и Еввѣ», которыя Мейеръ ⁵⁾ не сумѣлъ объяснить себѣ, освѣщаются при помощи разобранной нами группы рассказовъ: о крестѣ — лозѣ Ноя.

¹⁾ Meyer, l. c. p. 109—110.

²⁾ Mussafia, l. c., p. 190—1.

³⁾ Migne, Patrol. gr. t. 88, p. 87.

⁴⁾ См. выше, стр. 235.

⁵⁾ l. c. 159. Изд. К. Hoffmann'омъ и W. Meyer'омъ въ Bibliothek des litterar. Vereins in Stuttgart, B. 153 (1881 г.).

Евва и Сноѣ отправляются въ рай за «елеемъ милосердія» для больного Адама. Райскій стражъ, архангелъ Михаилъ, вѣщаетъ имъ, что Адамъ сподобится того елея лишь черезъ 5500 лѣтъ. Сноѣ горюетъ, что страданіямъ его отца суждено такъ длиться, но Михаилъ говоритъ, что онъ умретъ черезъ шесть дней, и даетъ Сноу вѣтку оливы: Адамъ возстанетъ изъ мертвыхъ, когда эта вѣтка принесетъ плодъ, т. е. тѣло Христово.

2737 Und darzu sol der selbe zwy
Wahssen, das der sunden fry
Gottes lamp daran ersturbe.

Эта вѣтка посажена на могилѣ Адама въ головахъ, разро-
стается въ чудесное дерево, которое дѣти Адама берегутъ,
ожидая, что она дастъ плодъ. Когда эти ожиданія долго не испол-
нялись, стерегущіе разошлись по лицу земли. Сноѣ, одинъ остав-
шійся при деревѣ, рѣшился *снова отправиться* въ рай. На вопросъ
Херувима (= Михаила сл. v. 3754), райскаго стража, что ему
нужно, Сноѣ отвѣчаетъ просьбой о помощи, такъ какъ остался
сиротой (! сл. vv. 3741—3753). Херувимъ подаетъ ему вѣтку
съ яблокомъ:

3755 Diner muter ungemach
Din leit und dines vatter dot
Gar und aller welte not
Ist bekomen von disem reie,
Do in dem paradise
Din muter beis den appfel dan.
Von dem holtze sol erstan
Der vatter und die muter din.

.....

3770 Du solt es haben in dinre hut
Mit vil heiligem mute,
Und habe ouch in dinre pflge
Den oleyboum alle wege
Der dort florieret stat,

Do din vatter sin grap bat.
 Von diesen holtzen beiden
 Wurt erlost von allen leiden
 Eva und din vatter Adam.

Снѣъ бережеть эту драгоцѣнную вѣтвь, и послѣ него блюли еѣ
 лучшіе изъ народа,

3802 Wanne, als die geschriff gih,
 Uff der erde was anders niht
 In der zit, das heiltum were,
 Nuwen der zwig heilbere.

Ной беретъ еѣ съ собою въ ковчегъ, куда по окончаніи потопа
 голубъ приносить ему вѣтку отъ маслины, росшей на гробницѣ
 Адама.

3918 Den zwig behielt er ewiglich,
 Als siner halligkeit gezam.
 Des appfels zwig er darzu nam
 Und hette es in grosser wirdikeit,
 Wanne, als ich vor han geseit,
Die zwige beide kunfftig waren,
Was des todes was verfahren,
Das das von den zwigen beiden
Von dem tode wurde gescheiden.
Sus lassent wir die zwige hie

.....

3936 *Wie unser herre Jesu Crist*
An dem zwige die martel leit,
Das wurt von mir nu nit geseit.

Мейеръ не могъ не замѣтить странныхъ подробностей этой
 саги, нигдѣ болѣе не встрѣчающихся, говорить онъ, и не нашед-
 шихъ подражанія. Два раза ходитъ Снѣъ въ Эдемъ, возвращаясь
 то съ оливной вѣткой, то съ вѣткой и плодомъ на ней, отъ кото-
 раго вкусила Эва. Обѣ оказываются позднѣе—крестными древами,

съ которыми Лютвинъ, вѣроятно, не зналъ-бы, что и начать при распятіи, если-бы не предпочелъ окончить свою поэму раньше. Едва-ли позволено говорить, по поводу всей этой неладницы, о какой-то особой формѣ саги (Sagenform); необходимо признать довольно неумѣлое смѣшеніе двухъ формъ сказанія. Одно изъ нихъ говорило о хожденіи Сіеа въ рай, откуда онъ принесъ вѣтку отъ райскаго дерева, разросшуюся на могилѣ Адама: будущее дерево креста. Это — обычная рамка западныхъ легендъ начиная съ XII вѣка (Meyer p. 116). Другое сказаніе могло возводить исторію крестнаго дерева къ вѣткѣ того дерева, отъ чьего плода вкусила Евва, и вводитъ въ его исторію Ноя, сберегшаго ту вѣтвь въ своемъ ковчегѣ: стало быть, какъ въ отрывочныхъ указаніяхъ славянскихъ апокрифовъ. Эти двѣ редакціи и оказываются сплоченными у Лютвина — двойственною ролью Сіеа: онъ достаетъ оливную вѣтку (надо полагать, что отъ райскаго дерева, что нигдѣ не сказано), она разрастается на могилѣ отца, вѣтку отъ этого дерева приноситъ голубь Ною; тотъ-же Сіеъ достаетъ и другую вѣтвь съ плодомъ, отъ котораго вкусила Евва — и эта вѣтвь также попадаетъ къ Ною. Органически свести эти разнорѣчія къ какому нибудь единству авторъ не сумѣлъ: въ самомъ концѣ поэмы, говоря о распятіи, онъ то ссылается на *дѣяньи* (v. 3923), то снова на *одну* (v. 3937). Наше «Слово» удачнѣе распорядилось своимъ матеріаломъ, приурочивъ вѣтку Сіеа къ «господней» части и распятію Христа, «часть Еввы», вынесенную изъ рая водами потопа, — къ несправедному разбойнику.

Подобное-же смѣшеніе, и на столь-же прозрачное для меня, мы встрѣчаемъ у Кальдерона. Въ его *auto*: *El arbol del mejor fruto* крестное трехсоставное дерево (съ листьями пальмы, кедра и кипариса) вырастаетъ на могилѣ Адама изъ трехъ сѣмянъ райскаго, принесенныхъ Сіеомъ. Позднѣе сынъ Ноя, Ierico, пересадилъ его на Ливанъ, гдѣ оно срублено при Соломонѣ, служить скрѣпной мостка черезъ Кедронъ и не ладится въ постройку храма. О немъ прорицаетъ царица Савская, что на немъ

пострадаетъ иѣкогда человекъ, во спасеніе всего человѣчества. Стало быть — крестное дерево.

Этой-же легендой, иѣсколько измѣненной, воспользовался Кальдеронъ въ другой своей пьесѣ: *La Sibila del Oriente y Gran Reina de Saba*. Снозъ идетъ въ рай за елеемъ милосердія, видитъ тамъ среди зелени высокое сухое дерево: это и есть искомый елей, говоритъ ему ангелъ. Адамъ уразумѣлъ вѣщее значеніе этихъ словъ, переданныхъ ему Сноомъ, и самъ прорицаетъ, что на его могилѣ вырастетъ дерево жизни. — О вѣткѣ либо семенахъ райскаго дерева, отъ которыхъ имѣетъ произойти Адамово, не говорится ни слова. — Далѣе *Iericho*, сынъ Ноя, пересаживаетъ это дерево изъ Хеврона, гдѣ похороненъ Адамъ, на Ливанъ — и слѣдуютъ извѣстныя намъ подробности *auto*. Но легенда о крестѣ въ пьесѣ Кальдерона этимъ не ограничивается: по окончаніи потопа голубь принесъ Ною масличную вѣтвь (неизвѣстно откуда), которую онъ садитъ на Ливанѣ. Дерево, выросшее изъ нея и казавшееся въ одно и то-же время пальмой, кедромъ и кипарисомъ, окружено общимъ почетомъ. Срубленное и оказавшееся негоднымъ для постройки храма, оно брошено въ саду, а за тѣмъ служитъ мосткомъ къ той горѣ, гдѣ похоронена Адамова голова (= Голгоѳа). На этомъ стволѣ, который Соломонъ рѣшается беречь какъ величайшее сокровище, пострадаетъ Мессія.

Мейеръ (р. 165) полагаетъ, что матерьялъ для этой драмы далъ Кальдерону сборникъ Писеды (*De rebus Solomonis*. Майнцъ, 1613 г.); явные противорѣчія — дѣло самого поэта. «Я считаю вѣроятнымъ, говоритъ Мейеръ, что виссеніемъ оливной вѣтви Кальдеронъ желалъ придать легендѣ болѣе библейскій характеръ». — А оливная вѣтвь Лютвина? — «Хотя и говорится аллегорически о древѣ на могилѣ Адама, но на самомъ дѣлѣ крестное дерево вырастаетъ изъ масличной вѣтки Ноя. Такимъ образомъ Кальдеронъ самъ себѣ противорѣчитъ; рассказалъ же онъ раньше, что *Iericho* пересадилъ вѣтку съ могилы въ Хевронъ на Ливанъ! Этимъ онъ уничтожаетъ главную прелесть сказанія,

существенную черту котораго составляет происхожденіе крестнаго дерева — отъ древа познанія. Какъ прекрасное дѣйствіе Auto «о древѣ лучшаго плода» съ его типомъ язычницы, царицы Савской, становящейся исповѣдницей Троицы, исказилось до неузнаваемости во второй пьесѣ, вслѣдствіе измѣненій и внесенія свѣтскаго элемента — такъ, съ другой стороны самыя измѣненія легенды, какія позволилъ себѣ Кальдеронъ, умалили, по моему мнѣнію, поэтическое достоинство его произведенія.

Наша точка зрѣнія опредѣлена оцѣнкой подобныхъ смѣшеній, замѣченныхъ въ поэмѣ Лютвина. Дѣло не въ измѣненіяхъ одной легенды, а въ соединеніи двухъ, недостаточно помиранныхъ между собою: легенды о вѣткѣ - крестномъ древѣ Ноя, и сказанія о древѣ, вырастающемъ на могилѣ Адама. Последнюю Кальдеронъ зналъ въ особой редакціи. Рядомъ съ рассказомъ, встрѣчающимся на западѣ съ конца XII вѣка (у Iohannes Beleth, ок. 1170 г.)¹⁾ и становящимся тамъ особенно популярнымъ: о Сивѣ, принесшемъ Адаму вѣтвь (либо зерна) райскаго дерева — намѣчается въ томъ-же вѣкѣ (ок. 1180 г.) и другое, въ которомъ главное дѣйствіе предоставлено сыну Ноя, Иониту (Ionitus, Hionthus у Готфрида изъ Витербо; Iericho, Ierico Кальдерона и Fioretti della Bibbia, Lericho въ пересказѣ Алляція). Это — Μονήτων, сынъ Ноя, въ греческихъ Откровеніяхъ псевдо-Меоодія по списку Алляція, гдѣ другіе тексты даютъ: Σημ, славянскій переводъ: Монитонъ, Монить, Моунить, Моунтъ, латинскій: Ionithus²⁾. Объ этомъ Ионитѣ «астрологѣ» Готфридъ изъ Витербо рассказываетъ, что, наслышавшись отъ отца о славѣ рая, утраченнаго прародителями, онъ отправляется туда и

plantas arboreas tres tulit inde bonas.

Nomina sunt abies et palma fuitque cypressus,

quas pater Ionitus feliciter inde regressus

plantat diversis disparibusque locis.

¹⁾ Meyer, l. c. 115.

²⁾ Сл. мон Опыты I, 1, стр. 307.

Sed trahit has natura simul, pariter coalescunt,
 diversis foliis uno sub cortice crescunt,
 absque labore viri sola fit arbor ibi.
 Unus erat truncus sed forma triplex foliorum.
 trina fit unius ligni natura colorum.
 trina deum trinum significare volunt ¹⁾).

Судя по тому, что далѣе Давидъ находитъ ихъ на Ливанѣ, онѣ тамъ были и посажены. Fioretti della Bibbia ²⁾ прибавляютъ, что Iericho = Ionitus пожелалъ узрѣть не рай, а могилу Адама въ Хевронѣ, на которой выросли три чудныя лозы; ихъ-то онъ посадилъ въ пустынѣ, ими Моисей сотворилъ чудо въ Меррѣ и пересадилъ на Оаворъ (послѣдняя локализация, какъ въ сводной латинской легендѣ). Таково, въ сущности и сказаніе, разработанное Кальдерономъ, сходящееся съ Готфридомъ въ упоминаніи Ливана.

Преданіе о Ионитѣ-Монитонѣ-Симѣ, не вошедшее въ составъ извѣстныхъ намъ славянскихъ апокрифовъ, сложилось вѣроятно, на сколько это касается идеи «хожденія въ рай», по типу хожденія Синоа. Мы уже знаемъ, что Адама представляли себя погребеннымъ — въ раю либо у рая, или въ Хевронѣ; тамъ выросли и лозы, принесенныя Синоомъ. И вотъ Ионита заставили отправляться за лозами либо въ Эдемъ (Готфр. изъ Витербо), либо въ Хевронъ (Sibila del Oriente, Fioretti). Почему именно Ионитъ=Симъ явился въ этой роли, я объясняю себѣ такимъ образомъ: въ лѣтониси alexandрійскаго патріарха Евтихія, пользовавшагося, вѣроятно, эоіонской книгой Адама, рассказывается, что Адамъ, умирая, завѣщалъ своимъ потомкамъ, когда они выйдутъ изъ рая, взять его тѣло и положить въ срединѣ земли. Передъ началомъ потопа Ной съ дѣтьми перенесли тѣло праотца въ ковчегъ; умирая, Ной, въ свою очередь, заповѣдалъ Симу: возьми тѣло Адамово тайно изъ ковчега, возьми въ дорогу хлѣба и вина, пригласи Мельхиседека, сына Фалекова, и вмѣстѣ отправьтесь, подъ руководствомъ ангела,

¹⁾ Meyer, l. c. 112—113.

²⁾ l. c. 161.

пока не достигнете мѣста, гдѣ должны похоронить тѣло Адама. Это мѣсто — середина земли; здѣсь будетъ распятъ Спаситель, добавляетъ эѳіопскій текстъ. — Мельхиседекъ остается при тѣлѣ Адама въ постоянномъ служеніи Богу вышнему¹⁾. — Если взять въ расчетъ, что, по словамъ Іеронима, еще Евреи отождествляли Мельхиседека съ Симомъ²⁾, то мы близко подойдемъ къ объясненію легенды объ Іонитѣ = Симѣ: онъ перенесъ на Голгоу тѣло Адама, — стало-быть и вѣтвь отъ выросшаго надъ нимъ крестнаго древа, могли подсказать по сложившейся уже легендѣ о Симѣ? Подробности о ковчегѣ были забыты, а въ такомъ случаѣ Іонитъ = Симъ долженъ былъ ходить за вѣтвями въ Эдемъ (или Хевронъ), чтобы пересадить ихъ въ пустыню или на Ливанъ. Последняя локализациа, обусловленная, какъ мы увидимъ далѣе, необходимостью ввести въ дѣйствіе легенды Давида (Готфридъ, Fioretti) или Соломона (Кальдеронъ), могла явиться на смѣну другой, болѣе древней; не Голговы-ли? Такимъ образомъ мы объяснили-бы себѣ отчасти ссылку Готфрида на какого-то *Аѳанасія*; не разумѣется-ли Аѳанасій Александрійскій, въ сомнительныхъ или и подложныхъ сочиненіяхъ котораго³⁾ встрѣчается указаніе на погребеніе Адама на Голгоѣ? Максимъ Грекъ приводитъ это указаніе, но съ особыми отмѣнами — по поводу своей полемики съ противоположнымъ мнѣніемъ Луцидарія (Гонорій Отѣнскій): «повѣсть отъ отецъ дойде до насъ, яко глава перевознаго Адама пренесена бысть потономъ, иже при Нои, отъ востока въ Іудею и остала на Голгоѣ Божіимъ мановеніемъ, да освятится кровію новаго Адама»⁴⁾.

¹⁾ Порфирьевъ, I. с. (изслѣд.) 108—9; 193—6 (Эѳіопская книга Адама); сл. 168—9 (сирійскій завѣтъ Адама). Сл. Разысканія III, стр. 42—3.

²⁾ Порфирьевъ, I. с. 116; сл. 140.

³⁾ У Migne, Patrol. ser. graeca, t. XXVIII, стр. 207 (In passionem et crucem Domini), 627 (Quaestiones ad Antiochum ducem.)

⁴⁾ Порфирьевъ, I. с. 107, 141; сл. Нам. старинной русск. литературы, III, стр. 14 (О главѣ Адамовой): «потопною водою принесена

Я высказываю лишь предположеніе, которое считаю столь-же вѣроятнымъ, какъ и указанные выше поводы — внести въ славянскія легенды о крестѣ имена Григорія и Северіана Габальскаго.

