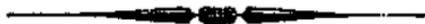


И И О Ы**СЛАВЯНСКАГО ЯЗЫЧЕСТВА.**

СОЧИНЕНІЕ

*Dimitrie O.**и переводъ***Ам. Шеннина, ШЕННИНА.**

ЧЛЕНА КОРОЛЕВСКАГО КОПЕНГАГЕНСКАГО ОБЩЕСТВА СЪВЕРННХЪ
ИЗЫСКАТЕЛЕЙ ДРЕВНОСТИ.



с.
МОСКВА.

ВЪ ТИПОГРАФІИ В. ГОТЬЕ.

1849.

1874, Nov. 12.
Subscription Fund.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ Ценсурный Комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, Августа 3 дня, 1849 года.

Ценсоръ, Статскій Советникъ и Кавалеръ *И. Снегиревъ*.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Религіозныя вѣрованія чловѣка, проистекая изъ особенностей его міросозерцанія и понятія жизни, отражаютъ необходимо въ себѣ постепенное развитіе его разумнаго самосознанія и проникая во всѣ отрасли его семейной и гражданской жизни, являются намъ краеугольнымъ камнемъ не только частныхъ обычаевъ и нравовъ домашняго быта, но и общимъ основнымъ началомъ его историческихъ преданій, его народности, просвѣщенія и развитія его гражданской и политической жизни.

У насъ въ Россіи куда ни заглянемъ, въ темныя ли преданія старины или въ волшебный міръ пѣсенъ и сказокъ; въ историческія ли скрижали нашей славной родины или въ ежедневный бытъ нашей простонародной жизни: вездѣ встрѣчаемъ болѣе или менѣе явственные слѣды язычества — язычества, не искорененнаго и не изглаженнаго десятию вѣками христіанства и образованія. Вотъ что побудило меня обратить вниманіе на мнѣя древнихъ Славянъ, сохранившіеся до сихъ поръ въ праздникахъ и обрядахъ, суевѣріяхъ и сказкахъ, пѣсняхъ и пословицахъ нашего народа и изслѣдовать внутреннюю силу этихъ призраковъ народной фантазіи, охранившую ихъ такъ долго отъ забвенія времени и отъ свѣта просвѣщенія и истины.

Такая высокая сила внутренняго значенія нашихъ мнѣевъ поражаетъ насъ тѣмъ болѣе, что никакіе вещественные

памятники языческаго богослуженія: храмы, кумиры и пр. ве устояли противъ всеразрушающаго времени и религіозной ревности проповѣдниковъ первыхъ вѣковъ Христіанства и не дошли до насъ. Такимъ образомъ изученіе славянской міеологіи должно ограничиваться одними изустными преданіями и переченью, именъ боговъ, сохранившихся въ нашихъ пѣсняхъ, пригѣвахъ и поговоркахъ. — Кромѣ того, до насъ дошли нѣкоторые свѣдѣнія о капищахъ, кумирахъ и обрядахъ Славянъ въ лѣтописяхъ какъ туземныхъ, такъ и иноземныхъ писателей среднихъ вѣковъ. Но исполненные враждебнаго пристрастія къ язычеству, они не обращали вниманія на истинное значеніе описываемыхъ ими предметовъ и только по необходимости и вскользь упоминаютъ объ этихъ богомерзскихъ теребахъ и бѣсовскихъ сборищахъ, такъ что эти темные намеки нашихъ лѣтописцевъ на боговъ и на обряды нашего язычества скорѣе сами нуждаются въ объясненія посредствомъ міеологіи, чѣмъ могутъ дать намъ о ней вѣрныя свѣденія.

Къ этой бѣдности матеріаловъ присовокупляется въ концѣ XVII вѣка еще новое затрудненіе, происшедшее изъ нелѣпаго направленія тогдашнихъ ученыхъ Германіи — замѣнять собственными выдумками то, что не передала имъ исторія. Это ложное направленіе довершилось наконецъ постыднымъ обманомъ двухъ золотыхъ дѣлъ мастеровъ (Мекленбургскаго городка Ней-Бранденбурга): Пелька и Шпонгольца, которые, сочинивъ басню объ открытіи древней Ретры близъ села Прильвиць, продали Мекленбургскому Герцогу собраніе (*) металлическихъ божествъ и свя-

(*) Это собраніе до сихъ поръ хранится въ Стрелицкой библіотекѣ, гдѣ я имѣлъ случай собственными глазами удостовѣриться въ его апокрифичности.

ценныхъ сосудовъ, будто происходящихъ отъ древней Ретры; но върѣе всего, они были вылиты и украшены выдуманными ими славянскими руническими надписями (*).

Естественно, что такое направленіе въ изученіи нашихъ древностей на-долго затемнило истинный путь развитія религиозныхъ вѣрованій Славянъ и низвергло нашу мнѳологію въ мрачный хаосъ имѣть символы и атрибутовъ не только сомнительнаго существованія, но часто совершенно противоположныхъ вѣмъ понятіямъ нашего язычества и вѣмъ основамъ нашего народнаго быта и міросозерцанія. Все вниманіе было обращено только на внѣшнія формы кумировъ и ихъ атрибуты; и мнѳографы, не признавая, что кумиръ есть уже высшая степень развитія понятія о какомъ нибудь божествѣ, старались всѣ фантастическіе образы народнаго суевѣрія превратить въ объективные кумиры, когда достоверно можно сказать, что они большею частію до этой степени своего развитія дойти не успѣли. Но если бы и можно было предположить, что они развились до этой степени, тѣмъ не менѣе неправо судить о такомъ кумирѣ, о которомъ ничего неизвѣстно.

Вотъ однако же главная цѣль нашихъ самонадежныхъ мнѳологовъ конца XVIII и начала XIX вѣка. Такъ признается чистосердечно Григорій Глинка въ предисловіи къ древней религіи Славянъ (Митава, 1804 года). «Описывая произведеніе фантазіи или мечтательности, я думаю, что «не погрѣшу, если при встрѣчающихся пустотахъ и недо-
«статкахъ въ ея произведеніяхъ буду наполнять собствен-
«ною, подъ древнюю статью, фантазією.... Я переселяюсь

(*) Masch und Woge: Die gottesdienstlichen Alterthümer der Oberriten. Berlin, 1771. — Voyage dans quelques parties de la Saxe p. le Comte Potocky. Hamburg, 1794.

«въ пространныя разнообразныя области фантазіи древнихъ «Славянъ и проч.» Эта выписка показываетъ намъ всю скудность взгляда и понятія нашихъ мнѳографовъ, старавшихся собственнымъ воображеніемъ замѣнять недостатки нашихъ преданій. Къ счастью, эта жалкая страсть къ педагогической классификаціи прекратилась съ сочиненіями Кайсарова и Глядки; но тѣмъ не менѣе останутся еще долго между нами слѣды даннаго ими направленія и долго еще слѣпая вѣра въ истину прильвицкихъ древностей найдеть своихъ защитниковъ и поклонниковъ между нашими учеными; даже самъ знаменитый нашъ историографъ Карамзинъ не въ силахъ былъ оторваться отъ этихъ предубѣжденій.

По діалектическому развитію всякая крайность производитъ другую ей противоположную крайность; вотъ почему наши мнѳологи изъ этой слѣпой вѣры ко всему произвольнымъ ихъ предшественникамъ бросились вдругъ въ систему отрицанія, отвергая все, чего не знали—легкій способъ не читая и не трудившись на двухъ страницахъ опредѣлять цѣлую науку. Этотъ новый путь открылъ у насъ Строевъ (въ своей мнѳологіи Славянъ Россійскихъ. Москва, 1815 г.); но кромѣ Прітзняго не имѣлъ онъ другихъ послѣдователей. Однако же Строевъ, впервые, обратилъ вниманіе на изысканіе внутренняго значенія нашихъ мнѳовъ, возвысивъ голосъ противъ привязанности къ пустымъ внѣшнимъ формамъ нашего язычества.

Неудовлетворяясь болѣе одною компиляціею фактовъ, наши ученые обратились къ изученію иноземныхъ мнѳологій, дабы чрезъ сравненіе съ ними объяснить себѣ наши темныя преданія. Этой сравнительной системѣ слѣдовалъ Давковскій въ Пестѣ, и Руссовъ въ Москвѣ, оба старались доказать происхожденіе нашихъ мнѳовъ отъ боговъ Греціи и Рима. Почти подобное значеніе, хотя по цѣли

своей совершенно противоположное, имѣютъ сочиненія Венелина, также исключительно основанныя на филологическихъ сближеніяхъ и выводахъ. Ганушъ, Юнгманъ и Коларъ, слѣдуя тому же направленію съ большею справедливостію обратили свои изысканія на Востокъ, эту общую колыбель всѣхъ племенъ, языковъ и вѣрованій вышнейшей Европы. Много здѣсь удачныхъ сравненій и остроумныхъ догадокъ, но въ цѣломъ эти сочиненія неудовлетворительны, потому что авторъ, приступая къ труду своему съ готовыми впередъ понятіями, подчиняетъ имъ невольно самое изложеніе фактовъ, которое изъ главной цѣли сочиненія дѣлается такимъ образомъ второстепеннымъ средствомъ для доказательства принятой системы, лишаящей сочиненіе конкретнаго единства изложенія и цѣли — фактовъ и значенія. Еще слѣдуетъ упрекнуть этихъ чешскихъ сочинителей въ излишней довѣренности къ авторитету Маша и Потоцкаго и въ совершенномъ незнаніи богатыхъ матеріаловъ, сокрытыхъ въ вѣдрахъ нашей русской простонародной жизни, въ ея пѣсняхъ, обычаяхъ и суевѣріяхъ.

На эти, доселѣ скрытыя, сокровища древняго быта Славянъ обратили впервые наше вниманіе Сахаровъ и въ особенности Снегиревъ, а за ними Срезневскій и въ 1848 году Терещенко, котораго трудъ при совершенномъ отсутствіи всякой системы останется однако же еще надолго полнѣйшимъ сборникомъ матеріаловъ. Эти сочиненія бросили совершенно новый свѣтъ на науку нашей мнѳологии и отложили наконецъ въ сторону тщетное желаніе полнаго фактическаго изученія всѣхъ подробностей формъ и обрядовъ богослуженія, замысловатыхъ филологическихъ выводовъ и сравненій, мы обратились наконецъ къ истинному началу всѣхъ нашихъ народныхъ вѣрованій и къ философскому разрѣвію на глубокое значеніе основной идеи нашихъ мнѳовъ, соединяющей всѣ разнородные матеріалы въ одно

цѣлое зданіе релігіознаго міросознанія Славянна. Въ этомъ новомъ направленіи измѣнилось и самое понятіе фактовъ, подъ которыми прежде разумѣлась одна только мертвая внѣшность кумировъ, тогда какъ напротивъ главные матеріалы для воссозданія нашего язычества хранятся въ живомъ источникѣ самобытной народности славянскихъ племенъ.

Итакъ положительно сказать можно, что наука достигла наконецъ до истиннаго понятія нашей мифологіи, видя въ ней одинъ безконечный рядъ поэтическихъ олицетвореній, законовъ, силъ и явленій природы, — олицетвореній, созданныхъ пышною народною фантазією и проникнутыхъ духомъ глубокаго міросознанія Славянна. Вотъ почему понятія и образы представленія язычества, изгнанныя Христіанствомъ изъ сферы релігіи въ фантастическую область сказокъ и суевѣрій, въ ней не погибли и видѣвшись въ простонародномъ бытѣ Славянна, пустили въ немъ глубокіе неискоренимые корни и роскошною жизнью разцвѣли въ его сельскихъ занятіяхъ, нравахъ, пѣсняхъ и празднествахъ.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

ГЛАВА I.

Общій взглядъ на развитіе славянской мифологіи.

стр.