Легенда объ Іонитѣ увлекла насъ далеко отъ нашего Слова. Между тѣмъ разборъ его втораго эпизода, сказанія объ Еввиной части, привелъ насъ къ нѣкоторымъ выводамъ, которые полезно формулировать: 1) Выяснилось существованіе въ южно-славянскихъ (тексты Ягича и Попова) и, можетъ быть, западныхъ текстахъ (Andrius) *особой* повѣсти о древѣ Христова распятія, какъ о *найденномъ Моисеемъ*. Параллель ей мы усмотрѣли въ талмудическомъ разсказѣ о Моисеевомъ жезлѣ; 2) по эпизодическимъ указаніямъ славянскихъ и западныхъ источниковъ можно заключить о существованіи такой-же группы сказаній, гдѣ исторія креста символически привязана была къ *лозѣ Ноя*; 3) на западѣ эти сказанія неорганически смѣшивались съ легендами другаго типа (Lutwin, Calderon); 4) посланіе Доанасія къ Панку указываетъ, что въ составъ богомилскаго крестнаго апокрифа входила легенда о лозѣ Ноя — и о лозахъ Моисея. Соображая ученіе богомиловъ о крестѣ, какъ орудіи дьявола, о виноградѣ, какъ древѣ познанія, и взявъ въ расчетъ соотвѣтствующій эпизодъ нашего Слова, можно предположить, что содержаніе богомилскаго апокрифа составляли: разсказъ о насажденіи Сатанаиломъ въ раю древа ¹⁾, которымъ искусилась Евва; о томъ, что воды потопа вышли его къ Меррѣ, гдѣ видитъ его Моисей; наконецъ о постройкѣ храма и распятіи Спасителя. — 5) Подобная статья, вступивъ

бысть глава Адамова въ Палестину, и обрѣтъ ю Соломонъ, и принесе во Иеросалимъ, и осыпа ю каменіемъ, и парекъ имя Гольгофа». Сл. слѣд. § и стр. 413 (Citez de Iherusalem); Meyer, Gesch. d. Kreuzh., p. 110.

¹⁾ Замѣтимъ, кстати, разсказъ о насажденіи Самуила (=Сатанаила), несомнѣнно — отрывокъ извѣстной намъ крестной легенды, въ Вопросахъ и отвѣтахъ, изданныхъ Новаковичемъ по болгарской рукописи прошлаго вѣка въ Starine VI, 49.

въ составъ Слова, должна была поступиться нѣкоторыми своими особенностями и, въ виду общаго плана, подвергнуться новому приуроченію: на Еввиной части древа распять не Спаситель, а нераскаявшійся разбойникъ.

IV.

Намъ остается рассказать исторію третьяго дерева «Слова»: его «Господней части».

«Ада́мъ бѣ́ше прѣ́дъ двѣ́ри^{ми} райскѣ́ми въ Е́демѣ. е́гда при́блѣжишесѣ дѣ́ны е́го къ смѣ́рти, вѣ́ліко бѣ́леше немо́щію. Снѣ́ е́го Сѣ́тъ рѣ́ къ мѣ́три своѣ́й. ѿ мѣ́три моѣ́й, ты вѣ́сы вѣ́се е́го́ва. по́вѣ́жъ намъ, что сѣ́ко ѿ́цъ на́шъ бо́лѣ́дуе́тъ. Ё́в'ва рѣ́. ѿ снѣ́у, вѣ́сегѣ́а желае́тъ бѣ́га райска, е́гда то́го ра́у поменуе́тъ ѿ́ бо́ле-дуе́тъ. Сѣ́тъ рѣ́. иде́мъ въ ра́и ѿ́ принесе́у ѿ́цу мо́ему, е́да ка́ко оу́толит'се бо́лѣ́сть е́го́. ѿ́де ѿ́ выпѣ́е, пла́че прѣ́тиву ра́ю. ѿ́ при-несе́ е́му а́рхѣ́нггль дѣ́рво (№ 6: три пруты), ѿ́ него́-же снѣ́' ада́мъ, ѿ́ рѣ́. сѣ́ дѣ́рво е́же разѣ́рѣ́шае́тъ грѣ́хы, се дѣ́рво про-га́нае́тъ дѣ́хы нечѣ́сты, се ѿ́ про́сѣ́щеніе темнѣ́мъ; [кто] вѣ́руе́тъ въ мнѣ́, не ѿ́ма́тъ заблудѣ́ти. Прие́тъ Сѣ́тъ дѣ́рво е́же е́му да́сть аггѣ́ль ѿ́ принесе́ ѿ́цу [сво]е́му ада́му. е́гда вѣ́де ада́мъ ѿ́ позна ѿ́ вѣ́зѣ́хну вѣ́ліко ѿ́ рѣ́. сѣ́ дѣ́рво е́го же [ра́у] бы́х ѿ́згнанъ ѿ́з' ра́и. ѿ́ вѣ́земъ ѿ́з'вѣ́тъ себѣ́ вѣ́нецъ. ѿ́ по́ложѣ́ше е́го [в] вѣ́нцѣ въ землѣ́ (№ 6: е́демъсте́и, прѣ́дъ двѣ́рми райскими), ѿ́ ѿ́зрасте древо ѿ́з' вѣ́нца ѿ́ бы вѣ́ліко (вѣ́ліко) вѣ́сотою ѿ́ прѣ́чудно́ расто́мъ, на три расте́ше ѿ́ въ е́дино сто́иаше ѿ́ бы прѣ́високо́ вѣ́се^х древь.¹⁾....

¹⁾ Гр. № 2; №№ 1, 3, 5, 7 сократили этотъ рассказъ; въ № 4 онъ примыкаетъ къ слову Адама = Vita Adae. Въ № 6: ѿ́ ѿ́зрастоша .Г. древа ѿ́з' главѣ́ ада́мовы ѿ́ паки сотвори́шасѣ во е́дино. ѿ́ расте́ древо .З. крѣ́тъ(?) раздѣ́ляющисѣ на́ двое, ѿ́ паки совокупѣ́тсѣ во е́дино.

«Г҃а хѡтѣше Г҃ъ Б҃ъ да съжѣжеть домъ бж҃їи стѣ С҃ѡнъ, поусты Г҃ъ прѣстѣнь Соломоу и ѡбладаше дѣмонѣ въсѣи. Съзѣа дѣи бж҃їи стѣ С҃ѡнъ и ѣскаше дрѣво да покрѣить цр҃квѣ». Слѣдуетъ извѣстный намъ разсказъ объ исканіи двухъ первыхъ деревьевъ (Адамовой и Евиной части), которыя оказываются негодными для постройки. Дивится этому Соломонъ и спрашиваетъ: «Г҃е ѡбренетъсѣ ѡ тебѣ повѣліко? и выпроси демѡни еже дръжаще печатію г҃ію. ѡни же рече: знаѣмъ дрѣво нѣ далече ѣ въ ѣдѣмъ, великочюднѡ и прѣдѣвнѡ (№ 6: на трѣе дѣлащисѣ і паки во єдино собирающесѣ), страшно намъ ѡ томъ гл҃ати. Соломонъ рече: Завѣзую ва' азъ печатію г҃ію еже мы да бѣ, идете (идете), ѣмете за врьше и за корень и принесете ми зѣе. Шедше дѣмонѣи и възеху дрѣво съ коренѡмъ, ѣздрѣваше главу адамову въ коренѣи и принесоме въ Іерлѣмъ. ѡсекоме дрѣво въ коренѣи и примѣрише дрѣво на земли прѣсосѣ. на цр҃квѣи несѡса вѣліко» ¹⁾. — И это дерево пришлось «приклонить къ церкви»....

Въ корнѣ дерева, принесеннаго демонами, осталась Адамова голова, и никто не зналъ, гдѣ она. «Соломонъ ѣзиде на ловъ да ловить, и въземъ єго бѣра напрасна. єдинъ ѡтрокъ ношаше црѣву свѣтоу горѣпу (№ 6: верхнюю) и не оугодисѣ съ црѣмъ. виде пѣщеру и вниде въ неѣ, съ собою ѣмаше хрѣта и ѣстреба и сѣдещи видѣтъ нещѣра бѣ кѡсть, а не камень. Г҃а прѣста бѣра, ѣзиде ѡтрокъ и ѡбрѣте цр҃а. и рече Соломѡ: ѡ члѣвче, како ты моѡ свиту ѡ не, а менѣ бѣра потѡни? и рече: повежѣ ми, что ты несѣ ѡбурѣ? ѡтрокъ рече єму: Г҃и, видѣхъ нещѣру и внидоу въ неѣ, кѡнь мой вънесѡду стоимаше, азьже съ хрѣтомъ і г҃астрѣбѡмъ внидоу, и вѣдохъ — кѡсть, а не камень нещѣра тѣ. Цр҃ъ на оутрѣе иде и очистѣ кѡсть ѡ коренѣи и ѡ прѣсты.... и позѣа

¹⁾ Такъ въ № 2; въ № 4: и примѣривсѣ на земли древо и *притосована*, а на церкви не *притосована*; въ № 5: примѣриша ко цр҃квѣи на земли и прѣслагаше выше мѣры, и въздвигомаше его на цр҃ковъ и недосязашесѣ, — Не заключается-ли въ загадочномъ *прѣсосѣ* — црквсел. *прѣсовѣ*: въ храмѣхъ пресовии соломена = τὸν ζῶλον αἰ ἡλυνώσταις? Miclosich, Lex. a. v. прѣсовѣ.

Соломѡнь, ꙗко то ꙗ Адамова глава, ꙗ прѣнесе ю посрѣ^а "Іерлѣма, ꙗ послѣ, ꙗ сънидошесе вѣси людіе, ꙗ рѣ къ нимъ: ꙗко менѣ видите, тако ꙗ вѣ творите. ꙗ вѣземъ камѣнь Соломѡнь ꙗ рѣ: Покланѣю тѣ се, ꙗко ꙗ прѣвои тѣари бѣѣе. И вѣрже камѣнь на главѣ ꙗ рѣ: Побываемъ те ꙗко ꙗ прѣступника бѣѣа. Вѣ нарѡ вѣргоше каменіе ꙗ сътворише литѡстратѡ, єврескѣ побѣиенъ[е]. То бѣ съборище вѣсему "Іерлѣму». — На этомъ древѣ и былъ распятъ Христосъ¹⁾.

Разбирая составъ этого сказанія мы напередъ выдѣлимъ изъ него эпизодъ объ Адамовой *головѣ* - пещерѣ, найденной Соломономъ во время *охоты*. Неизвѣстно, насколько этотъ эпизодъ отвѣчаетъ содержанію апокрифа, упоминаемаго славянскимъ индексомъ: «Лобъ Адамль, что седмъ царей подъ нимъ (въ немъ) сидѣли»²⁾. — Замѣтимъ кстати, что въ одной группѣ текстовъ Vitae Adae et Evae, интерполированныхъ крестной легендой, райское древо (вырастающее въ изголовьи Адама) «inventata est a venatoribus Salomonis»³⁾. — Понятно, что славянскіе тексты, возводящіе лишь къ чуду Моисея исторію крестнаго дерева, (Ягичъ, Поповъ), отдѣляютъ отъ него рассказъ объ обрѣтеніи Адамовой головы. «Въ той же днь, егда роди се господь нашъ,

¹⁾ Текстъ передается по № 2.

²⁾ Лѣтопись занятій Археографич. комиссіи 1861, вып. II, стр. 39; сл. ib. 53: «Лобъ Адамль, что дванадесѣть служебъ в' немъ и седмъ царей подъ нимъ сидѣло», и въ Описаніи ркп. Соловецкаго монастыря ч. I (№ 261), стр. 403: «Что три черицы ходили въ адъ, что Соломона видѣли имущи злато поликадило, и діакѡна Арсенія, что служилъ во Адамлѣ главѣ». — Исполнинскіе черепа встрѣчаются въ сказкахъ. Въ одной чеченской (изъ Ичкеріи) семь велпкановъ, спасавшихся бѣгствомъ отъ другихъ, еще большіхъ гигантовъ, находятъ, вмѣстѣ съ своими конями, убѣжище въ громаднѡмъ черепѣ. Сл. Russische Revue XI, I, стр. 84—7 и подобную-же черту въ осетинскихъ преданіяхъ у Всев. Миллера, Осетинскіе этюды, I, отд. 1-й, № XII, отд. 3-й, № I.

³⁾ Meyer, Gesch. d. Kreuzh. p. 121; сл. ib. 160: указаніе на Mystère du viel Testament (XV в.), гдѣ лозы найдены *на охотѣ* — Исавомъ. Мистерія эта недавно напечатана Джемсомъ Ротшильдомъ въ изданіяхъ Société des anciens textes français. Сл. Le mystère du viel Testament, publ.

повѣде наводнити сѧ Ерданоу, изпати сѧ до гроба его и разнести кости его на четыры чѧсти земле, отъ нѣдоу же бѣ и сѣзданъ, и крѣстити сѧ костѣмъ его, прѣво Ерданомъ, а вторе моремъ, третие господиномъ нашимъ Ісѡу-Христомъ. И вънесенѣ бывши главѣ его въ Ероусалимъ и томоу чудоу бывшу, течаху на видѣние глави и маали и величїи и дивлаху сѧ величеству прадѣда своего глава, бѣше бо тако сѣдети .т. мѣжи въ ней¹⁾. Христосъ велитъ положить еѣ на Голгоотѣ, гдѣ самъ восхотѣлъ смерть вкусить и креститься кровїю своею²⁾.

Что касается до главной части сказанїя — отъ Сїоа до построенїя Соломонова храма включительно —, то она отвѣчаетъ тому типу крестной повѣсти, который съ XII вѣка является на западѣ преобладающимъ. Матерїаломъ легендѣ послужилъ рассказъ о хожденїи Сїоа въ рай за елеемъ отъ древа милосердїя, въ Апокалипсисѣ Моисея и *Vita Adae et Evae*, и заключительный эпизодъ послѣдняго памятника въ рукописяхъ, восходящихъ къ оригиналу ок. 730-го года³⁾: по просьбѣ Еввы «*Seth fecit tabulas lapideas et luteas et scripsit in eis vitam patris sui Adae et matris suae Evae quam ab eis audivit et oculis suis vidit et posuit tabulas in medio domus patris sui in oratorio ubi orabat dominum, et post diluvium a multis videbantur hominibus tabulae illae scriptae et a nemine legebantur. Salomon autem sapiens vidit scripturam et deprecatus est dominum et apparuit ei angelus domini dicens: ego sum qui tenui manum Seth, ut scriberet cum*

par le baron James de Rothschild, t. II, p. 110—1. Сообщаю надписаніе соотвѣствующей сценѣ: Il (Esau) voyt les arbres de la croix et les oyseaulx qui les adorent, et partent lesditz troys arbres d'une mesme souche et tige, et portent divers feuillages et fruys.

¹⁾ Эти подробности о крещенїи Адама и о величинѣ его головы нашли себѣ мѣсто въ «Чтенїи отъ Адама» (Вопросы и отвѣты). Сл. Jagić, *Prilozi*, p. 42.

²⁾ Jagić, *Opisi* I, p. 88—9.

³⁾ Meyer, *Vita* p. 210, 218—19, 244; сл. варьянтъ на стр. 250 (и о рунѣ. p. 218).

digito suo lapides istos, et eris sciens scripturam, ut cognoscas et intelligas quid contineant lapides isti omnes et ubi fuerit oratorium, ubi Adam et Eva adorabant dominum deum, et oportet te ibi *aedificare templum domini, id est domum orationis. Tunc Salomon supplevit templum domini dei*. Къ заключительной подробности этого разсказа естественно могло приурочиться райское дерево Сноа, когда оно явилось замѣной «селя отъ древа милосердія» и оказалось негоднымъ въ постройку древняго Сіона, — какъ камень Писанія, отверженный строителями, а впослѣдствіи оказавшійся «краеугольнымъ» ¹⁾).

Какимъ образомъ попало Сноово дерево къ Соломону — на это Слово отвѣтило, разработавъ легенду о построеніи храма согласно съ извѣстнымъ талмудическимъ разсказомъ о созданіи Соломонова храма и повѣрьемъ о власти Соломона надъ демонами; они-то и доставляютъ ему дерево съ гробницы Адама у Эдема. — Другіе, между прочимъ, западные разсказы того-же типа, не знаютъ о такомъ участіи демоновъ и по своему отвѣтили на вопросъ. Деревья для храма доставлялись Соломону съ Ливана: Вхс. γ', V, 8—9: *ξύλα κέδρινα καὶ πεύκινα οἱ δοῦλοὶ μου κατὰξουσιν αὐτὰ ἐκ τοῦ Λιβάνου* ²⁾); тамъ, стало быть, найдено было и крестное дерево, *леванитовъ* крестъ нашей народной поэзіи ³⁾. Старофранцузское описаніе Іерусалима (*La citez de Therusalem*) говоритъ о дрѣвѣ Сноа, выросшемъ у изголовья Адама, что воды потопа вырвали его съ корнемъ, въ которомъ находилась Адамова глава, и перенесли на *Ливанъ*, гдѣ оно и было срублено для храма ⁴⁾. — Въ основѣ лежитъ память о ливанскихъ порубкахъ Соломона, какъ и у *Jacobus de Voragine*:

¹⁾ Сл. Разысканія III 4—5.

²⁾ Сл. ливанскіе кипарисы, кедръ и сосны у Исайи гл. V, 11, въ Псалмѣ 103 и т. п. Это, вмѣстѣ съ тѣмъ, и обычные деревья крестной легенды.

³⁾ Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, 174.

⁴⁾ Meyer, *Gesch. d. Kreuzh.* 119. Сл. выше легенду объ Адамовой главѣ въ пересказѣ Максима Грека, стр. 407—8.

legitur quoque alibi, quod angelus eidem (Seth) ramusculum quendam obtulit et jussit, quod in monte *Libani* plantaretur¹⁾. —

Такъ объясняется Ливанская локализація и въ группѣ сказаній, которая выводитъ на сцену сына Ноева, Ионита. У Готфрида изъ Витербо онъ садитъ райскія лозы, очевидно, на Ливанѣ, ибо далѣе говорится.

25 Dum montis *Libani* succidi silva iubetur,
arboris illius species miranda videtur;

Давидъ велитъ срубить его, а Соломонъ впоследствии пытается употребить его на постройку храма. Такъ и въ обѣихъ драмахъ Кальдерона, съ тою разницей, что дерево велитъ срубить Соломонъ. I Fioretti della Bibbia замѣнили это приуроченіе другимъ: Iericho = Ionitus насаждаетъ лозы — въ пустынѣ. Это измѣненіе оказалось необходимымъ, потому что авторъ Fioretti, слѣдовавшій тексту вульгарной, сводной легенды о крестномъ древѣ, пожелалъ комбинировать сказаніе о Ионитѣ, которое легенда не знаетъ, съ ея эпизодомъ: о Моисеѣ, нашедшемъ чудодѣйственныя лозы въ Хевронѣ. Но въ Хевронѣ (либо въ рай) приходилъ за тѣми-же лозами и Ионитъ, пересадившій ихъ на Ливанѣ. Авторъ Fioretti, либо его источникъ, сводятъ эти легенды такимъ образомъ, что въ Хевронѣ идетъ Ионитъ, но лозы посажены имъ не на Ливанѣ, что помѣшало-бы дальнѣйшему приуроченію, а въ пустынѣ, гдѣ Моисей и находитъ ихъ.

Во всемъ этомъ, какъ и въ судьбахъ легенды о Ноевой лозѣ, рассмотрѣнныхъ выше, видны попытки свести къ рамкѣ одного, излюбленнаго легендарнаго типа разнообразіе символическихъ типовъ, въ которое сложилось крестное сказаніе. Крестъ — это вѣтка Сіеа, это лозы (= жезлы) Моисея, виноградная лоза Ноя, либо дерево, взращенное изъ головней усердіемъ раскаявшагося грѣш-

¹⁾ Meyer, ib. 124.

ника. Всѣ эти сказанія, отвѣчавшія одной и той-же прообразовательной идеѣ, могли существовать самостоятельно: циклическій сводъ монаха Андрея начинается съ заключительнаго эпизода *Vitae Adam et Evae*: о дскахъ Сиѳа, найденныхъ Соломономъ, и — рассказываетъ исторію Моисеева дерева до построеніи Соломонова храма (и далѣе), стало быть, по плану извѣстной намъ славянской статьи, изданной Ягичемъ и Поповымъ — Литературная судьба этихъ отдѣльныхъ сказаній на западѣ и у насъ была различна. Три изъ нихъ (дерево Сиѳа, лоза Моисея, дерево-головня Лота) попали у насъ въ Сводъ, приписанный какому-то Григорію и приурочились въ новый планъ такимъ образомъ, что *три дерева* были распредѣлены между Спасителемъ и двумя разбойниками, въ соотвѣтствіи съ тремя частями одного и того-же райскаго дерева: Господнею, Адамовой и Еввиной. Планъ, по которому распредѣлился весь этотъ матеріалъ указываетъ, какъ на исходную точку отправленія, на Слово объ Адамѣ и хожденіе Сиѳа. Во всѣхъ семи текстахъ, бывшихъ у меня подъ руками, и въ описаніи восьмага (Пуб. Библ. № LVI) распорядокъ одинъ и тотъ-же:

- 1) Хожденіе Сиѳа: дерево изъ вѣнца Адамова.
- 2) Разсказъ о второмъ древѣ: головни Лота.
- 3) Дерево Моисея (въ № 1 нѣтъ этого эпизода, какъ и всѣхъ слѣдующихъ).

4) Вопросъ: откуда взялись тѣ три дерева? Разсказъ о насажденіи Сатанаила (нѣтъ въ № 6 и ркп. Пуб. Библ. LVI).

5) Соломонъ достаетъ всѣ три дерева для постройки храма.

Рамка своднаго разсказа (Сиѳъ — постройка Соломона) отвѣчаетъ той, въ которую вошли западные крестныя сказанія, но она наполнена иначе. На западѣ *дерево Сиѳа* исключило остальные, легенды о нихъ послужили матерьяломъ для распространенія одной, распространенія часто неудачнаго, иногда противорѣчиваго (сл. Лютвина и Кальдерона); въ рамки этой одной легенды вошла подъ конецъ большая часть сказаній о крестѣ.

Оба тина сосуществуютъ, такъ сказать, въ Шестодневѣ св. Анастасія Синаита (VII в.) ¹⁾: съ одной стороны говорится о Спасителѣ, что онъ *«in crucis ex tribus arboribus confectae ligno recubuerat et obdormierat»* (lib. V), — что, можетъ быть, указываетъ на тресоставность *древа распятія*, сросшагося во единое изъ трехъ вѣтвей или лозъ; съ другой (lib. VII) *при креста*, на Голгоѣ сближаются съ тремя деревьями въ Эдемѣ. *«Tria ligna erant in paradiso: unum quidem ut vesceretur homo; alia autem duo, alterum quidem lignum vitae, alterum autem lignum cognoscendi bonum et malum: propterea tria quoque ligna confixa sunt in horto Golgotha seu Calvariae: unum quidem lignum latronis qui fuit servatus, ut per ipsum percipiamus non diffluentem fructum theologiae, sicut ille paradisum, et eo vescentes laetemur, non semel sed semper eum comedentes. Crux Christi est lignum vitae, in quo in altum sublatus fuit botrus maturus, et vita nostra ante nos visa est suspensa, cujus virtute multi etiam ex monumentis, vivificati, sunt excitati. Lignum autem cognoscendi bonum et malum fuit crux blasphemantis, quae in bonum illi fixa fuerat, si voluisset; in malum autem illi cessit, cum temere ab ingrato animo linguam extendisset, et pro Dei laudatione Deum blasphemasset et comedisset mortem et interitum. Tres rei peccarunt in paradiso, Adam, et Eva, et serpens, ex quibus duo quidem sunt salvati, unus autem periit. Cum ita propterea tres rei penderent in Calvaria (nominabatur enim etiam Dominus peccatum, etiamsi propter ipsum non esset reus ac condemnatus, et cum non esset, solum haberet quod diceretur), unus latro ingratus, cum esset typus diaboli et serpentis et Iudae qui se in ligno suffocavit, periit»*. Параллелизмъ Эдема и Голгоѣ развивается и далѣе: *«illic diabolus et serpentem (въ Эдемѣ), hic Pilatum et Caipham (при крестномъ страданіи); hinc et hinc Adamum et Evam et medium lignum; et hic blasphemantem hinc latronem et illinc alium deum laudantem, et medium lignum, sed crucis»*.

¹⁾ Migne, Patrol. graec. t. LXXXIX p. 917 и 944—946.

Такимъ образомъ идея нашего Свода оказывается довольно древнею, но ея разработка обличаетъ вліяніе противоположнаго легендарнаго типа: намъ говорятъ не о трехъ древахъ въ Эдемѣ, а о трехъ частяхъ - стволахъ *одного* и того - же, райскаго.

Популярность сказанія о *трехъ* крестныхъ древахъ не стоитъ-ли въ связи съ распространеніемъ извѣстной повѣсти объ обрѣтеніи царицей Еленой *трехъ* крестовъ распятія, «честныхъ», «Христовыхъ» крестовъ сербскихъ и болгарскихъ пѣсенъ ¹⁾, изъ которыхъ одинъ, послужившій праведному разбойнику, перенесенъ былъ, по преданію, на островъ Кипръ, гдѣ творилъ чудеса, «носимъ на въздухѣ»? ²⁾.

V.

Возвращаясь еще разъ къ западной легендѣ о древѣ Сіеа, замѣтимъ, что не всѣ отдѣльныя крестныя сказанія исчезли въ ея поглощающей компиляціи. Нѣкоторыя, правда немногія, остались въ сторонѣ: такъ легенда о головняхъ Лота, неизвѣстная мнѣ въ западныхъ пересказахъ нашего цикла, тогда какъ, наоборотъ, въ нашемъ Словѣ не видно участія Давида и нѣтъ типическаго эпизода: о царицѣ Савской = Сивиллѣ, не рѣшающейся вступить на древо спасенія и вбродъ переходящей черезъ потокъ ³⁾. — Изолированной оказывается и повѣсть объ

¹⁾ Безсоновъ, Калѣки II № 437, 438; Качановскій, Памятники болгарскаго народнаго творчества, вып. I, № 2, 3. «Три стѣрка босилѣкъ», обрѣтенные Еленой на мѣстѣ находенія крестовъ, напоминаютъ подобное-же греческое повѣрье, добавляющее, что и названіе растенію (βασιλική = царскій) дапо было царицей. Сл. Амарантосъ или розы возрожденной Эллады и т. д., стр. 47, прим. а, п выше стр. 242, прим. 1.

²⁾ Путешествіе Игумена Даніила, изд. Норова, стр. 12—13 и прим. 2; Wilbrand de Oldenborg y Laurent, Peregrinatores p. 180—1.

³⁾ Что этотъ эпизодъ западныхъ крестныхъ легендъ развился изъ рассказовъ объ искушеніи Соломономъ царицы Савской, вступившей

Авраамовомъ древѣ, отнесенная г. Мейеромъ, неизвѣстно по какимъ соображеніямъ, въ одну группу съ Гervasіемъ изъ Tilbury, Никодимовымъ Евангеліемъ и друг. ¹⁾ Мнѣ не разъ приходилось касаться этой легенды ²⁾; я возвращаюсь къ ней еще разъ съ нѣкоторыми новыми подробностями ³⁾.

Тысячу лѣтъ спустя по грѣхонаненіи Адама и Евы древо жизни перенесено было въ вертоградъ Авраама. Ангелъ говоритъ ему, что на томъ древѣ распять будетъ Сынъ Божій, и что отъ цвѣта того дерева родится витязь, который, безъ помощи жены, произведетъ на свѣтъ мать дѣвицы, предъизбранной Господомъ стать матерью Его Сыну. — Всѣ совершастся такъ, какъ предрекъ ангелъ: дочь Авраама забеременѣла, понюхавъ цвѣтокъ съ того дерева. Иудеи обвиняютъ её въ порочной жизни и принуждаютъ доказать свою невинность — божьимъ судомъ: она ввержена въ огонь, но огненные языки чуднымъ образомъ обращаются въ розы и лиліи. У ней родится сынъ, излюбленный господомъ, по имени Фапуиль, становящійся впоследствии императоромъ. Плоды древа жизни служили ему средствомъ — врачевать недужныхъ и прокаженныхъ. Однажды, онъ разрѣзалъ одинъ такой плодъ, чтобы раздѣлить его между большими, а сокъ,

въ мнимую воду, на это давно указано мною въ моихъ Опытахъ II, 1, 245 слѣд.; сл. еще мою «Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ», стр. 142—3: о такомъ-же испытаніи Навуходоносоромъ (сыномъ Соломона и царицы *Савской* = Южской, либо Лузія и царицы *Савы*) своей нечѣстны, персидской царицы.

¹⁾ Meyer, l. c. p. 120.

²⁾ См. мой разборъ сборника Чубинскаго, въ 22-мъ присужденіи Уваровскихъ премій, стр. 12—17; сл. Разысканія IV, стр. 68 прим. 1.

³⁾ Извлеченія изъ легенды см. у Leroux de Lincy, Le livre des légendes p. 24; въ Histoire littéraire de la France XVIII p. 834—6; напеч. Ласбепромъ: Ein schoen alt Lied von Grave von Zolre dem Oettinger und der Belagerung von Hohen—Zolren etc. in druck ausgegeben durch den alten Meister Sepp (Freiherr von Lassberg) стр. 67—80. Сл. также Stengel, Mittheilungen aus franz. Handschriften der Turiner Bibliothek p. 20, Ann 21. Далѣе рассказъ сообщается сводный.

оставшійся на лезвѣ ножа, стеръ о колѣно. Оттого его колѣно «поносъ понесло», и по прошествіи девяти мѣсяцевъ родилась красивая дѣвочка: это была св. Анна, мать Маріи. — Исполненный стыда и недоумѣнія, Фануиль поручаетъ одному изъ своихъ рыцарей отнести дѣвочку въ дремучій лѣсъ и тамъ убить, дабы никто не узналъ, что съ нимъ приключилось. Рыцарь готовится исполнить данное ему повелѣніе, когда съ неба является голубь, садится къ нему на плечо и вѣщаетъ: пусть онъ не убиваетъ ребенка:

De ly naistra une puceille
En cui Dieux char et sanc prendra
Quant il en terre descendra.

Рыцарь покидаетъ дѣвочку въ гнѣздѣ лебедей, гдѣ её стережетъ лань, питая её своимъ молокомъ, убаюкивая цвѣтами:

Chascun jor ert desos le ni:
Quant li enfes jetoit .I. cri,
D'um des flos le rapaisoit
Tant que li enfes s'endormoit.

Фануилу сообщаютъ между тѣмъ, что его приказаніе исполнено.

Десять лѣтъ спустя онъ отправляется на охоту, сопровождаемый своимъ сенешалемъ, Іоакимомъ, который (либо: самъ императоръ), преслѣдуя лань, добирается до лебединого гнѣзда, откуда слышитъ дѣтскій голосокъ: красивая дѣвочка запрещаетъ ему убить животное, называя себя по имени, Фануила — своей матерью. — Впослѣдствіи отецъ и дочь узнаютъ другъ друга, а Фануиль, по просьбѣ Іоакима, отдаетъ ему руку своей дочери.

Чудесное зачатіе отъ цвѣта или плода принадлежитъ къ столь распространеннымъ сказочнымъ мотивамъ, что желающему остаться въ чертѣ апокрифа приходится сдѣлать выборъ. Сообщенная легенда представляетъ два эпизода: 1) чудесное

оплодотвореніе цвѣтомъ (дочь Авраама) и 2) рожденіе отъ бедра (Фануилъ).

1) Дочь Авраама родитъ отъ цвѣта крестнаго дерева Фануила, отца св. Анны. Другое французское преданіе, отмѣченное, какъ апокрифическое, въ поэмѣ «sur la Conception», перенесло зачатіе отъ цвѣта — на св. Анну:

Anne de Bethleem fu nee.
De flour ne fu pas engenee.
 Ce sachiez vous certainement.
 Meis d'omme conseue charnellement.
 Celles et cil soient confondu
 Qui croient un roman qui fu.
 Qui dist que *de flour fust venue*
 Sainte Anne et engeneue.

Имена Фануила и Анны въ этомъ преданіи едва-ли слѣдуетъ объяснить простымъ смѣшеніемъ — съ Фануиломъ, отцемъ Анны пророчицы (Paralipom. I с. 8). Я указалъ на значеніе еврейскаго Phēnûēl, Phēniēl: *милъ Божій*. Съ этой точки зрѣнія легенда, въ пересказѣ поэмы sur la Conception, получаетъ особое значеніе: самъ Господь созидаетъ отъ цвѣта (или плода) жену, которую предназначилъ быть бабкой своему сыну. — Малорусское преданіе¹⁾ выражаетъ то-же воззрѣніе, но переноситъ его на *Богородицу*: Господь сотворилъ Адаму жену «зъ рожи», но тотъ ея недоволенъ: «Не хочу жінки зъ цвіту, якъ бы мені така жінка, якъ и я». Тогда Господь сотворилъ Евву изъ ребра Адама и спрашиваетъ его: какая изъ двухъ лучше? «А Адамъ каже: «Уже жъ певно мені лучче нехай тая, що зъ мого ребра». А Богъ: «Ну, а мені здастьця, що тая, що зъ цвіту; *я її дамъ сыну своєму за матірзъ*». — Наконецъ въ болгарскомъ народномъ апокрифѣ рожденіе отъ цвѣта приписано *Спасителю*. Господь размышляетъ: «какъ може, само съ духъ-тъ мой да ми са роди синъ на земли-тъ прѣдъ сички свѣтъ!» Дьяволь совѣтуетъ ему: «Земи. че направи

¹⁾ Чубинскій, Труды, I. с. I, стр. 145—147.

отъ босилакъ - цвѣтъ кднж киткж, тури ѿ въ пазухж и да прѣспишь съ неж кднж ношть, като си намислишь, че желаншь да ти са роди синъ отъ духъ божи, и, штомъ като станень, да ѿ проводишь на благочестивж цѣломждрж Мариж, сестру Іордановж, за да ѿ подуши, и ты ште стана непразна». Этотъ цвѣтокъ архангелъ Гавріиль подаетъ дѣвѣ Маріи. «Тя зела киткж-тж и ѿ помирисала. Слѣдъ два-три дена Мариа станжла лжфусна»¹⁾.

2) Св. Анна родится отъ бедра Фануила, на которое попалъ сокъ отъ райскаго плода. Я привелъ въ параллель греческую сказку съ Закинѳа, напомнившую Б. Шмидту²⁾ мѣсто о рожденіи Аѳины и Діониса: о благочестивомъ царѣ - дѣвственникѣ, желавшемъ имѣть потомство; ангелъ вѣщаетъ ему, что у него родится дочь отъ икры (у ноги); вскорѣ послѣ того икра у него распухла и, когда разъ на охотѣ онъ накололъ еѣ терніемъ, оттуда выпорхнула дѣвушка, вооруженная съ ногъ до головы. Господь, особенно еѣ любившій, даетъ ей въ приданое даръ предвидѣнія, «возведя еѣ какъ бы въ значеніе богини».

Въ мадагаскарской сказкѣ³⁾ такъ именно родится первая жена. Господь поставилъ перваго человѣка въ великолѣпномъ саду, полномъ плодовъ, запретивъ ему что-либо ѣсть или пить. Злой демонъ, принявъ видъ свѣтлаго духа, явился ему посланникомъ съ неба, повелѣвая ему дѣлать то и другое. Человѣкъ повиновался. Вскорѣ послѣ того у него появилась опухоль, лопнувшая черезъ шесть мѣсяцевъ; оттуда вышла красивая дѣвушка, на которой первый человѣкъ и женился: она стала матерью всего людскаго поколѣнія.

Ближе всего подходитъ ко второму эпизоду Французской легенды слѣдующая румынская сказка⁴⁾. Жили были старикъ

¹⁾ Драгомановъ, Малорусскія народныя преданія и рассказы, стр. 432.

²⁾ B. Schmidt, Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder № 6.

³⁾ Baring-Gould, Legends of old-testament characters, I, 20. Сл. Wolf, Deutsche Märchen und Sagen, № 198 и прим.

⁴⁾ Rumänische Märchen, übers. von Mite Kremnitz, № X.