Единобожіе — развитіе антропоморфическаго пантеона. Раздѣленіе славянскаго мифа на три эпохи — коллективные души — качественныя божества — объективныя личности кумировъ — прекращеніе дальнѣйшаго развитія этихъ личностей — примѣненіе такого раздѣленія мифовъ на три эпохи къ именамъ боговъ и обрядамъ нашего язычества. Религіозное міросозерцаніе Славянина — дуализмъ примиренія — вліяніе чужеземныхъ вѣрованій на славянскую мифологію — Христіанство. 4

ГЛАВА II.

Богъ—Жива и Мора—жизнь и смерть.

Первоначальная религія Славянь—слово Богъ—его значеніе и происхожденіе. Поклоненіе идеѣ плодород-

дія — преобладаніе женскаго элемента — жизнь и смерть — Жива и Мора — корнесловія — боги жизни — боги смерти — вліяніе Христіанства на азыческое понятіе смерти — Тризны и Радуніцы — боги ада и зла — символическое значеніе льва, дракона, чуда морскаго и огненныхъ змѣевъ — историческое происхожденіе вѣтъхъ аллегорическихъ представлений. 22

ГЛАВА III.

Олицетвореніе и двѣ плодородія относительно человѣка.

Высокое предназначеніе женщины относительно общаго закона плодородія — mater matella — боги родовъ и зачатія — Цица — Дидимія — Баба — понятія дѣвственной красоты, любви и плодоноснаго брака — Жива — Дѣва — Лада — филологическое изслѣдованіе ея имени и значенія. Мужской элементъ плодородія — распространеніе прианизма — Туръ и Ярыло. Боги безплодія, болѣзни и дряхлой старости — Хворсть или Корша — его значеніе въ Кіевѣ — литовскій Курхо — переходъ Корша изъ бога болѣзни въ бога здравія — эпидеміи и повѣтрія — Чума или Дзума. 46

ГЛАВА IV.

Домовые духи.

Значеніе этого термина — олицетвореніе внутренней субъективной жизни человека — Романицы; и Владогонны — олицетворенія страдаль и угрозыи совѣсти —

пугалища — волхвы и вѣдьмы — историческое существованіе ихъ и переходъ въ религиозные миры Славянъ. Домовые въ собственномъ смыслѣ, какъ хранители дома и его принадлежностей — Панъ Чуръ — божества менѣе извѣстныхъ или сомнительнаго существованія. 67

ГЛАВА V.

Олицетвореніе идеи плодородія въ царствѣ животныхъ.

Живовна и Марцана — жизнь и смерть — смѣшеніе этихъ понятій. Велесь, скотій богъ — частные покровители скота и другихъ домашнихъ животныхъ — боги охоты, повѣтрія и эпидеміи. 80

ГЛАВА VI.

Боги растительнаго царства.

Понятіе весны и осени — Весняникъ и Осняики — Весна и Осена — значеніе лѣта и зимы — духи полевой и лѣсной растительности — Боръ, богъ лѣсовъ — частные покровители отдѣльныхъ растений — значеніе славянскаго Вахла. Боги безплодія растительнаго царства, засухи и неурожая — Кродо и Гладолеть — переходъ его въ Житоврата, бога изобилія хлѣбовъ. 88

ГЛАВА VII.

БОГИ НЕОРГАНИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ.

Олицетвореніе земнаго материка и минеральнаго царства — боги кладовъ — подземные и горные духи. Значеніе воды въ славянскомъ мифѣ — коллективные водяные духи: Русалки, Мавки, Дѣдушки и Водяки — Первоначальное значеніе Купалы и Ледника — Купало и Купальница — Вода, богъ воды — переходъ его значенія къ скандинавскому Одину — другія названія славянскаго Нептуна.

98

ГЛАВА VIII.

БОГИ НЕБА ВООБЩЕ.

Чужеземное направленіе славянскаго язычества. Тождество Свѣтовита, Радегаста и Перуна — слово *witz* (*wicht*) — его происхожденіе — Радегастъ, не настоящее имя бога Ретры — Перунъ не первоначальное имя славянскаго громовника — появленіе нѣмецкаго Тора въ славянскихъ мифахъ — боги войны и боги грома — русскія и иностранныя слова и географическія названія, происходящія отъ имени Тора — Торъ есть *Творъ*, творецъ — тождество его съ Сворогомъ и Дажбогомъ. Тождество Велеса съ Вааломъ — значеніе быка — филологическое изслѣдованіе корня *валъ*, *балъ*, *белъ*, *бълъ* — боги происходящіе отъ этого корня — Белось — Беленусъ, значеніе этого слова — тождество Беленуса съ Бѣлбогомъ — Чернобогъ — Сobotка.

111

ГЛАВА IX.

Боги небесныхъ свѣтилъ.

Древнѣйшіе памятники Славянъ о почитаніи небесныхъ свѣтилъ — дѣвы солнца — луна — звѣзды — олицетворенія разныхъ фазисовъ дневнаго кругообращенія солнца — боги зари, полдня, вечера и ночи — весеннее и осеннее солнце: *жаръ* и *святъ* — лѣто и зима — Яровить, Свѣтовить, Боревить и Каревить. Аллегорическое значеніе многоголовныхъ кумировъ. . . 143

ГЛАВА X.

Боги атмосферы.

Перунъ — происхожденіе его имени — первоначальное названіе бога грома — переходъ отъ понятія грома къ понятіямъ вѣтра и дождя — вѣтеръ — Похвистъ и Стрибогъ — значеніе слова *стри* — боги сырости и дождя — боги вѣтра и непогоды — скандинавскій мнѣз о Кари — боги холода и мороза. Перенесеніе этихъ значеній на Христіанскія имена. . . . 153

ГЛАВА XI.

Боги огня и войны.

Значеніе огня въ славянскомъ мнѣз — обоготвореніе огня, какъ отихи — поклоненіе огню какъ символу боговъ неба — жертвоприношенія — Бадный вечеръ — аллегорическое изображеніе молніи — Змоки и Змо-

касы. Боги войны — первоначальное злччвнн Разво-
днца и Лада — поздннйше кумиры боговъ войны —
обоотворенн знаменнтыхъ витазей — Радегастъ —
Сворогъ — Полканъ. 163

ГЛАВА XII.

Праздники и времяисчисленн древннхъ Славянъ.

Несуществованн абстрактнаго понятн времени —
относительное понятн время года по явленнямъ
земной природы — остаткн онаго въ сельскомъ быту
русскаго народа — главнне празднкн земной природы —
астрономическое измѣренн времени — празднкн Яра
и Свѣтовита — значенн Купалы и Колады и примире-
нн въ ннхъ враждебныхъ началъ религн земли и
религн солнца. 177



ГЛАВА I.

ОБЩИЙ ВЗГЛЯД НА РАЗВИТИЕ СЛАВЯНСКОЙ МИЕЛОГИИ.

Первоначальный источникъ человѣческихъ вѣрованій, по нашему мнѣнію, есть отвлеченный Деизмъ; сущность его состоитъ въ обоготвореніи Бога, Творца, постигаемаго нами чрезъ созерцаніе Его твореній. Но такъ какъ отвлеченное понятіе не въ состояніи было вполне удовлетворить религіознымъ требованіямъ человѣка, стремившагося осуществить мысль свою въ образъ, посему вѣра его низпала отъ обоготворенія Творца къ обожанію творенія—отъ чистаго Деизма къ антропоморфической религіи природы. Этотъ переходный фактъ совершился двумя путями: одни, видя въ природѣ безконечный рядъ Божественныхъ воплощеній, предались поклоненію самыхъ явленій и веществъ; другіе же, исполненные благоговѣнія къ тайнымъ жизненнымъ силамъ природы, облекли ихъ въ своей фантазіи въ аллегорич-

ческія формы чувственной образности и такимъ образомъ представили себѣ всю природу наполненною безчисленнымъ множествомъ видимыхъ и невидимыхъ духовъ, чародѣевъ и гномовъ.—Такова была религія древнихъ Славянъ!—

На этой первой ступени развитія антропоморфическаго направленія язычества, человекъ не понимая еще общаго закона единства многообразныхъ, но сродныхъ явленій, и желая олицетворить каждое отдельное явленіе, каждый отдельный предметъ въ человеческую форму, создаетъ въ своемъ воображеніи для каждаго явленія толпу духовъ, не имѣвшихъ еще индивидуальнаго значенія и понятыхъ имъ только какъ коллективы различныхъ проявленій одной и той же силы природы. Итакъ мы видимъ, что лице каждаго божества сливается въ общемъ родовомъ понятіи; но коллективъ его имѣть и имя и опредѣленные признаки, какъ напр. водяной дѣдушка, лѣшій, домовый и пр. Но мало по малу эти безчисленные коллективы сливаются въ одну главную индивидуальность, которая или поглощаетъ ихъ въ себѣ, или подчиняетъ своей власти. Такъ напр. до сихъ поръ всѣ названія бѣсовъ и демоновъ имѣютъ на всѣхъ языкахъ при коллективномъ своемъ значеніи еще другое собственное имя главнаго ихъ предводителя, бѣса бѣсовъ—дѣвола.

Но между тѣмъ человекъ, живя и изучая природу, приобретаетъ каждый день новыя понятія, вытекающія одно изъ другаго и дробящіяся до безконечности въ его умъ. Въ этомъ непрерывномъ

переходъ отъ родовыхъ понятій къ болѣе частнымъ, въ этомъ дробленіи человѣческой мысли лежитъ логическій процессъ развитія всякаго пантеона, облекающаго отвлеченныя понятія въ видимыя образы боговъ и кумировъ, такъ что религіозныя вѣрованія всякаго народа, исповѣдывающаго многобожіе, необходимо подвержены этому закону трансцендентальности.

На второй ступени своего развитія антропоморфизмъ для каждаго общаго понятія однороднаго явленія создаетъ отдѣльное лицо, тождественное съ самымъ закономъ явленія, и значеніе такого лица опредѣляется единственно значеніемъ конкретно связаннаго съ нимъ явленія, такъ напр. богъ грома, богъ дождя суть ничто иное, какъ самыя явленія грома, дождя и пр. По сему и внѣшнія формы и символы ихъ еще очень безцвѣтны и самое названіе свидѣтельствуетъ о неразвившейся еще ихъ индивидуальности. Причина сему то, что эти названія или заимствуются изъ природы отъ самаго явленія, какъ погода—морозъ, или составляются изъ прилагательныхъ, опредѣляющихъ общее свойство не столько лица, какъ явленія, и требующихъ необходимаго присоединенія существительнаго Богъ, панъ, царь и пр., чтобы сдѣлаться собственнымъ именемъ божества, напр. Бѣлый Богъ, добрый Богъ, добрый панъ и пр. Часто даже эти имена, удерживая свое качественное значеніе, прилагаются въ послѣдствіи, какъ простыя прозвища, къ другимъ богамъ, такъ напр. называютъ Радегаста *бѣлымъ*,

добрыми Паномъ; Сиву-Красной-Паней и пр.—Для этихъ божествъ народная фантазія создаетъ свои образы, изустное преданіе ихъ именуется и украшаетъ, обряды изъясняютъ ихъ значеніе; но не смотря на это образы, имена и атрибуты всетаки колеблются въ какой то таинственной неопредѣленности до тѣхъ поръ, пока наконецъ зодчество не установитъ различныя отбѣнки понятія какого нибудь божества и не окаменитъ ихъ, такъ сказать, однажды на всегда въ опредѣленныя формы.

Здѣсь настаётъ третій періодъ развитія антропоморфическаго міра. — Кумиры, переставъ быть средствомъ изображеній, возбуждающихъ простонародное благоговѣніе, становятся сами предметами обоготворенія и поклоненія, и утративъ конкретное единство своихъ образовъ съ выражаемыми ими понятіями, принимаютъ совершенно индивидуальное значеніе покровителей и распорядителей тѣхъ явленій и силъ природы, съ которыми прежде они были тождественны, что не рѣдко совершенно измѣняетъ ихъ прежнее значеніе, дѣлая изъ бога смерти или болѣзни кумира жизни и здравія, изъ бога мира кумира войны и пр.; этимъ кумирамъ создаютъ храмы; учреждаются цѣлыя касты священниковъ и жрецовъ для приношенія имъ жертвъ и для управленія богослуженія; ихъ имена изъ прилагательныхъ, выражающихъ общія свойства природы, обращаются въ имена собственные, или замѣняются другими случайными мѣстными названіями. Словомъ,

кумиры получают вполне определенное существование объективной индивидуальности.

Здесь Христианство остановило у нас дальнейшее развитие язычества, котораго примѣръ мы видимъ у другихъ народовъ и которое, по своему логическому закону, явилось бы позднѣе и у Славянъ; ибо народъ болѣе и болѣе сродняясь съ своими божествами посредствомъ ихъ человѣческихъ изображеній, вскорѣ, невольно передаетъ имъ, въ своемъ воображеніи, всѣ свои страсти и оживляетъ ихъ бездушные истуканы физической дѣятельностію чловѣка. Боги начинаютъ жить для него жизнью земною, подвергаясь, кромѣ смерти, всѣмъ законамъ природы, и изъ образной объективности переходятъ къ дѣйствительности субъективнаго существованія: они вступаютъ въ узы брака и родства и новые кумиры не только уже, какъ понятія, путемъ мысли вытекаютъ изъ своихъ первообразовъ, но рождаются отъ нихъ физическимъ рожденіемъ чловѣка.

Наша теогонія, какъ сказали выше, не достигла до этого зенита своего развитія, и по сему положительно сказать можно, что наши кумиры, какъ объективныя аллегорическія образности, никогда не принадлежали къ разряду определенныхъ мифическихъ личностей западной Европы. Отсюда видно, что родственныя отношенія боговъ, какъ Греціи и Рима, такъ и Германіи, не могли существовать въ славянскомъ мифѣ и доказать ихъ существованіе невозможно, не смотря на нѣкоторые примѣры такого родства, приведенные изрѣдка летописцами или

пѣсельниками; ибо подобныя примѣры могутъ быть или поэтическія аллегоріи писателей, или слабыя отблески вліянія на нихъ Овидіевыхъ метаморфозъ.

Итакъ славянскую мифологию, по ея развитію, можно раздѣлить на 3 эпохи:

- 1) эпоха духовъ,
- 2) эпоха божествъ природы,
- 3) эпоха боговъ—кумировъ.

Подтвержденіе подобнаго подраздѣленія мы можемъ найти въ самомъ постепенномъ введеніи Христіанства между Славянами. Такъ напр. въ преданіяхъ южныхъ Славянъ, прежде другихъ принявшихъ Христіанскую вѣру, преобладаютъ преимущественно коллективные духи, кумиры же у нихъ вовсе еще не встрѣчаются. Точно также въ Моравіи, Богеміи, Польнѣ и Россіи, при существованіи духовъ и нѣкоторыхъ даже кумировъ, большая часть боговъ суть божества природы, принадлежащія второй эпохѣ. Наконецъ у Полабовъ и Померанцевъ коллективы совершенно исчезаютъ и вся религія сосредоточивается на нѣкоторыхъ главныхъ объективныхъ личностяхъ Арконскихъ и Ретрскихъ идоловъ; даже встрѣчаются нѣкоторые признаки ихъ перехода къ субъективной жизни западныхъ боговъ. Такъ напр. объ лошади Святовита шло повѣрье, что самъ богъ ѣздитъ на ней по ночамъ (*).

(*) См. Гануша: *Wissenschaft des Slaw. Mythus* Tarnow. 1849 г. стр. 156.

Имена и прозванія боговъ также , большею частію , носятъ на себѣ печать этихъ различныхъ эпохъ ихъ развитія , какъ упомянули мы объ этомъ выше , такъ напр. названіе урочища (близь села Городокъ, на дорогѣ изъ Москвы въ Троицу). Бѣлые боги напоминаютъ намъ эпоху коллективности нашихъ боговъ ; это употребленіе множественнаго числа имѣетъ здѣсь большую важность и даетъ намъ поводъ предположить существованіе бѣлыхъ боговъ или духовъ. Изъ этого коллектива развилась естественно личность бѣлаго бога, которая въ свою очередь сократилась въ собственное имя кумира Бѣлбога, Бѣлена и Бѣлуна.

Обращая наше вниманіе на самое богослуженіе славянскаго язычества, мы также найдемъ въ немъ полное подтвержденіе нашего мнѣнія. Въ самомъ дѣлѣ , хотя свѣденія , дошедшія до насъ о богослуженіи и обрядахъ языческихъ Славянъ , скудны и недостаточны ; но со всѣмъ тѣмъ они ясно носятъ на себѣ печать какой-то разнохарактерности, а это объяснить можно только различными временами религіознаго развитія , къ которымъ принадлежатъ эти отдѣльные факты. Если посему мы на обряды богослуженія распространимъ наше общее раздѣленіе славянскаго міра на три главныя эпохи, то этимъ не только подтвердимъ предложенное раздѣленіе, но и объяснимъ самые факты, которые, взятые всѣ вмѣстѣ , часто противорѣчатъ другъ другу и вводятъ въ сомнѣніе читателя.

Такимъ образомъ въ первую эпоху нашего міра

человѣкъ, не зная даже еще личныхъ боговъ, естественно не имѣлъ ни определенныхъ мѣстъ богослуженія, ни определенныхъ лицъ для совершенія его, и какъ божества были не отдѣльны, но тождественны съ самыми явленіями природы, которымъ они служили аллегоріями, то онъ приносилъ жертвы непосредственно самымъ явленіямъ, такъ напр. Прокошій (*) говоритъ, что Славяне приносили жертвы рѣкамъ и нимфамъ; кромѣ того сохранились еще доселѣ обычаи бросать вѣнки, яства, деньги въ рѣки, колодези и озера; вѣшать свои дары на вѣтви деревь, класть ихъ на камни, или у корня стараго дуба, всё это приносилось въ жертву однимъ божествамъ первой эпохи, какъ то: вѣламъ, русалкамъ и лѣшиимъ. Этотъ фактъ вполне подтверждаетъ нашу мысль, что всё это приносилось въ жертву непосредственно самимъ явленіямъ природы. Эти жертвы приносили всякій безъ посредства особенныхъ для того назначенныхъ жрецовъ; впрочемъ эту должность въ большіе народные праздники, можетъ быть, отправляли старцы, которые въ народной и гражданственной жизни Славянъ пользовались всегда великими правами, оставшимися до сихъ поръ въ названіяхъ старосты, сходки стариковъ и пр.

Такое мнѣніе подтверждается русской колядской пѣснью, гдѣ вмѣсто жреца является старецъ :

(*) Procopii de bello gallico ч. III. стр. 14.

- Во тѣхъ лѣсахъ огни горять
- Огни горять великіе
- Вокругъ огней скамьи стоятъ ,
- Скамьи стоятъ дубовыя
- На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,
- Добры молодцы, красны дѣвцы,
- Поютъ пѣсни Калодушки .
- Въ среднѣя ихъ старикъ сидитъ .
- Онъ точитъ свой булатный ножъ
- Котель кинитъ горячій
- Возлѣ котла козель стоитъ
- Хотятъ козла зарвать. • (*).

Съ болѣе точнымъ опредѣленіемъ значенія божествъ природы стали опредѣляться мѣста жертвоприношеній и молитвъ. Что дѣйствительно у Славянъ до существованія кумировъ и слѣдовательно до построенія имъ храмовъ, были извѣстныя мѣста, на которыхъ они привыкли молиться какому нибудь богу, это подтверждается свидѣтельствами историковъ. Такъ Константинъ Порфирородный (**), говорить, что Руссы приносили жертвы на Днѣпровскомъ островѣ Св. Георгія;—Сефридъ (***) говорить о дубѣ, гдѣ живетъ какой-то богъ и которому приносятъ жертвы; Гельмольдъ, Дитмаръ, Саксонъ и Андрей, жизнеописатель Св. Оттона Бамберскаго и пр. знали у Полабскихъ Славянъ множество священныхъ рощей, гдѣ поклонялись какому нибудь

(*) *Снегиревъ*. Русскія народ. праздники ч. II. стр. 69.

(**) *De administrando imperio*. Парижъ, 1711 г.

(***) *Vita Sancti Ottonis in actis Sanctorum*. стр. 106, 168.

священному дереву, конечно въ позднѣйшее время часто замѣненному истуканомъ какого нибудь бога (*). Къ этому разряду мѣсть, посвященныхъ богослуженію, надобно причислить всѣ многочисленныя городища (**) (Rundwalle) и наконецъ, какъ переходъ къ послѣдней эпохѣ славянскаго міра, нѣкоторые храмы, какъ напр. Ютербокскій, котораго устройство ясно доказываетъ, что въ немъ не могъ существовать идолъ, но просто обоготворилось явленіе перваго солнечнаго луча Авроры (***)).

При опредѣленныхъ мѣстностяхъ необходимо должны были существовать и опредѣленные лица, совершающія богослуженіе, но вѣроятно они еще не составляли опредѣленной касты священниковъ, а не были ли это Волхвы, Выщіе, Кудесники и Чародеи, лица, не посвятившіяся на это званіе, но вызванные минутнымъ вдохновеніемъ, какъ подтвержденіе этому мы видимъ теперешними Герингутерами и Квакерами Германіи и Англіи. Отвѣтомъ на этотъ вопросъ могутъ служить назначеніе Волхвовъ, которые, подобно жрецамъ другихъ народовъ, гадали и предсказывали будущее, что подтверждаютъ наши

(*) Срезневскій о языческомъ богослуженіи Славянъ стр. 30. Jordan's Slav. Jahrbücher. Лейпцигъ, 1844 г. ч. II. стр. 24.

(**) Срезневск. стр. 32. Wagner's die Tempel und Pyramiden des Elbufers. Лейпцигъ, 1828 г. Wagner's Alterthümer aus heidnischer Zeit. Weimar, 1842 г. стр. 552. Schaffarik's Slav. Alterthümer. Leipzig. 1844 г. ч. I. стр. 224 и 523.

(***) Hannemann's Jubelpredigt. Wittenberg, 1619.

лѣтониси, тѣмъ что не упоминають объ имени жреца до кумира Перуна. Суевѣрный страхъ, которымъ они окружали свои дѣйствія и происходящая отъ этого ихъ власть надъ народомъ, все это служить доказательствомъ, что наши Волхвы въ эпоху божествъ природы имѣли значеніе жрецовъ и священниковъ. Самыя преданія о чернокнижнѣхъ, знахарствѣхъ и колдовствѣхъ могутъ быть отнесены къ обрядамъ языческаго богослуженія.

При появленіи кумира и власти его надъ человекомъ и природою, опредѣляются особенные обряды его богослуженія, появляются богатая капища и святилища и образуется цѣлая каста священниковъ и жрецовъ, которые, пользуясь суевѣрнымъ страхомъ народа къ кумиру, не только обогащаются его дарами, но и завладѣваютъ часто политическою властію его царей. Такъ было въ Рюгенъ и у Редарянъ (*).

Праздники, жертвы, обряды и гаданія,—все сосредоточивается вокругъ кумира и жрецовъ его, и для народа окружается какою-то недоступною таинственностію, подъ которою легко отыскать можно хитрые обманы корыстолюбивыхъ жрецовъ. Эта черта раздѣляетъ все богослуженіе нашихъ предковъ на двѣ совершенно отдѣльныя половины:

(* Mone's Geschichte des Heidenthums. Leipzig, 1822. ч. I. стр. 179 и Касторскаго: Начертаніе славянской мифологіи 1841. гл. VI.