и старуха, старые — престарые, и не было у нихъ дѣтей, къ великому ихъ горю. Всѣ средства они испытали, наконецъ старикъ рѣшастся пойти куда глаза глядятъ, попытаться — не достанетъ-ли онъ ребенка. Въ глухомъ лѣсу древнѣй пустынный, которому онъ повѣдалъ о своемъ желаніи, даетъ ему яблоко; благословилъ его, разрѣзалъ по поламъ и говоритъ: эту часть съѣшь самъ, а эту отдай своей женѣ. На обратномъ пути старикомъ овладѣла жажда; не найдя нигдѣ воды, онъ вспомнилъ о яблокѣ и съѣлъ — не ту часть, которая была предназначена ему самому. Съѣлъ и заснулъ мертвымъ сномъ; ангелъ Господень сталъ у него на стражѣ, а когда старикъ проснулся, увидѣлъ рядомъ съ собой барахтающеюся въ травѣ хорошенькую дѣвочку. Ангелъ принесъ травы босилька и воды, освященной въ раю девять лѣтъ назадъ, и окрестилъ дѣвочку, которой далъ имя Розы. — Счастливый старикъ отправился домой съ пайденышемъ; прійдя къ своей землянкѣ, положилъ дѣвочку въ квашню, а самъ пошелъ звать старуху полюбоваться на неё; пока онъ ходилъ, огромный грифъ унесъ её въ гнѣздо, гдѣ однако птенцы не разорвали её, а, напротивъ, принялись кормить крошками, уложили и прикрыли отъ холода.

Недалеко отъ того дерева ¹⁾ находился ядовитый колодезь, а въ немъ двѣнадцатиглавый змѣй. Всякій разъ, какъ подрастали птенцы грифа и готовы были отлетѣть отъ гнѣзда, огненные головы протягивались изъ колодца и пожирали ихъ. Такъ могло случиться и въ эту ночь; уже показались двѣ головы, какъ раздался громъ, въ облакѣ явился архангелъ съ мечемъ въ рукѣ и принялся поражать чудовище, продолжавшее высылать изъ колодца все новыя и новыя головы. Падая отъ меча, онѣ такъ сильно ударились о дерево, что листья на немъ облетѣли; всё кругомъ залито было кровью и ядомъ. Архангелъ окропилъ мѣстность святой водою, кровь собралась въ одно мѣсто и про-

¹⁾ Позднѣе говорится о двухъ деревьяхъ.

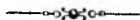
валилась вмѣстѣ съ головами и колодцемъ, а въ лѣсу стало чисто и свѣтло. Когда на утро вернулся къ гнѣзду старый грифъ, онъ подивился этой перемѣнѣ и тому, что дѣвочка не съѣдена. Онъ догадывается, что чудо совершилось ради нея, и начинаетъ её холить: устраиваетъ ей изъ цвѣтовъ и моху гнѣздо, въ которой вѣтеръ качалъ её, какъ въ колыбели. И она вырастаетъ здѣсь до несказанной красоты, которою любитъ сама природа. Однажды, погнавшись на охотѣ за звѣремъ, царевичъ зашелъ въ чащу, гдѣ стояло дерево съ гнѣздомъ грифа, цѣлится въ грифенятъ, но тотчасъ-же опустилъ лукъ: такъ поразила его красота дѣвушки, которую онъ напрасно умоляетъ къ нему спуститься. Опечаленный онъ возвращается домой; на другой день царскій указъ объявилъ большую награду тому, кто приведетъ красавицу. Удастся это какой-то горбатой старухѣ— и сказка кончается бракомъ.

Сходство этой сказки со второй половиной легенды о Фануилѣ ясно: тоже рожденіе отъ яблота—безъ участія женщины; дѣвушка въ гнѣздѣ, охота; но важнѣе мистическіе элементы разсказа: двоякое явленіе ангела и его борьба съ змѣемъ, головы котораго то протягиваются къ дереву, то, ударяясь о него, дѣлаютъ его безлистнымъ. Вспомнимъ, что въ легендѣ о Фануилѣ дерево является — крестнымъ ¹⁾, на немъ будетъ распятъ Спаситель; укажемъ съ другой стороны, что образъ сухаго дерева, безъ коры и листьевъ, съ змѣей вокругъ ствола, съ ребенкомъ на вершинѣ или — въ гнѣздѣ пеликана — принадлежитъ специально крестной символикѣ ²⁾. Эти сопоставленія позволяютъ предпо-

¹⁾ Крестное древо въ саду Авраама не стоитъ-ли въ связи съ Авраамовымъ дубомъ въ Хевронѣ, о которомъ ходила легенда, что онъ выросъ изъ жезла, воткнутого въ землю ангеломъ? Легенда эта привязана съ разсказу о посѣщеніи Авраама ангелами и о дотолѣ неплодной Сарры. Отъ этихъ данныхъ отиравалось, быть можетъ, и развитіе французскаго сказанія.

²⁾ Сл. Разысканія IV, 60.

ложить за румынской сказкой какое-нибудь забытое отреченное сказаніе, которое послужило-бы къ объясненію легенды о Фануилѣ по крайней мѣрѣ на столько-же, на сколько вообще славянскіе апокрифы о крестномъ древѣ — проливаютъ свѣтъ на запутанную генеалогію западныхъ.



ПОПРАВКИ И ДОПОЛНЕНИЯ.

Къ VI-й главѣ.

Къ стр. 17, съ четвертой строки снизу, напечатано по недосмотру: «Подъ № 23 встрѣчаемъ: «Слово ѿ Сивилѣ і ѿ Давидѣ цари», вѣроятно, тождественное съ напечатаннымъ мною по списку проф. Дринова въ Архивѣ проф. Ягича». Слѣдуетъ читать: «... тождественное съ преданіемъ о Сивиллѣ-Самовилѣ, сообщенномъ мною въ Опытахъ по исторіи развитія христіанской Легенды I, 1, стр. 292—3, II, 1, стр. 251—2». — Согласно съ этимъ надо такимъ образомъ измѣнить редакцію примѣчаніи 2-го (стр. 17—18): «Другое болгарское преданіе о Самовилѣ напечатано мною въ статьѣ: *Zug Bulgarischen Alexander-sage*» и т. д.

Къ стр. 40—3, стр. 222—223 прим. 2: *Къ молитвъ св. Сисинія* (Дубровинъ, I, II, стр. 126; сл. стр. 122). По повѣрьямъ Грузинъ *али* — духъ женскаго пола, гибельный для новорожденныхъ, которыхъ онъ умерщвляетъ, а родильницу уводитъ и бросаетъ въ рѣку. Али живетъ вездѣ, преимущественно въ Базалетскомъ озерѣ, гдѣ она плещется и поетъ сладострастные пѣсни. Противъ нея существуетъ слѣдующая молитва, которую просимъ сличить съ собраннымъ выше матеріаломъ для молитвы св. Сисинія.

«Насъ было три брата, во имя св. Троицы, и послали мы каждый двойное имя: Арозъ - Марозъ, Эмброзъ - Эдварозъ, Эвмарозъ - Антиохосъ. *Огнались мы на поле дамасскомъ*, гдѣ есть *гора*, изобилующая оленями, и папали мы на слѣдъ прямой—

превратный: пятки прямые, а животъ наоборотъ, спина прямая, а лицо на оборотъ. Отправились мы по тому слѣду и увидѣли стоявшую въ пещерѣ *дѣвушку*: волосы у нея пурпурные, зубы жемчужные. Мы спросили *ихъ*: кто вы? и какъ ваше имя? Она отвѣчала: Я — али, нечистая сила, что прихожу къ родильницѣ, хватаю её за волосы и удавливаю вмѣстѣ съ ребенкомъ. Тутъ мы обнажили мечи и стали поражать злодѣйку. Тогда начала она умолять насъ и сказала съ клятвою: Господа мои, пощадите меня, и я впредь на сто милліоновъ триста восемнадцать *стадій* не осмѣлюсь приблизиться къ тому мѣсту, гдѣ будутъ произносить *наши имена* или будетъ находиться *хартія съ нашими именами*. — Явились свв. архангелы Михаилъ и Гавріилъ; вышелъ черный всадникъ, ведя черного коня, въ черной сбруѣ, съ черной плетью. Сѣлъ онъ на того коня, отправился по черной дорогѣ. Спросили его: Куда ѣдешь, злодѣй смрадный, съ зубами ядовитыми? Отстань отъ сего раба Божія и войди въ голову дракона. Христось, Богъ милосердія, благодати и отрады! помоги, Матерь Христа Марія, и даруй облегченіе рабу Божію».

Несомнѣнно, что въ приведенномъ заговорѣ смѣшаны два: одинъ, отвѣчающій типу молитвы Сисинія, кончался, вѣроятно явленіемъ ангеловъ (сл. напр. арх. Михаила въ молитвѣ, приписанной Іереміи Богомилу, выше стр. 40; его-же въ рум. «чудесахъ св. Сисоя», стр. 48; ангеловъ въ буслаевскомъ заговорѣ и др. 48—50), другой могъ начинаться встрѣчей ангеловъ съ чернымъ всадникомъ; сліяніе произошло въ этомъ мѣстѣ. — Исканія перваго заговора ясны сами собой: два брата греческой молитвы (Сисиній и Сисинодоръ) обратились въ трехъ, и ихъ имена замѣнены новыми; нѣтъ моря, осталась гора, какъ въ позднѣйшихъ румынскихъ и славянскихъ текстахъ. Для источника одной особенности, отличающей новый румынскій пересказъ легенды о Сисиніи отъ древняго, важна подробность грузинскаго заговора: *что братья охотятся*, какъ тамъ *Сисиній съ братьями* (р. 46). Главное искаженіе постигло всё, что касается али = Гилу греческой молитвы. Въ послѣдней является *одинъ демонъ съ нѣ-*

сколькими именами; въ позднѣйшихъ ея отраженіяхъ, напр. русскихъ, эти имена обратились въ столькохъ-же демоновъ. Грузинскій заговоръ стоитъ на перепутьи къ русскимъ варьянтамъ: али одна; но далѣ говорится: мы спросили ихъ, они отвѣчали, наши имена. — За грузинскимъ текстомъ стоитъ какой-нибудь утраченный греческій (?) оригиналъ, гдѣ вмѣсто Аравіи легенды, изданной Алляціемъ, упоминалось дамасское поле.

Нѣсколько заговоровъ отъ трясавицы, сисиніевскаго типа и съ перечнемъ именъ, напечатаны въ Трудахъ этнограф. стат. эксп. и т. д. I р. 119—120 и Ефименкомъ въ Матеріалахъ по этнографіи русскаго населенія Архангельской губерніи, ч. 2-я, №№ 41—44, 46. Замѣтимъ особенно № 43: *демонъ одинъ*, Сисиній, идя «отъ горы Синайскія, обрѣте *бѣсица*, имуща очи разжены и рuce желѣзны и власы верблюжіе». На вопросъ святаго она начинаетъ сказывать *свои имена*; первое изъ нихъ *вящица*, какъ въ румынскихъ текстахъ статьи (Сисой, Іосифъ; сл. выше стр. 50); у попа Симеона оно приходится вторымъ, упоминается и какъ общее названіе демона: «обрѣтохъ *вѣщицъ* именемъ Авизою». Въ архангельскомъ заговорѣ въ такомъ двоякомъ значеніи является *бѣсица*; вотъ приводимыя въ немъ имена: *Вящица*, *Бѣсица*, Преображеница, Убійца, Елина, Полобляющая, Имарто, Арія, Изъѣдущая, Негризущая, Голяда, Налукія. —

Замѣтимъ, что имена родовъ ихъ дочерей встрѣчаются не въ однихъ только заговорахъ отъ трясавицы. Такъ у Ефименка, I. с. р. 161, 164: въ молитвѣ отъ нечистаго духа; у Майкова, Заклинанія № 28: въ присушкѣ; въ Трудахъ этногр. стат. эксп., I. с. I, 115—116: въ заговорѣ отъ «*бешыхи*» (рожи): «бехъ Иродовъ сынъ, а одынадцать бешыхъ — дочки Иродовы». Сл. толкованіе заговоровъ у Аѳанасьева, I. с. III р. 81—96.

Что касается до каталонскаго преданія объ Иродіадѣ (сл. выше, стр. 221—2) то оно слѣдующее: рассказываютъ, что однажды разсвѣтъ засталъ её на берегу замёрзнувшаго *Sigre*, а ей надо было перейти на ту сторону, чтобы укрыться въ находившейся тамъ пещерѣ. Только что она дошла до половины

рѣки, какъ ледъ разступился и отрѣзалъ ей голову, когда она была въ его уровнѣ, заставивъ Иродіаду испытать страданія Іоанна Предтечи. Съ тѣхъ поръ вокругъ шеи Иродіады остался знакъ, точно красная нитка. — Сл. Журналъ Мин. Нар. Просв. ч. ССХХІІІ отд. 2, стр. 217—218. — Источникъ этого преданія была, по всей вѣроятности, *Historia ecclesiastica* Никифора Каллиста, lib. I, с. XX (сл. Migne, *Patrolog. gr. t.* 145), рассказъ которой перешелъ въ проповѣди (сл. Schwartz, *Zur Herodias-Sage*, въ *Zeitschrift f. deutsch. Alterth.* XXV, p. 170—173: Abraham a Sancta Clara) и въ народные повѣрья (сл. Laistner, *ibid.* p. 244—5; R. Köhler, l. с. XXVII, p. 96); сирійскій варьянтъ сообщилъ въ переводѣ Pius Zingerle, *Zs. f. deutsche Mythol.* I, p. 319 (сл. *ib.* p. 102). Сообщаемъ текстъ Никифора: «Ὁ δὲ τῆς θυγατρὸς αὐτῆς (т. е. Иродовой жены) θάνατος . . . τοιοῦδε τις ἦν. Ἐπὶ τина τόπον ταύτῃ δεῖσαν ὥρα χειμῶνος πορεύεσθαι, καὶ ποταμὸν διαβαίνειν, ἐπεὶ περ ἐκεῖνος κεκρυστάλλωτο καὶ πεπηγὸς ἦν, ὑπὲρ νώτου αὐτῇ διήρει πεζεύουσα. Περιρραγέντος δὲ τοῦ κρυστάλλου, οὐκ ἄδειε δὲ πάντως τὸ συμβάν ἦν, κατερρύη μὲν εὐθὺς καὶ αὐτὴ ἄχρι δῆπου καὶ κεφαλῆς· καὶ ὑπωρχεῖτο σπαργῶσα καὶ ὑγρῶς λιγυζομένη, οὐκ ἐν γῇ, ἀλλ' ἐν ὕδατι. Ἡ δὲ κεφαλὴ τῷ κρύει παγεῖσα, εἶτα καὶ διαθραυσθεῖσα, καὶ τοῦ λοιποῦ διαιρεθεῖσα σώματος, οὐ ξίφει, ἀλλὰ κρυστάλλῳ, ὑπὲρ τῶν πάγων ὥρχετο καὶ αὐτὴ τὴν ἐπιθανάτιον ὄρχησιν· καὶ ὑπ' ὧν ἔκειτο πᾶσιν ἡ μιὰ κεφαλὴ εἰς ὑπόμνησιν ὧν ἔδρασε τοὺς θεωμένους ἀνάγουσα».

Къ стр. 67—78. Интересный варьянтъ пѣсни о превращеніяхъ представляетъ пѣсня, которая поется на кумыкскомъ «сарынѣ». Сущность этой игры слѣдующая: состояются двѣ группы, муштинъ и женцинъ. Изъ первой кто-нибудь, приплясывая, выходитъ на середину сакли и начинаетъ говорить на распѣвъ, а муштины хоромъ повторяютъ послѣднія слова куплета; изъ женской группы также выступаетъ женщина или дѣвушка и отвѣчаетъ муштинѣ, а прочія ей подтягиваютъ, ударяя въ мѣдный

тазъ. Завязывается споръ, кто кого перетанцуетъ и переговоритъ; на вопросы слѣдуютъ отвѣты. Не рѣдко обѣ стороны бываютъ очень свободны въ своихъ выраженіяхъ, намекахъ и жестахъ; всякая выходка сопровождается взрывомъ общаго хохота. Въ этой игрѣ одна пара смѣняется другою. — Вотъ одна изъ пѣсень, употребляемыхъ въ «сарынтѣ»:

Мущина.

Сѣрые олени бѣгутъ съ поляны,
Прекрасныя дѣвушки любятъ пни.
Скажи, что будетъ, если я тебя поцѣлую?

Дѣвушка.

Если ты рѣшишься меня поцѣловать,
Я превращусь въ бѣлаго голубя
И улечу подъ небеса — тогда ты что сдѣлаешь?

Мущина.

Если ты улетишь подъ небеса голубемъ,
Я сѣрмъ ястребомъ пагону тебя
И тамъ схвачу тебя — ты что тогда сдѣлаешь?

Дѣвушка.

Если ты схватишь меня подъ небеса, а,
Я обращусь въ рыбу и ускользну въ море,
Тогда, въ морѣ, что ты со мной сдѣлаешь?

Мущина.

Если ты уйдешь въ море,
Я, обратясь въ желѣзный крюкъ, нырну въ море
И тамъ подцѣплю тебя — ты что тогда сдѣлаешь?

Дѣвушка.

Если ты въ морѣ меня подцѣпишь,
Я размышлюсь просомъ по травѣ,
Тогда ты что со мной сдѣлаешь?

Мущина.

Если ты разсыплешься просомъ по травѣ,
Я сдѣлаюсь пѣтухомъ и подберу просо.
Тогда ты что сдѣлаешь?

Дѣвушка.

И подъ небесами, и въ морѣ, и въ травѣ
Ты преслѣдуешь меня; мнѣ остается одно:
Я умру, скроюсь въ сыру землю; мои родные,
Подруги меня ужъ не увидятъ.

Мущина.

Если ты умрешь, твои родные и подруги
Лишятся тебя; тогда и я умру, лягу
Въ ту-же сырую землю — и тамъ, взамѣнъ всѣхъ,
Одинъ останусь съ тобою.