непосредственное поклонение явленіямъ и поклонение идоламъ. Первая, подобно вѣрѣ въ духовъ и божество природы, и по нынѣ не искоренилась еще изъ быта простаго народа; его праздники, пѣсни, гаданія, суевѣрія—все носитъ на себѣ печать этихъ временъ язычества и служить намъ матеріалами для его изученія; тогда какъ отъ временъ чистаго идолопоклонства все исчезло и развратъ вакхическихкихъ пиршествъ и возмутительныя кровавыя жертвоприношенія и богатые храмы и чудовищныя истуканы, наконецъ даже и замысловатыя гаданія и двусмысленныя пророчества жрецовъ и волхвовъ. Самый фактъ изглаживанія изъ народной памяти всего, что относилось къ последнему періоду нашего міра, доказываетъ намъ новизну идолопоклонства между Славянами, не успѣвшаго еще твердо укорениться въ ихъ умъ и разрушеннаго вмѣстѣ съ самыми кумирами при первомъ дуновеніи Христіанства. Въ этомъ заключается, можетъ быть, причина, почему между восточными Славянами Христіанство не только почти не находило нигдѣ сопротивленія, но даже сами язычники призывали къ себѣ проповѣдниковъ новой вѣры и принимали ихъ съ восторгомъ, что представляетъ почти единственный фактъ во всей исторіи введенія Христіанства.

Прослѣдивъ логическое развитіе антропоморфической теогоніи нашихъ предковъ, остается намъ обратить вниманіе на почву народнаго міросозерцанія, на которой совершилось это развитіе, на постороннія силы, имѣвшія вліяніе на него, и на

конецъ съ помощію Христіанскаго воззрѣнія постараемся объяснить колоритъ язычества по дошедшимъ до насъ преданіямъ.

Вся народная жизнь и поэзія Славянина дышетъ необъятною любовію и благодарственнымъ благоговѣніемъ къ природѣ въ малѣйшихъ даже явленіяхъ ея жизненныхъ силъ. Какъ земледѣлецъ, по преимуществу онъ въ землѣ видѣлъ не только кормилицу человека, но и неисчерпаемый источникъ своего богатства и благоденствія. Такимъ образомъ земная природа стала для него неприкосновеннымъ святилищемъ всѣхъ его вѣрованій и мѣриломъ всѣхъ его понятій, которыхъ отвлеченность по стольку лишь была ему понятна, по скольку она проявлялась въ жизни явленій, что и выразилось въ его религіи, въ особенностяхъ славянскаго дуализма.

Противоположныя явленія дня и ночи, солнца и тѣни, жара и холода, жизни и смерти присвоилъ онъ и духовному міру своихъ религіозныхъ понятій; но въ тоже время онъ понималъ, что при видимой взаимной борьбѣ этихъ враждебныхъ началъ добра и зла, они уничтожаются въ гармоніи жизни, что въ вѣчныхъ законахъ разума относительныя понятія добра и зла не существуютъ и что по сему всѣ жизненные силы природы имѣютъ одинаковое право на его поклоненіе, на его страхъ и благодарность. Эта высокая философія природы отразилась у насъ въ дуализмъ не враждебныхъ силъ добра и зла, какъ обвиняютъ насъ въ этомъ нѣмецкіе ученые, незнакомые съ нашею народностію, но въ дуализмъ

примиренія, соединяющемъ противоположныя крайности въ общую цѣль жизни и уничтожающемъ такимъ образомъ ихъ одностороннюю зловредность. Итакъ отвлеченныхъ понятій добра и зла у насъ не существовало, но каждая сила, каждое явленіе носило въ себѣ возможность относительно добраго и злаго вліянія. Вотъ почему почти всѣ божества природы нашего мѣста то помогаютъ, то вредятъ человѣку, напр. преданія о русалкахъ, вѣлахъ, лѣшихъ, домовыхъ и пр.; дажѣ боги зла, смерти, болѣзни, неурожая и засухи переходятъ нерѣдко въ боговъ жизни, здравія и плодородія; на оборотъ добрый богъ мира и лада переходитъ напр. у Поляковъ въ кроваваго покровителя войны и бога смерти. Этимъ объясняется наконецъ и странное, по видимому, противорѣчіе у западныхъ Славянъ, приписывающихъ своимъ кумирамъ въ одно и тоже время противоположныя прозвища благаго и чернаго, добраго и злаго бога (*).

Другой важный результатъ народнаго міросозерцанія Славянина преимущественное преобладаніе въ двухъ первыхъ эпохахъ нашего мѣста, женскаго элемента земнаго плодородія надъ богами неба, олицетворяющими въ антропоморфизмъ творческій моментъ мужеской силы дѣтородства.

Такимъ образомъ возникло въ нашей мифологіи вѣчное противорѣчіе между самою религіею и основ-

(*) Legis: «*Altkosa*» Лейцигъ. 1831. Въ прибавленіи о славянскихъ мифахъ. стр. 31.

ною ея идеєю, между понятіемъ плодородія вообще и осуществленіемъ его въ славянскомъ мнѣѣ, противорѣчіе, которое необходимо должно было разрѣшиться борьбою неба и земли; изъ этой борьбы вышло наконецъ побѣдителемъ небо, боги котораго, овладѣвъ прежнимъ значеніемъ божествъ земной природы, примирили въ себѣ двойственный элементъ мужеской и женской силы плодородія. Объ этой борьбѣ неба съ землею ничего не сохранили намъ наши преданія, развѣ только, можетъ быть, это должно разумѣть подъ аллегорическими сказаніями о великихъ дѣяніяхъ нашихъ богатырей, сохранившимися въ волшебномъ мірѣ нашей народной поэзіи. Примиреніе же этихъ двухъ враждебныхъ вѣрованій неба и земли язычество олицетворило, какъ увидимъ въ концѣ этой книги, въ двухъ главнѣйшихъ праздникахъ славянскаго народа — праздникахъ Коляды и Кувалы.

Переходя теперь къ постороннимъ силамъ, имѣвшимъ вліяніе на наши мнѣя, мы только вкратцѣ упомянемъ здѣсь о нихъ, имѣя въ виду еще неоднократно возвратиться къ этому предмету.

Внезапное появленіе у насъ религіи свѣта и огня и особенность ея отличительныхъ свойствъ даютъ намъ поводъ предположить, что эта мгновенно совершившаяся перемѣна въ общемъ характерѣ нашего язычества не могла произойти безъ вліянія на насъ иностранныхъ мнѣовъ тѣмъ болѣе, что всѣ славянскіе боги неба, какъ по значенію, такъ и по именамъ своимъ имѣютъ много поразительнаго

сходства и тождества съ богами солнца и грома у всѣхъ древнихъ народовъ. Прежде всего здѣсь должно упомянуть о литовскихъ и скандинавскихъ мифахъ, которые въ нѣкоторыхъ преданіяхъ такъ тѣсно связаны съ славянскою теогоніею, что даже трудно опредѣлить, кто у кого заимствовалъ эти вѣрованія, такъ напр. понятія Перуна и Перкунуста, Пекома и Пикольника, Лады и Лаймы, Вода и Водина (Одина), Тура (Турица) и Тора, Прии и Фреи и пр. и пр.

Чародѣйство и нехроманція (*), извѣстныя у насъ по чудскимъ преданіямъ, имѣли также, безъ сомнѣнія, нѣкоторое вліяніе, если не на самую мифологию, то, по крайней мѣрѣ, на обычан и суевѣрія язычества сѣверныхъ Славянъ, въ особенности же въ первыя времена Христіанства въ Россіи, гдѣ сказанія о волхвахъ и Вѣщихъ намъ ясно намекаютъ на переходъ этого элемента финской религіи въ наши языческія преданія.

Отрицательно важно для насъ вліяніе греческихъ и римскихъ мифовъ, хотя вліяніе это не относится къ преданіямъ нашихъ языческихъ временъ, но напротивъ разразилось на насъ, къ несчастію, гораздо позднѣе въ ученыхъ изслѣдованіяхъ новѣйшихъ Христіанскихъ писателей эпохи классицизма, старающихся насильно вдвинуть въ готовые рамки

(*) См. Сахарова: «Сказанія Русскаго народа.» 1836 г. ч. I.

греческой мифологии имена, вовсе чужды и не соответствующія преданіямъ славянской старины.

Почти подобное вліяніе на наши преданія имѣло и Христіанство. Проповѣдники новой вѣры, вмѣсто того, чтобы доказать народу ложность вымышленныхъ имъ боговъ, сами въ религіозной своей ревности преслѣдовали ихъ, какъ истинныхъ враговъ Христіанства и служителей ада, но вѣра народная къ прежнимъ божествамъ язычества еще не совершенно истребилась; новообращенные Христіане, потерявъ благоговѣйное уваженіе къ богамъ и кумирамъ, не перестали однако же ихъ бояться, и такимъ образомъ самыхъ благодѣтельныхъ личностей своихъ предковъ преобразили современемъ въ своемъ воображеніи въ черныхъ боговъ ада и смерти. Этому вліянію подверглись не только народныя пѣсни и сказки, но и самые лѣтописцы первыхъ вѣковъ Христіанства, которые, принадлежа исключительно духовному званію, въ своихъ описаніяхъ языческихъ боговъ и обрядовъ Славянъ исполнены къ нимъ вражды и отрицательнаго пристрастія, нерѣдко затемняющаго изслѣдованіе новѣйшихъ ученыхъ о религіяхъ древности. Наконецъ въ самыхъ мифахъ встрѣчаются нерѣдко преданія и имена изъ Христіанской религіи, а это намъ доказываетъ, что язычество еще долго жило въ народной фантази, послѣ внѣшняго его истребленія въ политической жизни; но во всехъ этихъ мифахъ и сказкахъ ясно Христіанство беретъ преимущество надъ богами язычества, которые, какъ сказали выше, обращаютъ

ся въ злыхъ духовъ ада. Такъ напр. повѣріе многихъ Славянъ, что русалки и мавки суть души неокрещенныхъ дѣтей, или что онѣ, какъ и лѣсные и полевые духи, при низверженіи Вельзевула въ адъ упали на землю, гдѣ и разбрелись по водамъ, роцамъ и бурьянамъ (*).

Между аллегорическими мѣрами Чудовъ и Финновъ встрѣчаемъ у Моне слѣдующій рассказъ (**): Лаунаватаръ, будучи беременною въ продолженіи 10 лѣтъ, не могла родить до тѣхъ поръ, пока Св. Георгій (по-чудски Св. Пръене—ясно отголосокъ имени Перуна) не бросилъ ей изъ тучъ красную нитку (молнію!) на животъ; она родила тогда 9 сыновей, но Христосъ не захотѣлъ ихъ окрестить и они сдѣлались мученіемъ для человѣчества, младшій изъ нихъ животная боль колика.

Въ другомъ мѣстѣ читаемъ мы, что медвѣдь, родившись въ небѣ между луною и солнцемъ, былъ снесенъ Маріею въ ея золотой колесницѣ на землю. Такимъ же образомъ Пророкъ Илія, перешедшій къ языческимъ Осетинцамъ подъ именемъ Эллея, почитается у нихъ за громоноснаго владѣтеля горныхъ вершинъ и вѣроятно у нихъ въ этомъ случаѣ замѣнилъ германскаго Тора или финскаго Тіермеса (***). Нерѣдко созвучія мифическихъ именъ бо-

(*) Терещенко: Бытъ Русскаго народа. ч. VI. 133 стр.

(**) Часть I. стр. 58.

(***) Olearii: «Reise nach Russland. 1647 и 1696 г. стр. 522. Klapproth's: Reise zum Kaukasus ч. II. стр. 606. Ermann's arch.

говъ съ именами Святыхъ Христіанской церкви было причиною перенесенія народнаго поклоненія первыхъ къ особенному уваженію вторыхъ, такъ напр. Гизебрехтъ (*) приписываетъ стараніямъ католическихъ миссіонеровъ особенное почитаніе въ Помераніи Св. Готхарда, который, по словамъ его, замѣнилъ въ народномъ повѣртіи языческаго бога Годерака: *Et pro Godraco Godchardum episcoporum venerare constituit (**)*. Отъ подобнаго же недоразумѣнія вѣроятно происходитъ великое уваженіе Чеховъ и Моравовъ къ Святому Виту (Sanct. Veit), замученному за вѣру Христову на островѣ Рюгенъ, гдѣ процвѣтали кашница и священство Свѣтовита, почему нѣкоторые мифологи вообразили себѣ, что Свѣтовитъ ничто иное, какъ Святой Витъ, передѣланный язычниками въ кумиры бога солнца, тогда какъ на оборотъ поклоненіе Свѣтовиту перешло современемъ въ народѣ на Св. Вита; точно также у насъ въ Россіи народное суевѣріе придало Святому Власію качество хранителя скота, принадлежавшее въ нашемъ мнѣніи кумиру Велесу или Волосу.

Еще поразительнѣе въ этомъ отношеніи соединеніе языческихъ праздниковъ съ Христіанскими, такъ

für Russland 1841 г. стр. 499. Jakob Grimm: Deutsche Mythologie. Берлинъ, 1842 г. стр. 158.

(*) Wendische Geschichte, ч. I. стр. 63. (Берлинъ, 1843 г.).

(**) Arnoldus Lubezens, ч. IV. стр. 24.

напр. соединеніе обрядовъ и даже имени нашего древняго Купала съ праздникомъ рождества Іоанна Крестителя; празднество Тура, Ярыла и русалокъ съ церковными праздниками Троицкой и Всесвятской недѣли, даже послѣдняя въ Галиціи (*) до сихъ поръ удержала древнее имя Турицы. У латышскаго племени праздникъ бога растеній и хлѣбовъ Пергубріуса совпалъ со днемъ Св. Георгія (**); наконецъ у Финновъ прстонародные обряды во дни Св. Илиі Пророка, Воздвиженія Честнаго Креста, Св. Екатерины (по фински *Kajvan peiva*) и Св. Оловса носятъ ясные признаки языческихъ воспоминаній (***). Сюда еще отчасти принадлежитъ и представленіе діавола съ рогами, съ козлиными ногами, вѣроятно, искаженный образъ представленія Тора или Тура (****), которыхъ имена нерѣдко въ устахъ народа перешли въ брань и вполне соответствуютъ діаволу или черту, такъ напр. Беромъ или Паромъ-Прамъ у Словаковъ и Карпатскихъ Славянъ, или Чернобогъ у люнебургскихъ Вендовъ.

Такимъ образомъ, обнявъ общее развитіе нашей мифологій и постороннихъ на нее вліяній, мы видимъ, что главною чертою народнаго міросозерцанія Славянина было равное поклоненіе всемъ доб-

(*) Кастор. 151 стр.

(**) *Pfingsten's Feste der Alten Letten*. Матава, 1843 г. стр. 8.

(***) Мокс. ч. I. стр. 48.

(****) *Grimm's D. M.* стр. 158.

рышъ для него и вреднымъ явленіямъ природы. Это мнимое равнодушіе его къ случайностямъ земнаго существованія проистекало изъ глубокаго сознанія жизни, гдѣ всѣ эти случайности примиряются въ общемъ законѣ вѣчнаго разума. Но когда позднѣе чловѣкъ, отклонившись отъ природы, предался исключительно поклоненію кумировъ, когда въ тоже время невольнo сознавая въ душѣ своей ихъ нелѣпость, онъ не могъ ихъ уважать, между тѣмъ какъ невѣжество и суевѣріе заставляли чловѣка ихъ бояться; тогда невольнo сталъ онъ искать спасенія отъ нихъ въ чародѣйствѣ и изъ религіи покойнаго и яснаго сознанія перешелъ къ религіи тревожнаго, таинственнаго, изъ религіи примиренія къ религіи страха. Ясно, что при этихъ условіяхъ ввѣра Христова не только не могла найти у насъ сопротивленія, но явилась Славянину спасительнымъ исходомъ изъ тревожнаго и недовольнаго состоянія души, въ которое низвергло его невѣжественное идолопоклонство.

ГЛАВА II.

Богъ—Жива и Мора—жизнь и смерть.

Нѣтъ сомнѣнія, что въ славянской религіи существовалъ когда-то моментъ чистаго Деизма; но время утратило для насъ память объ немъ, хотя самое слово Богъ, которое во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ, выражая идею высшаго существа, Творца вселенной и конечной причины всѣхъ явленій, ясно намекаетъ намъ на этотъ первоначальный моментъ религиозныхъ вѣрованій нашихъ предковъ. Подтвержденіе этой мысли мы находимъ у лѣтописцевъ, такъ напр. Прокопій (*) говоритъ ясно, что Славяне поклонялись одному Богу Творцу; но далѣе называя его владѣтелемъ грома и молніи, именемъ котораго клянутся и которому приносятъ жертвы на высокихъ горахъ, онъ, по видимому,

(*) Ч. III. стр. 14.

смѣшиваетъ его съ Перуномъ. Опредѣлительнѣе въ этомъ отношеніи свидѣтельство Гельмольда (*), онъ рассказываетъ, что Славяне вѣрятъ въ Бога Творца, который, предавшись вѣчному покою въ своемъ небесномъ жилищѣ, не занимается мелочными дѣлами земли и не внемлетъ мольбамъ человека, предоставивъ управленіе земли своимъ внукамъ или прибогамъ. Такое понятіе о высшемъ божествѣ объясняетъ намъ причину, по которой ему не строили храмовъ, не молились и не приносили жертвъ (**); этимъ объясняется также, почему Проконій могъ легко смѣшать его съ Перуномъ, какъ и случилось это позднѣе въ самомъ народѣ, который, забывъ первоначальное свое преданіе о Богѣ, перенесъ имя это на его земныхъ намѣстниковъ и прибоговъ и сталъ поклоняться Свѣтовиту, Перуну или Радегасту, какъ главному божеству и богу боговъ и самое имя высокаго существа низвелъ къ названіямъ частныхъ божествъ природныхъ явленій, какъ *Утребогъ*, *Земльбогъ*, *Стрибогъ* и пр.

Корень слова *Богъ*, *Боже*, *Бози*, общій всемъ славянскимъ нарѣчіямъ, сохранился у насъ во многихъ производныхъ словахъ какъ: *богатый*, *убогій*—бѣдный, (Коринт.) *побожать*—сожалѣть, и *обожать*, *сбожать*—обѣднѣть, *божакъ*—малая монета для нищаго, *прабогъ*, *прибогъ* (Лауз:) *небогъ* (Чешск:) *Богавецъ* или *Богававецъ*—гадатель,

(*) Cronica Slavorum 1659 г. часть I. стр. 53.

(**) Галушъ, стр. 98. 105.

(Крани:) Божница, Богатырь, *бугъ* рѣка. Древніе мѣтологи (*), опираясь на буквальномъ смыслѣ сказаній летописцевъ о поклоненіи Славянина рѣкамъ и водамъ, стараются произвести отъ имени *Буга* и самое названіе Творца; справедливе впрочемъ искать корень этого слова на Востоку, этой общей колыбели всѣхъ народовъ, языковъ и религіозныхъ вѣрованій индо-европейскаго племени. Такъ Ганушъ (**), старается доказать тождество нашего слова Богъ съ индейскимъ Буддою, но справедливѣе, кажется, мнѣніе Касторскаго (***), производящаго его отъ санскритскаго bhaga (felicitas)—Богавать, или Бога-Вани (вѣчное существо).

Отъ идеи единаго Бога человекъ вскорѣ перешелъ къ обоготворенію жизненныхъ силъ природы, какъ проявленію его творческой силы. Но какъ главное проявленіе этихъ жизненныхъ силъ основано на законѣ вѣчнаго возрожденія и плодотворности; то весьма естественно, что этотъ законъ сдѣлался главнымъ предметомъ религіозныхъ вѣрованій человека, который сталъ обоготворять его во всѣхъ его явленіяхъ растительнаго и животнаго

(*) Поповъ (описаніе славянскаго Богословія 1768 г.) и Кайсаровъ (славянская мѣтологія 1803) считаютъ имя Бугъ за коренное названіе Бога; Чулковъ же (словарь народныхъ суевѣрій 1782 г.) и Г. А. Глинка (Древняя религія Славянъ 1804) упоминаютъ о рѣкѣ Бугъ, какъ о предметѣ обоготворенія.

(**) Стр. 264.

(***) Стр. 37.

царства. Такъ какъ законъ оплодотворенія имѣеть два главные момента: мужскаго и женскаго плодородія—силы мгновеннаго зарожденія и силы постепеннаго развитія зачатка, то эти два момента отразились различно въ антропоморфическомъ миѣѣ чрезъ аллегорическіе символы неба, какъ общаго понятія о вліяніи свѣтилъ и атмосферы на земную растительность, и земли, какъ матери и кормилицы всей природы. Этотъ общечеловѣческій миѣѣ Озириса и Изиды, Сатурна и Геи вполне не выразился въ славянской ѳеогоніи по двумъ причинамъ, изъ которыхъ первая, какъ уже выше упомянуто, происходитъ отъ неразвитія субъективности нашихъ кумировъ, которое лишило ихъ брачныхъ узъ, связывающихъ у другихъ народовъ царя небесъ съ богинею земли; вторая же причина заключается въ особенномъ взглядѣ челоуѣка на природу, въ которой онъ—пораженный явленіемъ *рожденія*, пренебрегъ самую причину сего явленія и уступилъ такимъ образомъ женскому началу плодородія главное мѣсто въ своемъ религіозномъ міросозерцаніи. Такимъ образомъ небо, потерявъ для него значеніе мужеской силы зарожденія, стало явленіемъ постороннимъ и по столько лишь достойнымъ поклоненія, по сколько оно могло своей случайностію вспомоществовать общему развитію растительной природы.

Итакъ земное плодородіе, какъ главное проявленіе жизни, стало для Славянина конкретнымъ ея выраженіемъ, котораго символъ—земля, а женщина—образное олицетвореніе. При свойственномъ

нашему язычеству дуализмъ къ понятію жизни необходимо присовокупилось и понятіе смерти, не какъ отрицаніе жизни; но, напротивъ, какъ частное проявленіе самой жизни въ плодоносномъ моментъ ея разрушительной дѣятельности. Вотъ почему Славянинъ не страшился смерти: онъ видѣлъ въ ней одинъ лишь частный случай общаго закона жизни; чрезъ подчиненіе же понятія смерти родовому понятію жизни, у него первое понятіе дѣлается какъ будто особеннымъ свойствомъ втораго; и потому-то боги смерти, вытекаая въ его религіозной фантазіи изъ боговъ жизни, принадлежать къ одному и тому же разряду божествъ, и служатъ также олицетвореніемъ жизни въ процессъ разложенія подобно богамъ плодородія олицетворяющимъ жизнь въ процессъ развитія.

Всѣ боги производительной силы жизни, обоготворяемые Славяниномъ, какъ частныя односторонности одного родоваго понятія, какъ многоразличныя воды одного общаго источника, проистекають всѣ изъ одной первоначальной основной идеи жизни, которой двойственное проявленіе въ богиняхъ жизни и смерти (Живы и Мору) мы легко прослѣдимъ до самыхъ частныхъ и незначительныхъ божествъ нашего міра, вообще носящихъ на себѣ несомнѣнную печать ихъ общаго происхожденія отъ этихъ двухъ первообразовъ обоготвореннаго развитія земнаго плодородія и жизни природы. Но самое понятіе развитія необходимо влечетъ за собою условіе совершаться въ извѣстной продолжи-

тельности больше или меньше определенного времени, и поэтому всякое явление, подвергающееся закону развития, непременно заключаетъ въ себя два понятія начала и конца и раздѣляется посему на нѣсколько степеней, или эпохъ своего развитія.