Къ стр. 79—80. (*Повѣсть чиселъ, редакція В*) Къ варьянтамъ, собраннымъ Насдей, слѣдуетъ присоединить еще слѣдующій кавказскій: богачъ даритъ быка своему пріятелю бѣдняку, съ условіемъ, чтобы черезъ три дня онъ былъ готовъ отвѣтить ему на вопросы, которые онъ предложитъ, иначе пусть заплатитъ ему въ семь разъ стоимость подарка. Нищій, котораго бѣднякъ пріютилъ у себя на ночь, отвѣчаетъ вмѣсто него богачу, ночью постучавшемуся въ дверь съ вопросами: Чего на свѣтѣ одинъ, а не два? — Одинъ Богъ. — Чего два, а не три? — День и ночь (либо: солнце и луна). — Чего три, а не четыре? — Три развода съ женою (при разводѣ съ женою мусульманинъ бросаетъ три камешка). — Чего четыре, а не пять? — Четыре священные книги, низпосланные отъ Бога (Новый Заветъ, библія, псалтирь и коранъ). — Чего пять, а не шесть? — Пять условій исламизма. — Чего шесть, а не семь? — Шесть правилъ при совершеніи намаза. — Чего семь, а не восемь? — Семь небесъ до престола Божія (либо семь земель и семь адовъ). Сборникъ

свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ, вып. IV: Фонъ-Плотто, Природа и люди Закатальскаго округа, стр. 49—50. Сл. еще Starine, VI, стр. 53 (Вопросы и Отвѣты, изъ болгарскаго сборника прошлаго вѣка. Отвѣчаетъ «риторъ философъ»); Mite Kremnitz, Rumänische Märchen, № XVI, стр. 201 слѣд.; Luzel, Légendes Chrésiennes de la Basse Bretagne, t. II, 7^e partie, № X (Le jeu de cartes servant de livre de messe: комическое примѣненіе мотива). — Къ христіанской символикѣ чиселъ вообще см. S. Melitonis Clavis, cap. XII: De Numeris, у Pitra, Spicilegium Solesmense III, стр. 282 слѣд.; Rev. du Monde Catholique, 4^e année, t. IX, № 80: La mystique des églises gothiques par l'abbé Lecanu, p. 651—2.

Къ стр. 97—222: *Святки, масляница и народные потѣшники на Кавказѣ*. Матеріаль, собранный нами на предъидущихъ страницахъ для исторіи празднованія генварскихъ календъ въ ихъ отношеніи къ современной обрядности Рождества, Новаго года и связанной съ послѣднимъ Масляницы¹⁾, въ значительной мѣрѣ освѣщается данными соотвѣтствующихъ *кавказскихъ* обычаевъ²⁾. Къ сообщеніямъ о нихъ мы присоединимъ нѣсколько новыхъ фактовъ, дополняющихъ сказанное въ текстѣ.

Въ *Абхазіи*, въ селеніяхъ смежныхъ съ Самурзаканью, наканунѣ новаго года совершается обрядъ *каланда* или *калинда*. Послѣ ужина въ каждой семьѣ пекутъ большой четырехугольный пирогъ, начиненный сыромъ. Съ первымъ пѣніемъ пѣтуховъ пирогъ кладутъ на большую доску, прилѣпляютъ къ ней зажженную восковую свѣчу и ставятъ жаровню съ угольями. Члены семейства становятся на колѣни вокругъ пирога, и старшій въ семействѣ, бросивъ ладонь на уголья, *проситъ у Каланды*

¹⁾ Сл. выше, стр. 102—3 и Сахаровъ, Сказанія VII, 73: въ Ярославлѣ *колядовали* на масляницѣ.

²⁾ Сл. Дубровинъ, I. е. I п, 18, 147—152 (сл. ib. 21—22); 230—5; I, г 297—8; Сборникъ свѣдѣній о Кавказскихъ горцахъ VII: Религіозныя вѣрованія Абхазцевъ р. 20.

счастія и всякаго блага семейству. Пирогъ ѣдятъ, а остатокъ его сжигаютъ, наблюдая особенно за тѣмъ, чтобы обрядъ этотъ кончился непременно до разсвѣта. — Въ самый день новаго года младшіе поздравляютъ старшихъ и дарятъ имъ убитаго дрозда, стараясь во время охоты снять ему пулею голову, чтобы тѣмъ показать свою мѣткость въ стрѣльбѣ. Поздравляющіе получаютъ подарокъ. — О современныхъ отраженіяхъ названія Календы см. выше, стр. 104—5; объ олицетвореніи Коляды-Каланды стр. 210 и прим. 1.

Наканунъ Рождества *Грузинки* запасаются мѣдными деньгами и печется огромное количество лавашей (тонкія и длинныя прѣсные лепешки). Толпа мальчиковъ, отъ 10 до 12-лѣтняго возраста, обходитъ каждый домъ и, въ сопровожденіи дьячка, держащаго образъ Божьей Матери, славить Христа. Пронѣвъ: «Рождество твое...», они поздравляютъ хозяевъ и желаютъ имъ встрѣтить много такихъ-же дней; хозяева ихъ отдариваютъ. Молодые люди, собравшись толпою, также ходитъ славить; обычай этотъ извѣстенъ подъ именемъ *амло* и сопровождается особой пѣсней, выражающею поздравленіе и просящею, въ награду, однажды на всегда опредѣленную часть панинтокъ и съѣстнаго. Почти вся рождественская недѣля служитъ приготовленіемъ къ встрѣчѣ новаго года. Наканунъ хозяйки пекутъ хлѣбы счастія, обсыпанные изюмомъ, отдѣльно для каждаго члена семьи: чей хлѣбъ опадетъ, тому умереть непременно въ предстоящемъ году. Пекутъ *хлѣбъ бакила* или *баццила*, одинъ въ образѣ человека, въ честь св. *Василія Великаго*, празднуемаго православною церковью въ день новаго года и называемаго у Грузинъ *Баццила*; остальнымъ хлѣбамъ даютъ разную форму: книги, палецъ, ножницы или пера, смотря по ремеслу хозяина. — Знакомые посылаютъ другъ другу всякія сладости съ пожеланіемъ — въ сладости состарѣться. — Вечеромъ и въ теченіи ночи молодежь стрѣляетъ, провожая старый годъ и встрѣчая новый; у всѣхъ домовъ растворены двери, потому что счастье въ эту ночь разгуливаетъ по свѣту.

Въ самый новый годъ хозяинъ дома, поднявшись до свѣта, посѣщаетъ всѣхъ членовъ семейства, съ подносомъ въ рукахъ, на которомъ уставлены хлѣбы счастья, чашка меду и четыре горящія свѣчи, нарочно отлитыя для этого хозяйкою. «Я вошелъ въ домъ, говоритъ онъ, обращаясь къ членамъ семьи: да помилуетъ васъ Богъ! Нога — моя, но слѣдъ да будетъ ангела!» И онъ обходитъ кругомъ комнату, съ пожеланіемъ, чтобы новый годъ былъ для него также обиленъ, какъ обильно уставленъ его подносъ. — За хозяиномъ долженъ войти кто-нибудь *посторонній*, и каждое семейство имѣетъ *завѣтнаго гостя*, открывающаго входъ въ жилище, что также, по народному повѣрью, приноситъ особое счастье. Въ Тифлисѣ, въ тѣхъ домахъ, гдѣ сохранились еще древніе обычаи, наканунѣ новаго года, глава семейства ожидаетъ наступленія его, когда семья уже давно покоится на широкихъ тахтахъ. У него заготовленъ *мѣшечекъ съ хлѣбными зернами* и кусочки леденца по числу членовъ семьи. Наступленіе новаго года онъ привѣтствуетъ громкимъ голосомъ, *бросая хлѣбныя зерна во все углы дома*. Проснувшаяся семья получаетъ отъ отца или дѣда по кусочку леденца, съ пожеланіемъ, чтобы жизнь въ наступающемъ году была такъ же сладка, какъ предлагаемый сахаръ.

Грузинское названіе рождественскаго славленія: *амло* не стоитъ-ли въ связи съ румыно-славянскимъ припѣвомъ колядокъ: *o! lelom, d'ai Ler-om* и т. д.? (см. выше, стр. 227, прим. 3 и Потебню, Русскій Филологическій Вѣстникъ 1882, II, р. 218 слѣд.). — Хлѣбъ: *бакила* или *бацила*, въ честь (и въ образѣ) Василія Великаго, тождественъ съ сербск. *васильица* (сл. стр. 109); *завѣтный гость* на новый годъ отвѣчаетъ сербскому *полажайнику* (стр. 108 прим. 2 на стр. 107—108), *обсыпаніе зерномъ* такому же обряду славянскому и новогреческому (стр. 107, 123, 126).

По связи масляничной обрядности съ святочной (сл. стр. 102 — 103) отмѣтимъ нѣсколько подробностей грузинской масляницы. Интересно въ ней участіе странствующихъ *пѣльцовъ-музыкантовъ*, вооруженныхъ инструментомъ, похожимъ на волюнку, и за нѣ-

сколько грошей поющихъ передъ домою хвалебную пѣсню его хозяину. — По улицамъ ходитъ мальчикъ, наряженный старикомъ и называемый *берика*: онъ пляшетъ и кривляется передъ каждымъ проходящимъ и неотступно выпрашиваетъ денегъ. Этотъ-же самый *берика* носить иногда названіе *дато* (медвѣдь), когда принимается въ хороводы женщинъ, изображая изъ себя звѣря, упоминаемаго въ пѣснѣ. — Сидѣльцы лавокъ пускаютъ другъ въ друга большой мячъ, съ крикомъ: *клеріаріа* (груз. масляница), или, накинувъ на себя запыленную рогожу либо обрывокъ войлока, бросаются какъ пугало на сосѣда и привѣтствуютъ его съ масляницей. Въ сумерки, въ предмѣстьѣ города, разгарается кулачный бой, а въ деревняхъ играютъ въ чаличи (жгутъ): нѣсколько человекъ въ чертѣ круга получаютъ ловкіе удары жгутомъ отъ тѣхъ, которые находятся внѣ круга, пока кого-нибудь изъ бьющихъ не задѣнутъ ногою въ чертѣ; тогда противная партія становится въ кругъ. — Въ деревняхъ, въ первый день масляницы, молодые грузины наряжаются и ходятъ по улицамъ съ пляскою и пѣніемъ. Партія ряженыхъ состоитъ изъ *бериксеби* и *гори* — свиньи, т. е. человѣка, наряженнаго свиньею. Послѣдній прикрытъ спереди и сзади свинными шкурами, сшитыми въ видѣ чехла, на голову надѣта свиная голова съ огромными зубами. Прийдя въ домъ, толпа ряженыхъ начинаетъ пляску: *гори* бѣгаетъ вокругъ нихъ и колетъ ихъ своими клыками, тѣ бьютъ его деревянными саблями, пока онъ не притворится убитымъ. Бериксеби беззапретно пьютъ хозяйское вино, имъ выносятъ въ подарокъ яицъ, причемъ *выщипываютъ изъ бороды берики волосъ* и кладутъ его въ курятникъ, чтобы куры въ предстоящій годъ лучше неслись. — Въ прежнее время, въ прощальный вечеръ воскресенья на масляной, слуги приходили къ своимъ господамъ съ палахою: палка съ веревкою, слабо натянутою отъ одного конца къ другому. Палка эта надѣвалась на босую ногу осужденнаго къ наказанію по пятамъ. Въ этотъ вечеръ *господа обязывались полнымъ повинovenіемъ своимъ слугамъ*, и чтобы отдѣлаться отъ наказанія палахою, должны были щедро отдариваться. —

Въ чистый понедѣльникъ у грузинъ бываетъ кесноба или возстаніе шаховъ — праздникъ, установленный (будто-бы) въ воспоминаніе побѣды грузинъ надъ персіянами. Въ прежнее время дѣло рѣшалось между двумя лицами, представлявшими шаха и грузинскаго царя: между ними завязывался бой, въ которомъ шахъ оставался побѣжденнымъ, и его *сбрасывали въ воду*, какъ-бы съ намѣреніемъ утопить. — Иначе праздникъ описывается такимъ образомъ: въ понедѣльникъ утромъ выбирали кесни изъ числа лицъ, отличающихся своею бойкостью, веселостью и шутливостью; надѣвали на него колпакъ, сдѣланный изъ бурки, шубу на изнанку, *лицо пачками сажеею*, а въ руки давали мечъ, конецъ котораго украшенъ былъ яблокомъ или чѣмъ-нибудь подобнымъ. *Ему предоставляли власть царя или шаха* и оказывали всевозможныя почести; каждый становился передъ нимъ на колѣни и снималъ шапку, неучтивцу онъ приказывалъ выколоть глаза; виноватаго хватили и намазывали глаза сажеей. Всякій прохожій долженъ былъ остановиться передъ повелителемъ, возсѣдавшимъ на скамѣй-тронѣ, поклониться и что-нибудь подарить. Свита его раздѣлялась на двѣ стороны. вступающія въ кулачный бой; по народному представленію Господь благословлялъ побѣдителей обильнымъ урожаемъ.

Анализъ этихъ обрядовъ указываетъ на цѣлый рядъ аналогій съ разобранными нами святочными, съ обиходомъ генварскихъ календъ. И тамъ и здѣсь участіе народныхъ потѣшниковъ является наслѣдіемъ обычая, который мы могли услѣдить и въ средневѣковой Греціи, и въ Европѣ. Масляничныя маски грузинъ: *берика* (груз. бери = старикъ, монахъ) и *гори* указываютъ на святочныхъ ряженыхъ. Первый носитъ еще и названіе *дато*, т. е. медвѣдь (груз. датви = медвѣдь), когда, ряженный медвѣдемъ, онъ вмѣшивается въ хороводъ женщинъ. Къ этой подробности мы вернемся въ одномъ изъ слѣдующихъ экскурсовъ. — *Дато*, ряженный свиньею, стоитъ въ связи съ святочнымъ, жертвеннымъ значеніемъ этого животнаго (сл. стр. 100, 108—110); въ такомъ именно значеніи мы встрѣтимъ его и на Кавказѣ. —

Наконецъ, *повиновеніе господѣ слугамъ, какъ и избраніе потѣшнаго царя, лицо котораго пачкаютъ сажей и т. п.*: всё это восходитъ къ обычаямъ Сатурналій, перешедшихъ позднѣе въ святочные (сл. стр. 100, 139—140, 164 ¹).

Въ *Гуріи* наканунѣ новаго года, *каландоба*, рѣжутъ свиной, и готовятъ изъ нихъ кушанье. Всю ночь проводятъ на площади въ играхъ, пѣсняхъ и стрѣльбѣ изъ ружей; съ появленіемъ зари всё спѣшить по домамъ. «Проснитесь, *св. Василій идетъ!*» кричатъ мужья, поднимая своихъ женъ и дѣтей. Мушны ходятъ славить. Заслышавъ ихъ приближеніе, хозяинъ дома запираетъ двери и ждетъ посѣтителей.

«Отворяй!» кричитъ подошедшая толпа и стучитъ въ двери.
— А что вы несете? —

«Образъ св. Василія, драгоценныя каменья, крестъ, золото, серебро, словомъ, всё, что нужно».

Хозяинъ не отворяетъ, пока гости три раза не повторяютъ послѣдней фразы; тогда-только дверь распахивается: прежде всего *входитъ человекъ, одѣтый богаче другихъ, съ подносомъ въ рукахъ, на которомъ лежитъ хлѣбъ, а вокругъ него образъ св. Василія, драгоценныя каменья, фрукты и свиная голова, означающая, будто бы, кабана, въ древности истреблявшаго народъ и убитаго Василіемъ Великимъ.* — За тѣмъ слѣдуетъ другой человекъ съ палкою, убранною стружками и называемою *чичилаки*, либо съ *пукомъ цѣтговъ*; подъ чичилаки туземцы разумѣютъ *бороду св. Василія.* — Далѣе слѣдуютъ всѣ остальные посѣтители, несущіе съ собою ячмень, вино, птицъ и т. д. Начинаются поздравленія. Каждый подходитъ къ присутствующимъ и поздравляетъ другъ друга, дотрагиваясь при этомъ

¹) Имя *морисковъ* въ пляскѣ, распространенной въ Европѣ въ концѣ среднихъ вѣковъ, дѣйствительно ли заимствовано отъ *Мавровъ*, — или отъ обычая плясунѣвъ чернить себѣ лицо? Édel. Du Méril, Hist. de la Coméd., I, 89 стоитъ за первое объясненіе. — Чувашскіе мальчики, пляшущіе о святкахъ вокругъ чучелъ съ льняной бородой, также вымазываютъ свое лицо сажей. Магнитскій, I. с. р. 100.

до каждой вещи; затѣмъ, поставивъ подносъ посреди комнаты, молятся передъ образомъ св. Василия. По окончаніи обряда, при выходѣ, каждый бросаетъ немного дровъ въ огонь, восклицая: хо! хо! хой! — Обойдя такимъ образомъ всѣ дома, стрѣляютъ цѣлый часъ и отправляются въ церковь. — На другой день новаго года каждая женщина въ домѣ беретъ посуду, наполненную пшеномъ и, поставивъ её у курятника, кормитъ птицу, прося Бога, чтобъ у ней въ будущемъ году было столько куръ, сколько въ посудѣ зеренъ и т. д.