Въ наснемъ мноѡ боги жизни и смерти олицетворяли собою эти двѣ конечныя точки въ законахъ жизненнаго развитія, для котораго богиня жизни—начало, а богиня смерти—конецъ. Такимъ образомъ всѣ боги плодородія раздѣляются у нашихъ языческихъ предковъ какъ по значенію своему, такъ и по филологическому происхожденію именъ ихъ на двѣ главныя категоріи: боговъ жизни и боговъ смерти, какъ главныхъ дѣятелей въ процессъ полнаго развитія жизни, т. е. ея зачатія, постепеннаго созрѣванія и разрушенія (смерти), истекающихъ изъ первообразныхъ представленій Живы и Моры. Такъ, относительно человеческой жизни Жива олицетворяется подѣ различными именами и формами *Дзевы, Дъвы, Дидолады, Дидиди* и пр. въ понятіи дѣвственной красоты, юности и плодоносной силы, любви и брака; напротивъ же *Мора*, какъ *Хорсть, Морена*, выражаетъ эпоху безплодной, болѣзненной дряхлости, —увяданія жизни и неизбежный конецъ ея—смерть. Относительно же растительной природы Жива (какъ *Съва* и *Весна*) изображала моментъ весенняго возрожденія природы—зелень луговъ, полей и дубравъ; Мора же (какъ *Морена, Хора* и *Кродо*) олицетворяла моментъ окончательнаго развитія растительной си-

лы природы; созрѣваніе плодовъ, какъ предвѣстниковъ временной смерти растений, паденія листьевъ и зимняго сна всей природы. Вотъ почему и времяисчисленіе древнихъ Славянъ, прежде чѣмъ прибѣгнули они къ общимъ законамъ астрономическаго измѣренія времени, носило на себѣ печать того же происхожденія отъ боговъ земнаго плодородія и безплодія. Годъ начинаясь весною, съ возрожденіемъ растительной жизни, и оканчиваясь безплоднымъ отдыхомъ земли подъ снѣжнымъ покрываломъ зимней природы, раздѣлялся на двѣ главныя половины—*весны* и *осени*.

Преданіе сохранило для насъ безчисленное множество различныхъ именъ божествъ и духовъ плодородія и смерти, но всѣ они съ малыми исключеніями связаны между собою таинственнымъ узломъ ихъ общихъ корней, которые ясно намекаютъ на тѣсную связь ихъ общаго значенія. Эти корни для боговъ жизни—*живъ*, *сивъ*, и *дивъ*,—для боговъ смерти—*моръ*, *хоръ* и *коръ*; посему намъ и должно теперь обратить вниманіе на эти корни и на значеніе словъ и названій боговъ.

Корень *живъ*, или *сивъ* означаетъ во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ, какъ и во всѣхъ именахъ нашей мифологіи, идею плодородія и жизни, напр. жизнь, жить, животъ, жито, жатва, сѣять—носѣвъ и даже, быть можетъ, французское *Sève* (сокъ растенія) также и названія нашихъ боговъ: *Жива* (*), *Сіева*,

(*) Отъ богви жизни сохранился имена города *Ziviec* (Длу-

Сейвина, Дзіева, Дживница, Дзевонна, Живонна, Джидка, Жипиратъ, Сибогъ, Живбогъ, Жилбогъ и пр. Тоже видимъ мы и у другихъ народовъ: въ греческомъ языкѣ и мнѣзъ, *Сито* (*) означало жатву и употреблялось, какъ имя Деметры; въ индейскомъ же мнѣзъ *Сита*—богиня хлѣбопашества, *Ситонъ, Ситта, или Сантуситта*—название Будды на островѣ Цейлонѣ; *Ситіа-урата*, наконецъ—богъ весны и сынъ солнца (**). Изъ этихъ сравненій можно почти положительно опредѣлить, что санскритское слово *ситія*—жито (***)—какъ общій корень не только вышеупомянутыхъ индейскихъ боговъ, но и всѣхъ славянскихъ словъ и названій, совпадающихъ съ словомъ *ситія* какъ по значенію, такъ и по звукамъ.

Если корни *живе, сив, стъв*,—относятся къ производительной силѣ растительной природы (жито, сѣять и пр.), то и корни *див—дѣв*—намекаютъ, по видимому, на элементъ человеческого плодородія (*дѣва, дѣдъ, дятя*). Такимъ образомъ слова: *дивный, дивиться, удивленіе, дѣва и дѣвица (дивница)*; на-

гошь, Hist. polon ч. I. стр. 34.) и горы того же имени, гдѣ находится храмъ Жини (Прокопъ, Chr. Sarm. Slav. стр. 113).

(*) Jacobi's: (Handwört der grich. und Röm. Myth. Leipzig. 1847. стр. 813). *Σίτη, σῖς*, f. Bein der Demeter der Getreidegeberin. Athen. 10 p. 416. b. Eustath. p. 265, 33.

(**) Ritter's Vorhalle. Berlin, 1826 г. стр. 68, 70.

(***) Ганушь, стр. 117, 118.

званіе боговъ Дзидзілія, Дидилія, Дзевонна, Живонна, Дайва, Дзева, Дѣва (жива), Дзедка, латышская Диза; также латинскія Deus-divus, скандинавское Дивъ (духи добра) и наконецъ индейскія Магадева—высшій Богъ; дева—общее названіе божества; Девагуель — общее названіе полубоговъ. Дева Джанани—индейская нимфа; Девагди—внучка Брамь; Деваги — Царица и богиня отъ нее родился Вишну въ преображеніи Кришны Аватары. Деваяни — дочь планеты Венеры; Девамуни — общее названіе злыхъ низпавшихъ божествъ; *Деванг-Нагари* — языкъ боговъ или *девъ*. На этомъ диалектѣ санскритскаго языка написана книга *вгдъ-нйя*—Вѣды. Девандрейъ — Дева Индра, т. е. Богъ Индра. Деванци—дочь солнца (Индри). Деведани—баядеры и пр. и пр.

Всѣ эти слова очевидно имѣютъ своимъ корнемъ *дйе*, *дѣе*, что и можетъ служить намекомъ на тѣсную связь ихъ общаго значенія.

Въ славянскихъ нарѣчійхъ *д* нерѣдко переходитъ въ *дж*, *зд*, *дз* и *ж*. Это можно видѣть въ словахъ: водить, вожди, вожу, родить, родзень, рожденъ, рожать, также и въ названіяхъ боговъ: Дѣва, Дзіева, Сіева, Сѣва или Жива (*).

Корень *мор*, *смрд*, *мрж*, *мрз* (**) находимъ

(*) Добровскій: *Institutiones linguae slavicae*. Вѣна, 1893. стр. 39, 42, 47, 48.

(**) *Ibidem*. стр. 120, 122. *Capitulis glagolitica clozianus*. Вѣна, 1836. стр. 76.

мы во многихъ славянскихъ словахъ: моръ — въ значеніи смерть (smrd), морить, умора, морозъ, мракъ, мерзость, маркотно и прѣ, также и въ названіяхъ боговъ Морена, Мардзана, Пизамара, Смаргла (Семаргла), Радамаскла или Радамаргла, Гарашки или Марашки, Мерогъ, Моревить, Мара, Мора, Кикимора, Мура, Мурашки, Маросы, Маркоты, Дамора и Давора. Этотъ корень мор сохранился и въ иностранныхъ названіяхъ смерти на латинскомъ, французскомъ и на прочихъ романскихъ языкахъ, исключая нѣмецкаго языка, въ которомъ этотъ корень удержался только въ словахъ mord, mörder. Въ прусско-славянскомъ мнѣ мы встрѣчаемъ Мароса, или Мара, въ литовско-прусскомъ—Маркоттовъ и Маркополовъ, которыхъ Ганушъ находитъ у Славянъ подъ именемъ Маркотовъ (*). Въ древней римской еогоніи встрѣчаемъ мы богиню morgs или Моргу (богиню смерти) и брата ея Морфея, бога сновъ. Наконецъ персидскій Мортихорасъ—богъ зла и эманация Аримана, какъ будто соединяющій въ своемъ имени оба корня мор и хор, можетъ служить намъ намекомъ на ихъ восточное происхождение (**).

Прямой переходъ буквы м въ к или х на славянскомъ языкѣ отыскать трудно, хотя и находятся нѣкоторые рѣдкіе примѣры такого перехода въ

(*) Ганушъ, стр. 332.

(**) Wollmer's Myth. lexicon. Штутгардъ, 1836 г. стр. 1172.

церковно-славянскомъ языкѣ; такъ употребляется въ предложномъ падежѣ: злымъ и злымъ (*). Легче было бы доказать этотъ переходъ посредствомъ измѣненія *ж* въ *в*, *в* въ *ѡ* и наконецъ *ѡ* въ *х*, хотя такая теорія еще весьма неосновательна. Въ самомъ дѣлѣ, губныя буквы: *ж*, *л*, *б*, *в* и *ф*, часто замѣняются одни другими, такъ наприм. въ иллирійскомъ языкѣ: *mpogo i vmpogo*; — *tavnica i tavnica*, — *Venetke, Vpetke i Mletke* (Венеція) — *Venetiani i Mleteani* (**) и пр. Подтвержденіемъ сего могли бы въ мифологій служить явленіе польской богини ада—Воры, которая тождественна съ Морой, Воданъ у Краищевъ, какъ увѣряетъ Ганушъ, называется Моранъ, и иллирійскія богини Давора или Дамора (***) . Съ другой стороны русскія слова: воръ — воровство и пр. могутъ легко имѣть соотношеніе съ богами сна, смерти и мрака наравнѣ съ словами боръ—бурый и пр., носящими также на себѣ печать ночнаго, чернаго и тайнаго.

Если допустить возможность этого перехода *ж* въ *в*, то весьма не трудно доказать связь буквъ *ѡ* съ *в*. Многія изъ славянскихъ нарѣчій любятъ соединять эти звуки. Малороссъ замѣняетъ ими чуждый ему выговоръ *ф* и говоритъ хвабрика—хвар-

(*) Добровскій (institutiones....) XXVI стр.

(**) Babukić: Slovnice porečja ilirskoga стр. 6.

(***) Карамзинъ И. Р. Г. ч. I. стр. 101.

туна, вѣсто фабрика — фортума; этикъ объяснить можно явленіе буквы *ѡ* въ русскомъ хворать—хворый, который корень сохранился у Поляковъ въ своей чистотѣ—*хорій* (*). У Иллрицевъ переходъ *ѡ* въ *ѡ* (**) весьма часто встрѣчается такъ напр. *вляче*, *вляче* и также *вляче*, что объясняетъ производство русскаго слова *вляча*, дурная лошадь, отъ глагола *влячить*. Переходъ *ѡ* въ *ѡ* подтверждается во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ многочисленными примѣрами, о которыхъ здѣсь излишне было бы говорить и къ которымъ принадлежитъ и самое названіе бога Хорса или Корса. Такикъ образомъ богиня Мора, переходя въ польскую Вору, сдѣлалась со временемъ мужскимъ богомъ Хворомъ, Хоромъ и Коромъ; Марось же или Морсь перешелъ постепенно въ Ворса (не существуетъ), Хворса, Хорса и Корса или Кориа. Эти корни *кор* и *хор* находится не только во многихъ словахъ языка русскаго, какъ напр. кара (Вожія)—наричь—укора—покорить—покорность—корысть—короста—корчить—хворать—хворый (по польски хорый)—хоронить, похороны и пр.; но и въ географическихъ и историческихъ названіяхъ Славянъ, какъ Карпатскія горы—Каренція, древній лымчскій храмъ въ Рюгені—Корсунъ (Херсонь)—Хор-

(*) См. русско-фр. словарь Рейфа—слова хорый и хворый.