Съ гурійской каландобой сл. выше абхазскую каланду, калинду. Важно по отношенію къ *Василію съ житяной пурой малорусскихъ щедрівокъ* (стр. 112; сл. стр. 114), къ *Василію новогреческихъ каландъ, съ хлѣбомъ или пучкомъ травы въ рукахъ, съ чудесно распускающимся жезломъ* (стр. 123 слѣд.), *отвѣчающимъ рум. surcova'nъ, бол. суравъ* (стр. 121—2) — совершенно такая-же образность гурійскаго обряда. Богато одѣтый человѣкъ, съ подносомъ въ рукахъ, хлѣбомъ и образомъ св. Василия, идущій впереди славящихъ, несомнѣнно представляетъ собою самого святого; въ грузинскомъ обрядѣ, описанномъ выше, ему отвѣчаетъ хозяинъ дома, обходящій свою семью съ подносомъ, на которомъ также красуется хлѣбъ и т. д. Можно предположить, что первоначально чичилаки или пучекъ цвѣтовъ находился въ рукахъ Василия, какъ въ греческихъ каландахъ жезльвѣтка; онъ самъ представлялся колядующимъ (стр. 127): «Василій идетъ!» — *Свиная голова*, которую онъ несетъ на подносѣ, намъ хорошо знакома, и легенда объ убіеніи святымъ кабана указываетъ только на забвеніе смысла древней обрядности. Жертвоприношеніе свиньи перешло отъ Сатурналий къ обиходу святокъ и тамъ получило новое значеніе символа, атрибута. Сл. рум. vassilca, кесаренск. порося на Русн, Василия-покровителя свиней и т. д. (стр. 108—110), святочные печенья въ формѣ кабана, кабанью голову — необходимую принадлежность старо-англійскихъ рождественскихъ обрядовъ и т. п. См. Uhland's Schriften, III p. 61—64 и прим.; Edel. Du

Ménil, Hist. de la Comédie I p. 434 прим. 3; Wolf, Beiträge II p. 412—413; Wiedemann, l. c. 344: печенье jōulu-orikas = Weihnachtseber. — *Борода Василия* напоминает *Бороду Ильи* наших жатвенныхъ обрядовъ; обратимъ вниманіе на появленіе Ильи въ малорусскихъ щедрівкахъ: *Шовъ Илья — на Василя*, Въ ёго пужечка — *Житяночка* и т. д.

Празднованіе и встрѣча новаго года у *Осетинъ* сходны съ грузинскими ¹⁾. Хозяйки пекутъ изъ тѣста разныя фигуры, имѣющія видъ барана, коровы, лошади и т. д.; для украшенія ихъ втыкается въ тѣсто по нѣскольку зеренъ фасоли и кукурузы. Фигуры эти носятъ названіе *Басилтѣ*, т. е. *Василій*, по имени котораго называется и мѣсяцъ, соотвѣтствующій концу декабря и половинѣ генваря (*Басилтумаі*, *Басилтѣ маја*). — Всю ночь *поддерживаютъ огни*, стрѣляютъ изъ ружей, чтобъ прогнать дракона (арви-калмъ), угрожающаго лунѣ именно въ эту ночь. — Съ разсвѣтомъ дня новаго года въ нѣкоторыхъ аулахъ, и на другой день въ другихъ, мальчики и парни надѣваютъ вывороченную на изнанку одежду и маски, выкроенныя изъ бурки, и въ такомъ видѣ, съ пѣснями и привѣтствіями, обходятъ всѣ сакли аула. Одну такую пѣсню изъ *Дигорія* сообщаетъ В. Миллеръ:

О праздникъ Василія, Василія!
Счастливый праздникъ!
Да получить мальчика ваша хозяйка,
Да убьетъ оленя вашъ хозяинъ,
Намъ-же дайте нашъ васильевъ долгъ;
Вашъ нѣтухъ такъ говоритъ:
Зеленую бутылку полную зеленого араку,
Зеленаго араку, зеленаго араку,
Баранью ногу, баранью ногу.
Эй (имя рекъ), къ вамъ мы идемъ!

Хозяйка подаетъ мальчикамъ нѣсколько фигуръ *Басилтѣ*, сыръ и бутылку арака, и тогда они повторяютъ ей свои пожеланія;

¹⁾ Объ Осетинскихъ обрядахъ сл. еще В. Миллера, Осетинскіе этюды. II. стр. 266 слѣд.

если она по^скупилась, мальчики заи^сбаваютъ новую и^сб^сню, отмѣняющую прежнюю, и укоряющую хозяевъ въ скупости. —

Наканунѣ новаго года гадаютъ: собираются на горѣ или въ отдаленномъ домѣ, избираютъ жреца, который обязанъ отвѣчать на заданные вопросы. — Въ день новаго года поздравляютъ другъ друга; обыкновенно гость приноситъ съ собою пригоршню соломы и щепокъ, которую и бросаетъ въ огонь: какъ полны были его руки, такое обиліе да будетъ въ теченіи года и у хозяина.

Осетинское *басилтй* отвѣчаютъ грузинскому *бакила*, бадила. — Обычай жечь *огни* на новый годъ — древній, которымъ сопровождалось вообще празднованіе календъ, особливо генварскихъ (стр. 136); то-же слѣдуетъ сказать и о гаданіи. — Я не остановился бы особо на элементѣ *пожеланій*, еслибъ мотивъ *охоты за оленемъ* не встрѣтился намъ въ румынскихъ и малорусскихъ колядкахъ (сл. выше, стр. 64—5).

То, что мы знаемъ о народныхъ пѣвцахъ, потѣшникахъ на Кавказѣ и объ ихъ участіи въ народныхъ увеселеніяхъ и обрядахъ, представляетъ не менѣе интересныя аналогіи къ развитію этого института въ Византіи и средневѣковой Европѣ. Къ указаніямъ собраннымъ въ текстѣ (стр. 181 и прим. 1; 218—219) я присоединю теперь новыя. Грузинскихъ странствующихъ пѣвцовъ мы видѣли участвующими въ празднованіи масленицы; ихъ приглашаютъ и на свадьбы (Дубровинъ I, п, 131), какъ у Кумыковъ шута (огончу. Сл. Сборн. свидѣній о Терской области, вып. I, стр. 296). У Сванетовъ (Дубровинъ, I, с. 102) и Абхазцевъ (I, с. 21—2) они являются на нирахъ и попойкахъ: абхазскій *погливанъ* — въ одно и тоже время фигляръ и плясунъ, стрелочникъ и зачастую ловкій плутъ; странствуя иногда цѣлыми группами они потѣшаютъ народъ комедіями, содержаніе которыхъ основано на какомъ-нибудь историческомъ событіи. — При татарскихъ ханахъ въ Нухѣ состояла цѣлая труппа такихъ погливановъ, представленія которыхъ напоминаютъ упражненія средневѣковыхъ мимовъ и жонглеровъ. При тихихъ и мѣрныхъ

ударахъ музыки, погливаны брали огромныя палицы, въ родѣ большихъ кеглей, фунтовъ въ 20 каждая, и становились вокругъ главнаго погливана, вооруженнаго лукомъ, на тетивѣ котораго насаживались серебряныя бляхи и погремушки. Имъ онъ подавалъ сигналъ, и дубины начинали вертѣться въ тактъ, сперва медленно, потомъ чаще, образуя условныя фигуры; потомъ всѣ принимались плясать на маломъ пространствѣ, съ какою-то систематическою точностью, становились на колѣна, тактъ переходилъ изъ половиннаго въ четвертной, пока плясуны не доходили до совершеннаго изнеможенія. Послѣ небольшого отдыха, они начинали между собою борьбу, дѣлали разныя гимнастическія упражненія: одинъ становился по срединѣ бокомъ, немного наклонившись, а прочіе, на бѣгу, касаясь одною только рукою его головы, перевортывались на воздухъ и становились на ноги и т. п. (I. с. 376—377).

Погливаны, какъ и грузинскіе народныя пѣвцы, являются на *свадьбахъ*; рядомъ съ этимъ существуетъ рядъ указаній на ихъ участіе въ *тризнахъ*. Такъ у Абхазцевъ и Хевсуровъ, гдѣ они поютъ похвальную пѣснь усопшему (I. с., стр. 58 и 316); совершивъ обрядъ оплакиванія покойника, осетины развлекаются сказкою туземнаго пѣвца, которую онъ сопровождаетъ аккомпаниментомъ на двуструнной скрипкѣ (I. с. I, 1, 299). Въ той-же роли выступаютъ и кабардинскіе гегуако (сл. выше, стр. 218—219) или гегоко (Дубровинъ, I, 1, 152 слѣд.; 188—9), съ которыми черкесъ соединяетъ понятіе о шутѣ или капатномъ плясунѣ (I. с. 154): соединеніе, напоминающее намъ двойственное значеніе нашего скомороха и нѣмецкаго шпильмана. Интересно слѣдующее сообщеніе о нихъ (р. 159): для потѣхи публики, въ особую подставку инструмента пѣвца вдѣта палочка, къ которой прикрѣпленъ *конекъ-горбунокъ*, вершка въ три, связанный въ суставахъ ногъ ниточкой. Когда пѣвецъ водить по струнамъ пальцами, къ которымъ привязанъ шнурокъ отъ палочки, конекъ выдѣлываетъ въ тактъ уморительныя штуки и движенія. Старикъ тянетъ свою заунывную пѣсню, а толпа помираетъ

со смѣху. — Это — остатокъ подвижныхъ куколъ, которыя показывали жонглеры, шпильманы и скоморохи (сл. выше стр. 165—166, 187 слѣд., 213).

Къ характеристикѣ *международныхъ инструментовъ*, бывшихъ въ употребленіи между странствующими пѣвцами (сл. стр. 159—161), интересны соотвѣтствующіе кавказскіе. У кавказскихъ Ногайцевъ (Дубровинъ, I, 1, 278) въ употребленіи *домра*, родъ балалайки (русск. домра, домбра; у Остяковъ домбра. Сл. Потанинъ, Очерки сѣверозап. Монголіи, вып. II, прим. 13 къ гл. III), и *кобузъ* — инструментъ похожій на скрипку съ двумя струнами изъ волоса (малор., польск., чешск. кобза; «canuntur adhuc fortium res gestae resonanti lyra aut flebili chely, quam patria lingua *kobza* vocant». Disquisit. de regno hungar. Auct. Martin. Schädel Hungar. Argentorat. 1629, у Am. Thierry, Hist. d'Attila, II p. 362); въ Дагестанѣ *пандуръ* — трехъструнная балалайка; у Грузинъ *дайра* или *чонгури* — особаго устройства балалайка съ мѣдными струнами (Дубровинъ, I, II, 137, 173; сл. стр. 374: чонгури или сазы у татаръ); у Армянъ *зурна* — видъ рожка (сл. чувашскій сурнай, выше стр. 200 прим. 2). О черкесскихъ народныхъ инструментахъ сл. Дубровина, I, 1, 148—9.

Къ стр. 110. *Св. Мартинъ*. Народное празднованіе этому святому (30 октября, 10, 11, 12, 15, 20 ноября), принадлежащее западной церкви и потому неизвѣстное среди восточныхъ славянъ¹⁾, получаетъ для насъ особое значеніе въ связи съ цикломъ языческихъ празднествъ, легшихъ въ основу святочныхъ. Я думаю указать на цѣлый рядъ аналогій между послѣдними и мартиновскими. оставляя въ сторонѣ недоказанное, по моему, отожде-

¹⁾ Сл. впрочемъ у Качановскаго, I, с., стр. 14: Съ 11—13 ноября праздникъ *Мратинци* = Вучлени празднуется болгарпномъ въ тѣхъ видахъ, чтобы волки не причиняли вреда скоту. (Мратинци = Мартинци?)

ствленіе св. Мартина европейскихъ обрядовъ — съ Однимъ ¹⁾). Аналогіи эти я объясняю тѣмъ, что оба празднованія явились отраженіемъ древнихъ колядныхъ, отвѣчая ихъ различнымъ моментамъ, причемъ Мартиновская обрядность, противъ которой возстаетъ уже соборъ 590 года, покрывается обиходомъ Врумалій. Какъ съ Врумалій (съ 24-го ноября) начиналась пора самыхъ короткихъ дней въ году, а въ древне-германскихъ календаряхъ и на скандинавскомъ сѣверѣ къ 23 ноября приурочивалось начало зимы, такъ кое-гдѣ въ Германіи — ко дню св. Мартина (11 ноября), что отвѣчаетъ началу зимы въ рустикальномъ календарѣ древнихъ ²⁾). Оттого по погодѣ въ день св. Мартина, какъ въ старые годы по Врумаліямъ, гадаютъ о томъ, какова будетъ зима ³⁾; жгутъ костры, что напоминаетъ, равно какъ и элементъ гаданія, соотвѣтствующіе обычаи календъ, особливо генварскихъ; обрядовое кушанье — *свинина, свиная голова* ⁴⁾) одинаково принадлежитъ тому и другому празднику и, по нашему мнѣнію, не можетъ быть объяснено отдѣльно для cadaго. Значеніе этого жертвеннаго яства теперь утратилось и объясняютъ его себѣ различно. Въ нѣмецкомъ заговорѣ Мартинъ является *пастыремъ свиней*, какъ на Руси ихъ покровителемъ — св. Василій

¹⁾ Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie, I, стр. 38 слѣд.; сл. объ обрядности въ праздникъ св. Мартина Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr p. 340 слѣд.; Hanuš, Bájeslovný Kalendář 221 слѣд.; въ особенности Pfannenschmid, Germanische Erntefeste, стр. 193—243 и прим. Слѣдующія далѣе обрядовыя подробности, при которыхъ яѣтъ ссылокъ, заимствованы изъ указанныхъ сочиненій.

²⁾ Tomaschek, Ueber Brumalia, I. c. p. 359—60; Hanuš, I. c. p. 223—4; Pfannenschmid, I. c. p. 237—9 и прим. 53—62, p. 511 слѣд.

³⁾ Wolf, I. c. 48; Finn Magnussen, Lexicon Mythologicum, подъ 20-мъ ноября; Tomaschek, p. 361.

⁴⁾ Сл. Wolf, I. c. 49 слѣд.; Pfannenschmid, I. c. стр. 204; стр. 466, прим. 11; стр. 479, въ пѣснѣ изъ Uelzen; Coelho, Revista d'ethnologia, fasc. II—III, p. 86: Cada porco tem seu S. Martinho (пословица, заимствованная отъ обычая рѣзать свиней на св. Мартина).

(сл. выше, р. 109); поводъ къ подобной интерпретаціи былъ тамъ и здѣсь одинъ и тотъ-же. На другую указываетъ Finn Magnusen: «Traditiones Germanicae loquuntur de certamine quodam duorum ferorum *aprorum*, hac die (20 Nov.) olim peracto, quae saltem mythicam originem ac priscum quidem Freyeri et Freyae cultum prodere videntur. Multi Norvegi, anseris loco, *porcellum* in diei festivitatem assant et comedunt». Обычай, упоминаемый Магнусеномъ, засвидѣтельствованъ для Германіи XVI вѣка Себастіаномъ Франкомъ: «In Franken schleusst man zwei *eherschwaine* in ein cirkel oder ring uff diesen Tag (Martini) zusammen, die einander zerreißen; das fleysch teylt man auss under das Volk, das best schickt man der oberkeyt». Тоже рассказываетъ Ioannes Boëmus Aubanus, *De omnium gentium ritibus etc.* 1520, F. LX ¹⁾. Между жертвеннымъ обычаемъ и народной игрой могла лежать какая-нибудь легенда, сложившаяся *ad hoc*, какъ въ Гуріи свиную голову, которую наканунѣ новаго года несутъ ряженный св. Васильемъ — объясняютъ воспоминаніемъ о страшномъ воспрѣ, будто-бы убитомъ святымъ ²⁾).

Св. Мартинъ открывалъ зиму, но и завершалъ собою пору жатвы и сбора винограда. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ празднованіе окончанія жатвы падаетъ на его день; самъ святой является «надѣляющимъ», награждающимъ дѣтей яблоками, орѣхами, пирогами; таже идея выражается и въ обходахъ дѣтей, собирающихъ по домамъ не только дрова на костры святому, но и каштаны, орѣхи, груши и т. п. Характеренъ въ особенноти обычай пить *новое вино* въ день св. Мартина, обычай, отразившійся въ цѣломъ рядѣ присловій (*post Martinum bonum vinum; mal St. Martin* = состояніе охмѣленія и т. п.) и пѣсенъ, упоминающихъ «Mertenstrunk», либо молящихъ:

Marteine, Martelne,
Mach das Wasser zu Weine.

¹⁾ Pfannenschmid, I. с. р. 500 и 501, 6^а и 8^а.

²⁾ Сл. выше, стр. 438.

«Cantus ille turpissimus et plenus luxuriosis plausibus», говоритъ, вѣроятно, объ этихъ пѣсняхъ Оома Кэнтерберійскій¹⁾ — а это снова относитъ насъ, и не только синхронически, но и содержательно, къ веселому празднеству Врумалій и призыванію Діонисова имени «*при точилахъ*».

Замѣчательны эстонскіе обряды на день св. Мартина своимъ сходствомъ съ святочными. Наканунѣ праздника ходятъ и побираются по домамъ ряженные, «Мартины» (Ma'rdid), о которыхъ говорятъ, что они существуютъ со времени Лютера (?), что у нихъ своя страна, и они не могутъ показываться днемъ, чтобы не испугать людей своимъ безобразіемъ. Въ числѣ ряженныхъ есть «отецъ», «мать» и ихъ «дѣти»; первый является иногда въ святочной маскѣ *козла*. Побираясь, ряженные поютъ: «Мартинъ пришелъ не за тѣмъ, чтобы поѣсть, а чтобы дѣтей поугаать, не для выпивки, а чтобы стадо было здорово. Въ избу онъ бросаетъ преуспѣяніе житиу, на кровлю преуспѣяніе стаду». При этомъ разсѣваютъ по избѣ хлѣбныя зерна съ пожеланьями, которыя повторяютъ и при уходѣ: да будетъ здѣсь приплодъ черно-краснымъ быкамъ, свиньи рослыя и стройныя, овцы съ мягкимъ руномъ! ?).

Къ стр. 115—116. Съ *аграрными образами* румынской плуговой пѣсни и нормандской «ronde» сл. малорусскую весеннюю игру «Макъ», сопровождающуюся такимъ-же мимическимъ дѣйствомъ, какъ и нормандская. См. Чубинскій, Нар. Дневп. стр. 47, слѣд.

Къ стр. 126—7, 137—8 (Σίγνα, Σιγνοφόροι). На Олимпѣ Σίγνα (= σίγνα) — праздникъ Богоявленія, ἡμέρα τῶν Φώτων, названный такъ по хоругвямъ, σίγνα, носимымъ сигнофорами

¹⁾ Wolf, l. c. 14 слѣд.

²⁾ Wiedemann, l. c. 367—8, 348. Пѣсни на день св. Мартина см. у Neus. Ebstnische Volkslieder, I, p. 93 слѣд.

(στυγοφόροι) и погружаемымъ въ воду. Сл. Λασποπούλος, Ὀλύμπος καὶ οἱ κατοικοὶ αὐτοῦ, въ Παρνασσός, томъ 6-й, вып. 7—8, стр. 581 слѣд.

Къ стр. 128—9 (*средневѣковые запреты противъ святочныхъ масокъ, ряженія*). Сл. E. Friedberg, Aus deutschen Bussbüchern, p. 25—6 и прим.; Pfannenschmid, l. c., стр. 577—580, прим. 35, 36. Въ проповѣди св. Элигiя читають вм. vetulos — vitulos.

Къ стр. 131—2, 133 прим. 2; 170—1, 184—7 (*Медвѣдь въ народномъ обрядѣ и потѣхѣ*). Ряженъ медвѣдемъ принадлежитъ къ распространенной народной забавѣ: еще и теперь это — излюбленная святочная или масляничная маска въ Германiи, Чехiи, Моравiи, Болгарiи, Россiи и Грузiи ¹⁾; сл. для среднихъ вѣковъ свидѣтельство Фроумунда ²⁾:

Si facerem mihi pendentes per cingula caudas,
gesticulans manibus, lubrice stans pedibus,
Si lupus, aut ursus (sed vellem fingere vulpem),
Si larvas facerem furciferis manibus,
Gauderet mihi qui propior visurus adesset.

Традиционное ряженiе явилось замѣной появленiя въ обрядѣ самого звѣря, спустившагося послѣдовательно отъ серьезнаго, культоваго значенiя къ роли потѣшнаго, ученаго звѣря, который

¹⁾ Сл. Леопасъевъ, II. В., I, 387; Weinhold, Weihnacht-spiele und Lieder, p. 6; Édelestand Du Méril, Hist. de la Comédie I, 77, прим. I; Hanuš, Bâjeslovny Kalendář p. 80; v. Reinsberg-Düringsfeld, Fest-Kalender aus Böhmen p. 49, 50, 51, 64; Sušil, Moravské národní písně, VIII 732. Dozon, Българ. нар. песни, Introd. p. XVI; Качановскiй, Памятники болг. народн. творчества, вып. I, стр. 3—4 и въ словарѣ а. в. Суровосъ (= тур. Суратъ - баяз: скоморохъ, человекъ переодѣтый въ медвѣдя, козу и т. п. въ рождественскiя святки); Сахаровъ, Сказанiя русск. народа, VII, p. 73.

²⁾ Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus t. VI, p. 1, c. 184.

saltat, festisque diebus

Hunc labor affligit gravior. Sed non suus horret

Ductor, quum plebi soleat praebere timorem ¹⁾).

Между бѣлымъ медвѣдемъ, явившимся въ Діонисовской процессіи Птолемея Эпифана ²⁾, и «*ursos mimum agentes*» Вописка ³⁾ прошла цѣлая исторія — паденія, отчасти задержаннаго костью народнаго обряда. Апулей (Metamorph. XI) уже относитъ къ «*oblectationes ludicros popularium*» театральную обстановку предпразднества Изиды, съ фигурировавшимъ въ немъ медвѣдемъ. «*Ecce pompae magnae paulatim procedunt anteludia, votivis cujusque studiis exornata pulcherrime. Hic incinctus balteo militem gerebat, illum succinctum chlamyde copides et venabula venatorem fecerant, alius soccis obauratis, indutus serica veste mundoque pretioso et adtextis capite crinibus incessu perfluo feminam mentiebatur, porro alium ocreis scuto galea ferroque insignem e ludo putares gladiatorio procedere. Nec ille deerat, qui magistratum fascibus purpuraque luderet, nec qui pallio laculoque et baxeis et hircino barbitio philosophum fingeret, nec qui diversis arundinibus, alter aucupem cum visco, alter piscatorem cum hamo induceret. Vidi et ursam mansuem, quae cultu matronali sella vehebatur, et simiam pileo textili crocotisque Phrygiis, catamiti pastoris specie aureum gestantis poculum, et asinum pinnis adglutinatiss adambulantem cuidam seni debili: ut illum quidem Bellerophontem, hunc autem diceres Pegasum, tamen rideres utrumque*». Я нарочно привелъ это описаніе in extenso, чтобы можно было сравнить его съ обычаемъ колядныхъ празднествъ у Астерія (сл. выше, стр. 138—9)

¹⁾ Anonymus Clarevallensis y Pitra, Spicilegium Solesmense, III 61.

²⁾ Сл. Bachofen, Der Baer in den Religionen des Alterthums, p. 18. Слѣдующія свѣдѣнія, касающіяся культа медвѣдя въ классической древности, заимствованы изъ этой работы. Сл. Pauly, Realencycl. d. class. Alterthumswissenschaft a. v. Brauronia и Artemis.

³⁾ Сл. выше, стр. 131.

и средневѣковымъ скоморошнымъ репертуаромъ (сл. выше, стр. 170). *Ursam mansuet, quae cultu matronali sella vehebatur*, Бахофенъ вводитъ въ цѣлый рядъ другихъ представлений, указывающихъ на древность до-еллинскаго культа медвѣдя, собственно медвѣдицы, распространеннаго отъ береговъ Чернаго моря и Малой Азіи до Сиріи и Крита, Аркадіи и Аѳинъ, Пелопоннеза и Италіи. Въ этомъ культѣ медвѣдица являлась съ значеніемъ *производительной, охраняющей силы материнства*, *maternitas*. Въ Атикѣ, въ мѣстечкѣ Βραυρών, куда по преданію Орестъ принесъ статую Таврической Артемиды и гдѣ содержали въ честь богини ручную медвѣдицу, совершали и такъ называемыя Βραυρώνια, либо ἄρκτεια и Ἀιδιστία, въ которыхъ принимали участіе лишь дѣвочки отъ 5 до 10 лѣтъ, въ одеждѣ *шафрановаго цвѣта*, κροκωτός, которую схолиастъ Аристофана объясняетъ: *μίμησις τῆς ἄρκτου*. Самый обрядъ посвященія назывался: ἄρκτεῖν, ἄρκτεῖσαι, посвященныя дѣвушки — ἄρκτοι = медвѣдицы; аѳинянки, прежде чѣмъ выйти за мужъ, должны были быть «медвѣдицами», подвергнуться *μίμησις τῆς ἄρκτου*, **конечною** цѣлью котораго было, по мнѣнію Бахофена ¹⁾, **испрошеніе** ὑάμου εὐδαίμωνος. — Вравроніи и вравропскія празднества въ честь Діониса, въ которыхъ принимали участіе мушчины и публичныя женщины, отбывались черезъ каждыя пять лѣтъ; Отфридъ Мюллеръ полагалъ, что оба празднества совпадали.

Здѣсь — объясненіе цѣлаго ряда обрядовъ и примѣтъ, связанныхъ у европейскихъ народовъ съ медвѣдемъ: припомнимъ медвѣдей, участвующихъ въ женской пляскѣ (*Ruodlieb: mulieribus se applicuere*) ²⁾, либо ряженыхъ медвѣдемъ, влѣшивающихся въ хороводъ грузинокъ ³⁾; отсюда запретъ Гинкмара: *nec turpia joca cum urso vel tornatricibus ante se facere permittat* ⁴⁾, и совѣтъ

¹⁾ I. с. 26.

²⁾ Сл. выше, р. 126.

³⁾ Сл. выше, р. 436.

⁴⁾ Сл. выше, стр. 132.

Кленовича по поводу медвѣжьей пляски: *Talia casta, prescor, fugiat spectacula virgo* ¹⁾).

Свѣжѣе сохранилось это «до-эллиническое» значеніе медвѣдя въ современныхъ народныхъ обрядахъ. Въ толкованіи Зонары и Вальсамона на 61-й канонъ Трулльскаго собора поводыри медвѣдей водятъ ихъ въ красныхъ попонахъ (βαμματα? Сл. аттическія κροκωτός) ²⁾ и раздають женщинамъ обрѣзки ихъ шерсти, какъ филактерій. — У *грузинскаго* берики (ряженаго медвѣдсмъ) выщипываютъ волосъ и кладутъ въ курятникъ, чтобы куры лучше неслись ³⁾, какъ у *чешскаго* масляничнаго «медвѣдя», ряженаго, окутаннаго съ головы до ногъ соломой, женщины вытягиваютъ соломинки, чтобы подложить ихъ подъ своихъ гусей ⁴⁾. — *Русскіе* крестьяне просятъ медвѣжьяго поводиличка обвести звѣря кругомъ двора, или берутъ медвѣжьей шерсти и окуриваютъ ею домъ и хлѣвы, съ приличными заклинаніями; чтобы водилась скотина, употребляютъ тоже средство, а на конюшнѣ вѣшаютъ медвѣжью голову, съ полнымъ убѣжденіемъ, что это защититъ лошадей отъ проказъ домоваго. Лихорадку лѣчатъ такъ: кладутъ больнаго лицомъ къ землѣ, заставляя медвѣдя перейти черезъ него и коснуться лапой его спины. Въ русскомъ сборникѣ прошлаго вѣка говорится о слѣдующемъ гаданьи; «и чреваты жены медвѣдю хлѣбъ даютъ изъ руки, да рыкнетъ — дѣвица будетъ, а молчитъ — отрокъ будетъ». Какъ Альдрованди полагаетъ, что высушенный глазъ медвѣдя, повѣшенный на шею ребенка, предохраняетъ его отъ дурнаго глаза, такъ *нѣмцы* приписываютъ медвѣдю силу отстранять отъ домашней скотины злое колдовство вѣдьмъ ⁵⁾. Св. Richardis строитъ монастырь на мѣстѣ медвѣжьей берлоги; въ часовнѣ показывали впадину, гдѣ

¹⁾ Сл. выше, р. 186.

²⁾ Сл. выше, стр. 133, прим. 2.

³⁾ Сл. выше, р. 436.

⁴⁾ Reinsberg-Düringsfeld, l. c. 51.

⁵⁾ Леонасьевъ, l. c. I, 390—1; Aldrovandi, De Quadr. Dig. Viv.

нашли медвѣдицу съ дѣтенышами, и народъ приходилъ сюда лѣчиться отъ болѣзней ногъ; въ монастырѣ, въ память его основанія, долгое время держали живыхъ медвѣдей и подавали каждому прохожему медвѣдчику хлѣбъ и три гульдена (Wolf, Beiträge z. deutsch. Mythol. II, p. 416—417). — *Эсты* охотно принимаютъ къ себѣ медвѣдчиковъ, вводятъ медвѣдя въ хлѣвъ: это на пользу скота; молодымъ также полезно, если на ихъ ложѣ спалъ медвѣдь ¹⁾. — Въ Генварѣ *Гиляки* празднуютъ «медвѣжій праздникъ», на которомъ торжественно убиваютъ стрѣлами и сѣдаютъ медвѣдя, приводимаго иногда издалека. Юрты, въ которыхъ съ нимъ останавливаются, считаются особенно счастливыми; родители, ребенка которыхъ онъ случайно-бы задавилъ, видятъ въ этомъ хорошій знакъ. Доставивъ его на мѣсто, его водятъ по деревнѣ, изъ избы въ избу, стараясь всякій разъ провести его черезъ рѣку, чтобы такимъ образомъ доставить дому изобиліе рыбы. Деревня, въ которой наиболѣе сѣдали медвѣдей, можетъ надѣяться и на болышій достатокъ. Шкура и черепъ медвѣдя, убитаго для праздника, хранится какъ талисманъ ²⁾. — Во *Франціи* вѣровали, что сѣсть на медвѣдя — лучшее средство избавиться отъ чувства страха, почему медвѣдчики и предлагаютъ испытать это, за извѣстное вознагражденіе, деревенскимъ ребятишкамъ. Очевидно — это лишь толкованіе болѣе древняго повѣрья, возвращающаго насъ къ комментарию Зонары (καὶ ἀξιοῦσι τὰ τέχνα αὐτῶν τοῖς νότοις τοῦ θηρός ἐπιθέσθαι). Chevaucher sur un ours est un préservatif contre certaines affections. Placez un petit enfant sur l'échine de la bête, qu'elle marche et fasse neuf pas; reprenez-le aussitôt et il est exempt d'une gourme appelée le mal de Saint Loup et de l'épilepsie qu'on nomme le mal de terre ³⁾.

Быть можетъ, въ одинъ рядъ съ обрядностью Вравроній и медвѣдемъ, участникомъ женскаго хоровода, слѣдуетъ по-

¹⁾ Wiedemann, l. c, p. 151.

²⁾ Russische *Revue* XI, 9, Scotland, Die Ghiliaken. p. 235, 236, 237.

³⁾ Rolland, l. c. 42, 43.

ставить распространенное повѣрье о медвѣдѣ, похищающемъ женщинъ и приживающемъ съ ними полу-звѣря, полу-человѣка (Иванъ Медвѣдко, Меѣдовикъ и т. п.; сл. Wolf, Beiträge II, p. 64—9). — Какъ-бы то ни было, объясненіе приведенныхъ выше суевѣрій — объ оплодотворяющихъ, охранительныхъ свойствахъ медвѣдя — тѣмъ, что онъ является символомъ громовника (Аѳанасьевъ), должно быть устранено, равно какъ и соображеніе Гриммовъ¹⁾, усматривающихъ въ аналогическихъ нѣмецкихъ выраженіяхъ XVI—XVII вв. память о какомъ-то забытомъ, древнегерманскомъ воззрѣніи. Den bären treiben означало *kuppeln*, «wahrscheinlich weil die bärentreiber gelegenheit hatten liederliche leute zu unterstützen» (?), замѣчаютъ издатели; *bärentreiber* = вожакъ медвѣдя, но и *leno*; *bärentreiberin* = *lena*. Гриммы предложили гадательную этимологию *bär* = *parens*, *der bärende*, *tragende vater*. Укажу, съ своей стороны, на символику медвѣдя въ обрядѣ Вравроній, на чарованіе медвѣжьихъ поводырей у Зонары, во Франціи, у Эстовъ и т. п.²⁾ Поводыри могли быть распространителями суевѣрныхъ воззрѣній, а это бросаетъ свѣтъ и на эпическое вліяніе бродячихъ, какъ они, шпильмановъ, скомороховъ. Замѣчу, впрочемъ, что *bärentreiber* = *leno* отвѣчаетъ такому-же опредѣленію средневѣковаго шпильмана и можетъ быть понято, какъ доказательство ихъ относительно древняго отождествленія³⁾.

Къ стр. 154 прим. 1 (*жонглёры - развѣдчики*). У Bugge, Studien, 1^o Reihe, 2^{es} Heft, стр. 120—1 собрано еще нѣсколько указаній на распространенность мотива переодѣванія пѣвцомъ,

¹⁾ Deutsches Wörterbuch a. v. *bär*, *bärentreiber*, -*in*.

²⁾ Сл. въ болгарскомъ «Словѣ ради Самовиды и бродницы и магесницы и шбоаницы»: «завезуатъ звѣри и мечки и вльци» (Качановскій, I. с. p. 24).

³⁾ Сл. у Ducange Gloss. med et inf. lat. a. v. *minator*: *scurra id est minator* (S. Eligius Noviom. Episc. Homil. 14), гдѣ *minator* = *mimator* либо мечководъ, *meneur d'ours*.

шпильманомъ, чтобы подъ этимъ видомъ проникнуть въ непріятельскій лагерь и т. п.

Къ стр. 160—1 прим. 3. (*Κὴ πανδοῦροι Μανάι*). У Костантина Багрянороднаго (Ἐκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως, I. I, сар. 83) имъ отвѣчаютъ *пандуристы*: τῶν πανδοῦριστῶν μετὰ τῶν πανδοῦρων (въ описаніи такъ называемой «готской» игры).

Къ стр. 162 слѣд. (*маски*). Съ barba roja провансальскаго жонглёра у Gir. de Calanson, нѣм. schēm-, hagebart, сл. пров. barbuda = larve, fantôme, старофр. barbaut, barbeoire (barboire, berboire; baboire, babeoire, papoire) = лат. barbatoria: masque qui avait une barbe, peint, fardé; «barboires-Hideuses, cornues et noires» у Phil. Mouskes v. 6086—7, сл. v. 6103. Сл. Ducange, Gloss. med. et inf. latinit. a. v. barbator (=mimus, scurra), barbatoria, barbualdus, barbuda; Gedefroy, Dict. de l'anç. langue française, a. v. barbeoire. — Что крашеніе лица заступило мѣсто маски допускаетъ и Pfannenschmid, но тому и другому онъ, по примѣру Маннгардта, склоненъ дать миѣически-обрядовое значеніе. Сл. I. с., стр. 583 (прим. къ стр. 298) и стр. 617 слѣд. (къ стр. 517 прим. 35). Объ обрядовомъ (между прочимъ святочномъ, весеннемъ и т. д.) обычаѣ чернить лицо сл. Mannhardt, Baumkultus I, стр. 162, 314, 321, 322, 326, 336, 342, 343, 349, 365, 427, 442, 540 слѣд.

Къ стр. 198 (*къ скоморохамъ*). Передъ концемъ міра будетъ горе: «священники [и] — кошунники и игреди и запойци, и черноризци — злобѣсници и сквернословцы, и обрящутца на игрищехъ мудрѣйши *скомороховъ*» (изъ Толстовск. сборника, въ Пам. стар. русск. лит., III, стр. 90). — «И посла царица (южская) слугу своего, рекше: Пришли, Соломапе, *бѣснаго съ бѣснымъ, а умнаго съ умнымъ*. — Соломанъ же той разумѣвъ посла ей *вина съ скоморохомъ, а философа съ книгами*» (Сказаніе о премудрости царя Соломона и т. д., I. с. р. 62).