(**) Иллр. грам. Бабукича стр. 7.

(***) Добровскій inst.... стр. 31, 35.

ваты—Корваты—Кроаты—Хорутане и пр. Вообще *хрв—крв—хрб—крб*—какъ и *срб* и *срв* суть основныя корни славянскаго языка, изъ которыхъ происходятъ какъ все вышеупомянутыя названія, такъ и имена Сербовъ—Сорабовъ—Сервовъ и Споровъ; корень же сей ницетъ Шафарикъ въ словахъ хребеть, брегъ или брехъ и гора (hoga), что впрочемъ до насъ не касается, хотя мы съ этимъ и не совсемъ согласны (*).

Подобныя примѣры словъ съ корнями *кор* и *хор* находимъ мы въ иностранныхъ мифахъ. Такъ у Скандинавовъ встрѣчаемъ имена Кара или Кари, бога вѣтровъ и холода и сына его Хроста или Фроста (холода). Вообще же весь мифъ о Кари имѣеть, повидимому, славянское начало (**). Въ греческой мифологii, кромѣ имени перевозчика Харона, напоминающаго своимъ созвучiемъ наше слово хоронить, встрѣчаются также многія слова въ языкѣ съ корнемъ *кор*, какъ наприм. корось—дитя, каре—дѣвица, и имена боговъ Корось—богъ свѣта, Кориваюсь—название Юпитера въ Аркадii, Коронаюсь—Аполлонъ, Корюсь—Афродита и Артемиза. Кирось—имя Дiонисiя и Якха (Вахха) въ древней Греции. Кромѣ того, оракулы въ Коропii и Корси (въ Беотиi). По персидски солнце назы-

(*) Шаф. Slav. alterth. ч. I. стр. 487. Добр. (inst.) стр. 207 и 252. glag. cloz. стр. 74, 82, 85. Мицкевичъ ч. I. стр. 99 и 122.

(**) Гримъ Д. М. стр. 593 и 602.

зается коршидъ, *hūr—chūr—shid* (*)—или коръ, корезъ отъ санскритскаго корня кри — творить, дѣлать и кара—Творецъ, податель (**). По всемъ этимъ этимонамъ весьма трудно опредѣлить, имѣли ли какое нибудь вліяніе греческій Корось на нашего Хорша? Въ нашемъ мнѣн Корса или Хорша (Горхо—Корхо—Курхо—Хворшъ — Хорсь и пр.) есть еще съ корнями *кор* и *хор*—злые духи подъ названіемъ Кароссовъ или Каруссовъ, которые встрѣчаются всегда въ соединеніи съ Мароссами и Маруссами; кромѣ того у Далматовъ — Лѣтница или Хора, у Вендовъ—боги Коревитъ и Кродо или Крдо (Кордо); наконецъ еще у карпатскихъ Русняковъ—Корчунъ или Крачунъ.

Изъ этихъ филологическихъ изслѣдованій мы, между прочимъ, видимъ, что Жива и Морена суть коренныя названія богинь, олицетворяющихъ у насъ жизнь и смерть; но здѣсь жизнь не есть еще собственное понятіе жизни вообще и относится къ ней, какъ частное къ родовому понятію, соединяющему жизнь и смерть въ одну идею жизненнаго начала. Эта идея, какъ сказали выше, имѣла у всехъ народовъ два одинаковыя аллегорическія олицетворенія, выразившіяся въ землѣ, какъ символъ плодородія, и женской груди, какъ символъ кормленія. Такъ напр. египетская Изиды, Діана эфес-

(*) Ritter's «Vorhalle.» стр. 91—94.

(**) Чт. Им. общ. Ист. и древ. росс. 1846 г. N 2. стр. 10.

ская у Грековъ и германская Герта (Herta) олицетворяли понятие земли, какъ матери природы подъ формою многогрудной женщины: точно въ такомъ же понятіи обоготворялась у Поляковъ Дзидзилл, у насъ и Сербовъ Дидилія и Додола. Венды и Полабды обоготворяли Цицу или Цицерлу, которая, по своему имени, какъ будто намекаетъ на понятие *patet, paterella*; но она нигдѣ не удержала сего значенія и является намъ богинею покровительницы родовъ и грудныхъ дѣтей, почему и трудно опредѣлить, имѣла ли она когда нибудь высокое значеніе, приписываемое ей Юнгманомъ и Ганушемъ (*). Съ другой стороны богини земли, курляндская Земма и польская Земина, какъ олицетворяющія землю въ болѣе частномъ значеніи ея материка, вѣроятно, также сюда не относятся; поэтому мы скажемъ объ нихъ при описаніи боговъ невидимой производительной силы минеральнаго царства.

Несравненно лучше и до скорѣйшихъ результатовъ достигли бы мы, если бы стали искать этого общаго понятія о жизни въ мужеской формѣ Живы, какъ Живбога—Живаго, Жилбога—жизни и Жилбога, передѣланнаго Машемъ (**) въ Числбога,

(*) 279 стр.

(**) Gottesdienstliche alterthümer der obotriten. Берлинъ, 1771. стр. 81.

хотя это лице совершенно тождественно съ понятіемъ Живы; почему не безъ основанія можно предположить, что Жива было имя высшей богини жизни вообще, перешедшее въ частное понятіе начала жизненнаго развитія. Въ этомъ разрядѣ коллективныхъ духовъ нашего мѣта встрѣчаемъ имя дѣвъ (*) жизни, которое соответствуетъ вполне понятію жизни вообще. Велелинъ приводитъ еще имя Живидь, называя ихъ славянскими Парками. Вероятно, что Живиды—Дзиевиды—дѣвизы было ничто иное, какъ дѣвы жизни всѣхъ прочихъ Славянъ и что изъ нихъ позднѣе развилась индивидуальность Живы, подобно личности Моры, которая, очевидно, произошла изъ коллектива существующихъ до нашего времени у всѣхъ Славянъ повѣрій о злыхъ Марахъ, Мурахъ или Морахъ (кикиморахъ), низлавшихъ со временемъ до степени домовыхъ духовъ сна и ночнаго мрака. Имя Моры, какъ окончательный моментъ развитія растительной жизни въ плодъ, является относительно самаго растенія въ значеніи богини старости и временной смерти его; относительно же человека она является богинею осеннихъ плодовъ, почему и переходитъ отъ злаго значенія богини смерти къ значенію доброй богини плодородія. Тоже самое двойственное значеніе получаетъ она подъ именемъ Марцаны, какъ богиня смерти животныхъ. Въ этомъ отно-

(*) Срезневскій стр. 7 в Велелина: Волгаре, ч. II. стр. 146.

шеніи она, доставляя чело́вѣку богатые плоды зѣвроловства, уподобляется благодѣтельной Діанѣ. Однако же Морена какъ богиня осени и зимы, удержала свое первоначальное значеніе временной смерти природы, что ясно видно изъ уцѣлѣвшихъ еще обычаевъ хоронить изображеніе Моря при наступленіи весны, олицетворяя въ этой церемоніи не только окончаніе зимнихъ холодовъ, но и смерть прошедшаго года.

Идеи смерти у западныхъ Славянъ слилась съ понятіемъ страшной неизвѣстности о будущей жизни. Отсюда родились все чудовищныя представленія боговъ смерти, передѣланныя позднѣе Христіанскими хрониками и народнымъ страхомъ въ боговъ грознаго ада, тождественныхъ съ понятіемъ діавола. Такъ у Сербовъ Смрдъ и Смертвица, у Болгаръ Смерть носитъ имя Мерота, которое встрѣчаемъ мы и у балтійскихъ Славянъ съ привычнымъ прибавленіемъ слова *виль*—Меровить или Моревить; у Сорабовъ существуетъ до нашего времени, близъ Гёрлица, гора смерти (*), на которой видны еще до нынѣ остатки древняго кумира смерти; но кто былъ этотъ кумирь—опредѣлить трудно. Нѣмецкіе ученые называли его Флинцомъ; но это имя чисто германскаго происхожденія отъ древняго нѣмецкаго

(*) Preussischer Blick in die Vaterländ. Vorzeit. Лейпцигъ, отъ 1841—1843 года ч. II. стр. 221—223.

слова Flinzstein—кремень, сохранившагося въ названіи ружья—Flinte. Этотъ кумирь (*) представляютъ въ видѣ скелета со львомъ на плечахъ и факеломъ въ рукахъ; но эти атрибуты, очевидно, приписаны ему изобрѣтательнымъ воображеніемъ мисологовъ XVIII вѣка, у которыхъ мы въ первый разъ встречаемъ его имя и изображеніе. Подобное же представленіе скелета сохранилось также и въ русскихъ повѣрьяхъ о зломъ Кащеѣ и сербскомъ Ребренецѣ. Впрочемъ трудно положительно различить боговъ смерти вообще отъ боговъ, олицетворяющихъ зимнюю природу, каковыми была у Славянъ Самаргла, которой кумирь находился въ Кіевѣ.

Почти нѣтъ сомнѣнія, что наши предки вѣрили въ будущую жизнь. Это ясно вытекаетъ изъ ихъ почтенія къ мертвымъ и языческаго обычая поминать покойниковъ въ тризнахъ и радунцахъ, который, будучи освященъ благодатнымъ влияніемъ Православія, глубоко укоренился въ быту русскаго и сербскаго народа; тогда какъ напротивъ между западными Славянами почти совершенно исчезъ. Трудно теперь при обычаяхъ Христіанскихъ поминокъ опредѣлить обычай языческихъ тризнь и радунць; вѣроятно, состояли онѣ изъ трапезы, какъ будто приготовленной для мертвыхъ и за которою живые осушали свои слезы и стенанія, медомъ и

(*) См. Frenzel: de idolis Slavorum. Wittenberg, 1838. Автора: Ueber die alten Slaven. Leipzig, 1783—1789.

водкою (*). Эти пиршества производились обыкновенно на могилах умерших, но нередко и в домах живых, приглашающих в этот день своих покойных прародителей к себе на хлеб и на соль.

Віелоны, тризны и радуницы суть племянные названия одного и того же коллективного понятія духовъ, хранителей усопшихъ душъ, въ первой эпохѣ нашего міра. Позднѣе овладѣла выраженіемъ этихъ собирательныхъ понятій богиня Віелона или Тризна, которая посему, какъ олицетвореніе смерти, стала почти тождественною съ Морою. Странно, что въ то время, какъ у насъ языческія преданія о смерти развились подъ вліяніемъ Православія въ высокое почитаніе и частое поминованіе въ Бозѣ почившихъ, эти преданія на западѣ подъ вліяніемъ католицизма, перешли въ совершенно противоположное понятіе ада и вѣчнаго мученія. Это подтверждаютъ самые боги западныхъ Славянъ, изъ которыхъ одни, какъ Ній или Пій (въ женской формѣ Нія, Нимва, Нинива, Пія)—Пикъ—Пекольникъ (тождественный съ прусскимъ Пиколло отъ слова пекло—адъ), являются у Поляковъ и Чеховъ богами ада, тождественными съ греческимъ Плутономъ; другіе же, какъ Радамась, Родомысль, или Радамаргла (**), Припекаль (Припегаль) и Судницы

(*) Терещ. ч. V и VI. Вѣст. Евр. 1897 г. N 6 стр. 265. Карам. И. Р. Г. ч. I. стр. 117. Моне ч. I. стр. 123 и 155.

(**) Какъ имя, такъ и значеніе Радамаса очень сомнительны.