Къ стр. 201—2 (*къ драматическимъ сценамъ на русской свадьбѣ*). Тема комическаго разговора между двумя балагурами

разработана въ группѣ потѣшныхъ сказокъ. Сл. Аѳанасьевъ, Нар. русск. сказки № 230 (Хорошо да худо) и прим. — Драматическія интермедіи на второй день свадьбы обычны и въ Швеціи; ихъ исполнители, съ размалёванными лицами и въ одеждѣ на изнанку, называются *gärande*, что указываетъ на типъ пришлыхъ нѣмецкихъ скомороховъ, *gerende Leute*. Потѣха состоитъ нерѣдко въ томъ, что по деревнѣ водятъ вола, украшеннаго, смотря по времени года, то цвѣтами, то пестрыми лентами и бумагой; на немъ сидитъ верхомъ какой-нибудь *gärande*, въ дурацкомъ костюмѣ, съ саблей или чѣмъ-нибудь подобнымъ въ рукахъ; толпа ряженныхъ мальчиковъ и дѣвочекъ сопровождаетъ это шествіе, впереди котораго идутъ ряженные музыканты, вооруженные, между прочимъ, сковородами и заслонками. У дома, гдѣ совершается свадьба, этотъ поѣздъ останавливается, послѣ чего *gärande*, сидѣвшій на волѣ, объявляетъ, кого онъ будетъ представлять. Сл. Liebrecht, *Gernde Leute in Schweden*, въ *Germania* XI, стр. 77—8.

Гл. стр. 231—2. Нѣсколько указаній на *символику дерева* въ народныхъ пѣсняхъ собрано Потебней (Малорусская народная пѣсня по списку XVI вѣка, Филологическія Записки 1877, II, стр. 44—7). Въ сербской является яблоня, у ней по два яблока на каждой вѣткѣ, на верху — четыре;

На врх соко' гн'јездо вије,
 На корјен ми змаје сједи,
 Змај соколу поручује:
 Ако пуштих жива огња,
 Гн'јездо љу ту поналити,
 Ти ђе љу ти пофатити

(Караџић, Пј. I, 488).

Въ болгарской пѣснѣ — дерево кинарисъ,

Во корен-отъ змехъ му лежить,
 На вжрвои славей пенъ.

(Миладановы № 167).

Бѣлорусская противопоставляетъ счастливое и несчастливое дерево:

Рабина—дзернва нящасливая:
 Ъ-подъ камля рабину вадой мыщъ,
 Паспрод рабины черви точуць,
 А з макушки рабину птицы клююць.
 Станови коничка подь ягорой:
 Ягора—дзернва щасливая:
 Ъ-под камля ягора сытой мыщъ,
 Паспрод ягора пчолен бруюць,
 А на макушки салавын пваюць.

(Шейнъ, Бѣлор. п. 472—3, 480—1).

Къ дереву въ колядкахъ сл. еще щедрівку у Чубинскаго (Народный Дневникъ, стр. 473—4) № 46.

Къ стр. 237—239 (*колядки о церкви съ тремя окнами, въ одно изъ нихъ влетаетъ ангелъ*). Сл. Путешествіе Коробейникова и Грекова (Сахаровъ, Сказанія VIII, стр. 143): «Да есть ту пещера, гдѣ родися святая Богородица, и изъ тоя пещеры два оконца вверхъ, а сказываютъ. что единымъ оконцемъ вниде ангель ко Аннѣ благовѣстити о зачатіи и о рождествѣ Богородицы, а другимъ оконцемъ выйде ангель Господень».

Къ стр. 243—4. Къ *колядкамъ о Христовомъ мученіи* слѣдуетъ присоединить и Чуб. I. с. р. 358 № 86 (нѣтъ явы: «Де кровця пала — церковця стала, Де слізки впаи — престолы стали»).

Къ стр. 245—6 прим. (*проклятіе и благословеніе дерева*). О травѣ-хриstopридавкѣ (*Aconitum Lycostonum*), имѣющей разнѣзныя листья, въ Вологодской губерніи рассказываютъ, что Христось подь нею спрятался, когда его преслѣдовали жидаы; они кололи траву коньями и истерзали ея листья (Потанинъ, Очерки сѣверо-западной Монголіи, вып. II, примѣчаніе 56 къ

гл. V-й). Что она выдала Христа — не говорится, но название «христонпридавка» дано не даромъ. Г. Потанинъ (I. с.) предполагаетъ, что проклятіе Богородицей травы-прострѣль (Сибирь) могло быть мотивировано такимъ-же предательствомъ. (Сл. еще I. с. прим. 14 къ гл. V-й: цитаты несомѣнно перепутаны). — Ива проклята Богомъ за то, что изъ нея дѣланы были гвозди, которыми сколачивали крестъ для пропятія Спасителя; осина за то, что, когда св. семейство, во время бѣгства въ Египетъ, скрывалось подъ нею отъ преслѣдованія, она продолжала шелестить листьями, когда другія деревья стояли недвижно; наоборотъ: благословеніе Божіе почиетъ на соснѣ, сердцевина которой оказалась негодной на гвозди при крестномъ страданіи Христа. Оттого она постоянно зелена, тогда какъ иву точатъ черви, а осика постоянно трясется (Чубинскій, Труды I, вып. 1, стр. 75, 76). — Въ галицкой колядкѣ Богородица отдыхаетъ, всѣ деревья преклонились, кромѣ осики, которая и проклята (Prima Sobotky, Rostlinstvo v národním podání slovanském p. 122), какъ въ каталонскомъ повѣрьѣ мята осуждена быть символомъ лжи, цвѣсти, не принося плодовъ (Tu ets menta u mentirás — Florirás u no granarás) за то, что выдала преслѣдователямъ убѣжище св. Семейства (Maspons y Labrós, Lo Rondallayre, 2^a Serie, p. 28). Сл. еще Marmier, Lettres sur l'Islande p. 106, у Maury, Essai sur les légendes pieuses, p. 212, note 3.

Къ стр. 246—7 прим. 2 (*благословеніе животныхъ*). Сл. Bartsch, Sagen, Märchen etc. aus Meklenburg I, p. 52.

Къ стр. 247—8 прим. Апокрифическій рассказъ о томъ, какъ *Христосъ плугомъ оралъ*, напечатанъ Ягичемъ въ Prilozi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga, стр. 36 и имъ-же въ Opisi I, стр. 86.

Къ стр. 249. Къ колядкамъ у Головацкаго II, стр. 93, № 33; IV, стр. 547, № 6 слѣдуетъ прибавить еще колядки у Чубинскаго, p. 311—12, № 41 и варианты.

Къ стр. 278 (*колядки о молодцѣ и конѣ*). Сл. бесѣду молодца съ конемъ у Шейна, Бѣлор. нар. пѣсни, № 437, р. 250—1 и р. 445—6, № 2 (на новый годъ).

Къ стр. 295 прим. 2: *почему солнце красно на восходѣ*. Сл. Luzel, Lég. Chrét. de la basse Bretagne, t. I, р. 250—1: отъ лучей, отражающихся отъ золотого замка красавицы, либо оттого, что солнцу необходимо явиться во всемъ блескѣ, чтобы не быть затемнену ея красотой.

Къ стр. 312—314 (*грузинское Лазарѣ и лазарскія пѣсни южныхъ славянъ*). У Болгаръ воскресенье пятой недѣли поста зовется «цыганскимъ Лазаремъ»: на этой недѣлѣ «Циганки лазарвать», а христіане съ понедѣльника на шестой до страстнаго (Каравеловъ, I. с. 197, 200). — Съ грузинской молитвой о дождѣ, соединенной съ обрядомъ *лазарѣ*, я сравнилъ одну *лазарскую* болгарскую пѣсню того-же содержанія (сл. выше р. 312, 314). Интересна въ этомъ смыслѣ замѣтка Чолакова: «Като приближи *Лазаровденъ*, тръгнать пакытени циганкы, ходять по кѣнци-та та игражтъ лазарицѣ и пѣжтъ нѣкои пѣсни. Кога-то е сушия, ходять натруфени съсъ бурень, игражтъ на *пеперудѣ* (= пеперуга) като пѣжтъ: «Пеперудо, Рудоле, да зароси ситна роса, Рудоле, да ся роди жито просо, Рудоле, да ся рожтъ кошере, Рудоле» и пр. домакыны-тѣ ги поливать съсъ водѣ, като игражтъ, и ги дарявать» (Чолаковъ, Българскій Народенъ Сборникъ, стр. 34).

Къ стр. 316—320 (*Илья плододавецъ*). «Илья-старая жнея» принадлежитъ, между прочимъ, бѣлорусскимъ волочебнымъ пѣснямъ (Шейнъ, Бѣлор. народн. пѣсни № 142, 143, 146, 150, 151), гдѣ ему помогаетъ жать и вязать — св. Гална (№№ 142, 143). Въ одномъ пересказѣ онъ «уросиуся, умочиуся — мокрошепекъ», потому что

По *мошанѣ* ходиу, *жито* родзиу,
Жито пишмиу, *йсякую* пишмиу (№ 142),

что напоминаетъ припѣвъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ колядокъ съ чудеснымъ спятеlemъ (сл. выше, стр. 112—113). Юрій и Микола, являющіеся въ той-же волочебной пѣснѣ, пасутъ — первый коней, второй коровъ: не будетъ скоту «упадку»

Ни отъ мядвѣдзя, ни отъ нарѣву,
 Ни отъ гада бѣгучаго,
 Ни отъ змѣя литучаго,

какъ въ пастушьихъ и охотничьихъ берегахъ (сл. выше, стр. 333).

Къ стр. 326 прим. 1; сл. стр. 88 и 263—4 (*Иуда=дьяволъ*). Сл. Vernaleken, Oesterreichische Kinder- u. Hausmärchen, № 46: *Die Judasteuflin*. Какъ въ рум. эпитетъ «Искаріотскій» обобщился въ значеніе дьявола, такъ въ другомъ случаѣ въ прозвище Евреевъ: Quo modo, o Scariothei, — Dicant nunc Hebrei . . . male dormierunt? (Luzarche, Office de Pâques, p. 40). Это то-же, что «Жи́ды-Каины» румынской колядки (сл. выше, стр. 236).

Къ стр. 327: къ малорусскому, бѣлорусскому и хорутанскому рассказамъ *объ охотникѣ, пристрѣлившемъ черта и награжденномъ за то Богомъ, архистратимомъ Михаиломъ либо Имѣй*, — слѣдуетъ присоединить еще польскій, въ которомъ Ильѣ отвѣчаетъ Перунъ. Сл. Archiv für slav. Philol. V, стр. 641—2 (Matusiak, Volksthümliches aus d. Munde der Sandomierer Waldbewohner).

Къ стр. 328 (*Нечистая сила удвоится отъ повтореннаго удара*). Сл. Hahn, Griech. und albanesische Märchen, № 70, стр. 53; Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg, I, № 650, и русскія былины о гибели богатырей на Руси.

Къ стр. 328—332 (*волкъ*). Въ церковной символикѣ волкъ обычный синонимъ дьявола. Сл. Pitra, Spicilegium Solesmense III, стр. 62—64; Maury, Essai sur les légendes pieuses p. 162—164 и прим. — Съ эстонскимъ, малорусскимъ, албанскимъ

и греческимъ преданіями о созданіи волка дьяволомъ сл. слѣдующее южнославянское: Когда Господь творилъ, *djavo namisli, da i on kakvu god životinju stvori, pa šta će nego kurjaka. Načini ga lepo od blata, pa stane prema njemu i pogleda kako je ler.* — Послѣ неудачныхъ попытокъ оживить его, онъ проситъ о томъ Бога. «Ноѹ, реѹе бог, samo ѹеѹ učiniti nešto, što ѹu ti reći; pa ako to učiniš, onda ѹu ti je oživiti; a to je, da rekneš tri put ove reći: Sin na oca! A kad to rekneš, ona ѹe ti odmah oživeti. Дьяволъ сначала не соглашается, но потомъ хочетъ попытаться: «ja ѹu se sakriti pod obalu, pa ѹu onda reći, pak ako baš skoći na mene da me pojede, ja ѹu pobeći u vodu. Onda sidje pod obalu i poviče polako: Sin na oca! Toko je dvaput rekao. Kad treći put zausti da rekne: Sin na — te tako treću reč ne mogaše da izgovori, nego go san uhvati; i samo se začu, gde reče: «Ku —». Hteo je valjda da kuka; i otud posta *kurjak*. I tako mu ime osta i dan današnji. Pa i sad, gde god vidi ili nadje djavola, hvata ga i jede; i da nije kurjaka, ne bi se moglo od budi boga s nama živeti, nego ih kurjaci trebe i jedu». См. Jagić, Prilozi, p. 44—5. Въ Чтеніи отъ Адама (Вопросы и Отвѣты, сл. ib., стр. 43) дьяволу приписывается сотвореніе медвѣдя, но онъ же создалъ «вѣшки и *влкодлаки*». Замѣтимъ, кстати, что и медвѣдь считался символомъ дьявола, сл. Pitra, l. c. p. 61 слѣд.; Ducange, Gloss. med. et inf. lat. a. v. carnelevarium: *occidunt ursum, occiditur diabolus*, id est, temptator nostrae carnis. — Интересную параллель къ эпизоду романа о Renart'ѣ, упомянутому на стр. 332 (созданіе вредныхъ звѣрей, между прочимъ волка, Евой), представляетъ народная бретонская легенда (Luzel, Légendes chrétiennes de la basse-Bretagne I, p. 1 слѣд.): Господь, ударивъ палкой по очагу, создаетъ корову; женщина повторяетъ ударъ, отъ котораго является огромный волкъ, пожирающій корову.

Къ стр. 329 прим. 1 (*затмнѣніе, гибель солнца и луны = пожраніе чудовищемъ*). Сл. выше, стр. 440 (осетинскій рожде-

ственскій обычай); Потанинъ, 1. с. вып. II, стр. 126—7 и прим. 27 къ гл. I-й (въ концѣ), прим. 20 къ гл. IV-й; В. Миллеръ, Осетинскіе этюды, ч. II, стр. 297—299.

Къ стр. 333—334 (*Илья тропайофоръ*). Сл. Кондакова, Исторія византійскаго искусства и иконографіи и т. д., р. 171.

Къ стр. 344 (*дьяволъ-змѣй*). «І повелѣ Михайлу потруби^ѣ. і востру^ѣ Михайлѣ. і в томъ ча^ѣ ѡзведенъ бѣ дьяволъ держимъ. ѡ. і. ѡ. англѣ. ѡгненными верига^ѣ связанъ. баше же высота змиа того. ѡ. локо^ѣ. лице-же ѣго ѡко моланъ^ѣ. ѡчи же ѣго ѡ іскриѣ. ѡ ноздри ѣго ісходяще вона смердаще. оуста же ѣго ѡко пронасть глубока» (Варѣоломѣевы вопросы Богородицѣ у Тихонова, Пам. Отр. русск. литературы II, стр. 22.

Къ стр. 350, прим. 1 (*конь богатыря, выбивающій копытомъ источникъ*). Сюда относятся два пересказа пѣсни о «Трехъ побѣдахъ Ильи» у Кир. I, стр. 35; Рыбн. IV, № 3. Послѣдній указываетъ на несомнѣнное подновленіе языка подъ вліяніемъ княжнымъ (сл. замѣтку О. Миллера у Рыбн. IV, стр. VIII—IX). Оттуда, вѣроятно, странное, очевидно, не мѣологическое названіе коня: *Тучападушка*. Не *Дучипалъ*-ли славянской Александріи?

Къ стр. 355 слѣд. (*Исправедный Михаилъ изъ Потужи*). Служба ему въ Трефологій Зографскаго монастыря (XIII в.) у Срезневскаго, Свѣдѣнія и Замѣтки, № LXVIII р. 412—413. Стихари стихов.: «Копіе твое възать и мечъ в рацѣ своей и скороа твердостіа, с копиемъ же к свѣреви притече. и въздвиже рака своа. и главѣ его ѡсѣче ѡко доблестьвно неврѣденъ ѡвиса. въ сила кртнаа ѡблъкъса борца прободе. Придѣте прововѣрныхъ събори днѣ пѣми вѣнчаимъ воина Хѣа Михаила. сѣ бе ѡко добрыи воинъ вѣрѣ оугоденъ. нищи^ѣ оудовлѣа. алчащихъ крьма. ѡрж-жпе кртное приемъ изведе къ боренію врага. и сего оубивъ двѣа

избѣвъ ѿ мѣство сего(?). и нѣтъ мѣите прославльшаго Хѣ бѣ
нашего избавитиса намъ прѣгрѣшеніи вражіа. сѣтиса дшѣмъ
нашимъ».

Къ стр. 379—81 (*Легенда о разбойникѣ и деревѣ покаянія*).
Сл. Правда, 1868 г., стр. 147.

Къ стр. 383—4, прим. 2 (*Гусеновая Сивилла*). Сл. Gaster,
Zur Quellenkunde deutscher Sagen und Märchen, въ Germania
XXV, стр. 290 слѣд., № VII: Die Vogelfüße der Geister.

Къ стр. 409 слѣд. (*Древо Сивы*). Въ малорусской легендѣ
у Драгоманова (Малорусск. народныя преданія и рассказы,
стр. 93—4) крестное древо вырастаетъ изъ прута, принесен-
наго Сивою: того прута, «що Богъ Гадама виганяв із раю».
Изъ него сдѣланы три обруча, которые возлагаютъ на голову
Адама; съ ними онъ погребенъ, изъ нихъ вырастаютъ три де-
рева: кипарисъ, кедрина и *треблаженное древо*. Говорятъ, Бого-
родица какъ-то загнулась о него и воскликнула: «О *треблажен-*
ное древо, на тебѣ распнется Сынъ мой». На Богородицу
перенесено пророчество Сивиллы (сл. выше, стр. 383—4).