(сербскія паркн) являются грозными судьями ада, имѣя страшными исполнительницами своихъ приговоровъ Бѣду, Вору и Кугу (у Маша Кудя) или Худину (Прозерпина), съ которыми одинаковое значеніе, по словамъ Стредовскаго (*), имѣють чешскія фурии: Драчицы или Тассани и тождественныя съ ними сербскія Држаницы и Страшницы (**).

Если теперь мы допустимъ, что Славяне имѣли хотя темное сознаніе о будущей жизни, то нѣтъ сомнѣнія, что понятіе смерти, влекущей за собою награду или наказаніе, необходимо должно было принять двойственное значеніе добра и зла. Но изъ этого нельзя заключить, какъ думаютъ нѣкоторые мифологи, что всѣ качественныя названія боговъ зла, какъ напр. Крвник—Злодій—Злебогъ—Худичъ и пр. относились бы исключительно къ богамъ смерти и вѣчнаго мученія. Наконецъ принадлежать сюда еще, по приданному имъ мифологами значенію зла и смерти, нѣкоторыя символическія изображенія

Нѣкоторые считаютъ его за злаго полевого и домового духа и смѣшиваютъ его съ Матохой или Махой (размахъ). Подъ именемъ Разамарглы принадлежитъ онъ повидимому къ искаженіямъ Симарглы и Зимарглы. Наконецъ почитаютъ его въ имени Родомисла, какъ подавателя совѣтовъ.

(*) Стредовскій: *Sacra Moraviae hist*: стр. 54.

(**) Между Ретрскими кумирами находимъ мы славянскаго Сербера подъ именемъ Мнты, такъ же какъ и изображеніе скандинавской богини ада Нела, но вѣроятно, что оба эти понятія внесены только Машемъ въ списокъ славянскихъ божествъ.

животныхъ , какъ напр. левъ и драконъ — Чернитра (*) у балтійскихъ Славянъ , у насъ змѣи и чудовища , извѣстныя изъ нашихъ преданій и сказокъ. †

Исторически доказано (**), что левъ, признанный учеными за изображеніе Чернобога , перешелъ къ Славянамъ отъ знаменъ , побѣждавшихъ ихъ Саксонцевъ. Въ самомъ дѣлѣ , этотъ левъ саксонскихъ знаменъ , однимъ видомъ своимъ предвѣщалъ Славянамъ угнетеніе и гибель , могъ легко въ ихъ суевѣрномъ и напуганномъ воображеніи перейти въ символъ постыдной смерти или презрѣннаго рабства , и побудить ихъ такимъ образомъ къ обоготворенію этого знака грозной побѣды , какъ могучаго кумира , къ которому они стали прибѣгать для отвращенія отъ нихъ несчастныхъ слѣдствій подпаденія подъ чуждую власть. Точно такое же значеніе имѣлъ у балтійскихъ Славянъ и Вендовъ драконъ-чернитра , который , вѣроятно , подобно Туровой головѣ , перешелъ изъ капища на воинскія знамена Редарянъ по примѣру саксонскаго льва , что доказывается переходомъ этого дракона въ гербы города Ростокъ и многихъ древнихъ семействъ Мекленбурга.

Объ русскихъ змѣяхъ и чудовищахъ мы ничего положительнаго сказать не можемъ; но, по примѣру

(*) Машъ стр. 119.

(**) Карам. И. Р. Г. ч. I. стр. 95.

гипотезъ объ обоготвореніи предыдущихъ звѣрей и чудовищъ, мы можемъ также предположить, что чудомъ морскимъ олицетворяли древніе Славяне набѣги Норманновъ, Варяго-русовъ, совершающіеся всегда посредствомъ водяныхъ сообщеній (*); тѣмъ болѣе, что древніе корабли Норманновъ имѣли часто видъ рыбы или какого-нибудь морскаго звѣря (**). Это легко могло подѣйствовать на воображеніе Славянъ и заставить ихъ обоготворять эту чудо-

(*) О мор. набѣг. см. Шлёперъ: Nordgeschichte. Hale. 1771 стр. 119 и 541. Шафарикъ: S. A. ч. II. стр. 63—69; Булгаринъ: Россія ч. II. стр. 291. Strutt. Anglet. ancien. стр. 213 Thierry. Hist. de la conquête de l'Angleterre par les Normands. Парижъ, 1839. Deping: Histoire des expéditions maritimes des Normands.

(**) Выписываемъ изъ Depping: La figure d'un animal vrai ou fantastique, que l'on représentait à la proue et à la poupe, et que l'on barbouillait sans doute de couleur, les avait fait nommer *snekkar* ou *drakar* ou dragons. De pareils navires, à têtes d'animaux hideux, qui se dressaient sur leurs cous allongés, ont dû se montrer plus d'une fois sur la côte de France; aussi, l'imagination effrayée d'un historien des cloîtres a vu dans l'apparition d'une flotte normande hérissée de mâts, « une troupe de bêtes sauvages au milieu d'une forêt. » C'était la vanité des chefs de pirates d'avoir dans leur flotte plusieurs *dragons*, et de monter un bâtiment bien grand, bien décoré, et inspirant la terreur par sa forme. Le *dragon Grimsnoth*, que le roi Rolf enleva dans un combat naval à un pirate, surpassait par sa beauté, selon la saga de ce roi, autant les autres embarcations que Rolf surpassait tous les rois du Nord. (стр. 35 и 36).

вищяую форму норманскихъ кораблей , сохранившуюся для насъ въ пѣсни :

Одинъ корабль лучше всѣхъ :
 У того было у сокола у корабля
 Вывсто очей было вставлено
 По дорогу каменю, по яхнту ;
 Вывсто бровей прибавлено
 По черному соболу якутскому
 И якутскому въдъ сибирскому ;
 Вывсто уса было воткнуто
 Два острые ножика булатные ;
 Вывсто ушей было воткнуто
 Два остра копья Мурземецкія ;
 И два горюстая повѣшены ,
 И два горюстая, два зимніе ;
 У того было у сокола у корабля
 Вывсто гривы прибавано
 Двѣ лисицы бурнастыя ;
 Вывсто хвоста повѣшено
 На томъ было соколъ корабль
 Два иждьгда бѣлые заморскіе,
 Носъ , корма по туринному
 Бока взведены по звѣрному (*).

Что касается до огненныхъ крылатыхъ змѣй или змоковъ нашихъ сказокъ , то достоверно можно предположить, что они имѣли почти подобное значеніе и перешли къ намъ изъ Литвы , гдѣ богу Потримпо посвящался змѣй , за которымъ ходили

(*) Древнія русскія пѣсни Кирши Данилова. Москва , 1818 г. стр. 2.

священники Ромовы. Онъ лежалъ въ храмъ подъ скирдами хлѣба и кормился однимъ молокомъ, почему у Латышей до сихъ поръ змѣй сохранили имя молочной матери—респамаhtes (*). Если справедливо предположеніе Касторскаго (**), что большая часть западныхъ племень нашей древней Руси находилась подъ обедиенцію Ромовы, и что Кривичи даже получили свое имя отъ прусскаго первосвященника Криве, то такое подчиненіе славянскихъ племень храму Ромовы не могло произойти добровольно; но было, вѣроятно, результатомъ кровавой войны, которая въ народной фантазіи могла легко олицетвориться въ грозной формѣ летающаго огненнаго змѣя—бога Потримпо.

(*) Grimm. D. M. стр. 650.

(**) Стр. 62 и 65. ч. I. Карам. ч. I. стр. 104.

ГЛАВА III.

Олицетвореніе идеи плодородія относительно человѣка.

Хотя отецъ , какъ творческая сила и первоначальная причина зарожденія , конечно олицетворяетъ первый моментъ въ законѣ оплодотворенія ; однако же важнѣйшее мѣсто въ немъ необходимо долженъ уступить матери. Она удѣляетъ ребенку въ чревѣ своемъ часть собственной плоти и собственной крови своей ; она въ продолженіе девяти мѣслцевъ вліяетъ непосредственно своею духовною жизнію на всю будущность новаго существа и наконецъ страданіями родовъ искупаетъ и облагораживаетъ всю низость и презрѣнность чувственныхъ наслажденій, отъ которыхъ мужчина никакими страданіями и лишеніями не очищается.

Мужчина творитъ безсознательно , слѣпо предаваясь однимъ чувственнымъ своимъ побужденіямъ ;

женщина же даетъ жизнь новому существу въ полномъ сознаніи ея высокаго призванія. Посему естественно народъ, поклонявшійся жизненной силѣ плодородія, обоготворилъ въ женщинѣ высшій идеалъ закона оплодотворенія, оставляя мужчинѣ олицетвореніе физической силы плодородія, граничащей, большею частію, безнравственностію любопытнаго пріапізма.

Богинею женскаго плодородія у сѣверо-западныхъ Славянъ считалась Жива, — Цица; у Вендовъ — Цицара; у Поляковъ — Дзидзвля; наконецъ у Русскихъ по Кайсарову и Чулкову — Дидилія, считаемая напротивъ другими мифологами богинею безплодія. Этому божеству поклонялись всѣ безплодныя и беременныя женщины: оно покровительствовало свободному развитію зародыша и благополучнымъ родамъ.

Сюда же принадлежать, вѣроятно, и сербскія Додола, Дода, Донда, и это тѣмъ болѣе можно предположить, что значеніе этихъ словъ, по производству на другихъ языкахъ, указываетъ назначеніе ихъ, какъ богинь женскаго плодородія. У Хорутанъ и Краинцевъ слово Донда означаетъ куклу — игрушку; у Поляковъ дѣтковать, дудковать, дунки и наконецъ даже русское слово дутки, все это намекаетъ на что-то дѣтское, которому и самое слово дитя совершенно соотвѣтствуетъ (*); если же мы

(*) Murco: Slovensky nemski besednik.

припомнимъ, что Дидилія, какъ богиня родовъ, въ то же время покровительствовала и воспитанію младенцевъ, то будетъ очевидно тѣсное сродство этого слова съ богинею родовъ.—Что же касается до Додоле или Дедоле, которую мы также встречаемъ подъ именами Донды, Додо, Дунды и проч., то она вѣроятно также была сначала покровительницею младенчества и только позднѣе сдѣлалась покровительницею дѣвства; наконецъ, по сходству и одноименности понятій, какъ богиня лѣта человеческой жизни, т. е. юности, перешла въ богиню лѣта въ собственномъ смыслѣ слова, или понятія, и считалась у Сербовъ богинею земнаго плодородія. Но за всѣмъ тѣмъ она не вышла изъ круга дѣвическихъ вѣрованій и забавъ, а сохранилась въ однихъ лишь дѣвическихъ пѣсняхъ и хороводахъ (*).

Мы уже выше сказали, что Цица была богинею женскаго плодородія. Этому божеству въ первую эпоху нашего міаа соответствовало понятіе чешской Бабы, которое въ собирательномъ значеніи лѣсныхъ и полевыхъ духовъ, крадущихъ грудныхъ младенцевъ еще донынѣ существуетъ по преданіямъ въ Богеміи. Баба на всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ выражаетъ старую, замужнюю и слѣдовательно опытную женщину-бабушку. Въ сельскомъ быту бабушка или старая опытная женщина до сихъ поръ исполняетъ у молодыхъ родильницъ должность повиваль-

(*) Касторскій. Стр. 128—130 и 171—172.

ной бабки; посему легко предположить, что это имя перешло въ язычество и на духовъ или божествъ, помощи которыхъ человекъ приписывалъ благополучные роды. Это подтверждаетъ самое повѣріе Богемцевъ, что злыя бабы крадутъ грудныхъ дѣтей (*). Такимъ образомъ объясняется, быть можетъ, русское божество золотой бабы, которой кумирь находился, по сказанію иностранныхъ писателей, въ странѣ Обдорской, при устьѣ рѣки Оби. Она держала одного мальчика на рукахъ, а другаго, называемаго жителями тѣхъ мѣсть ея внукомъ, вела за руку.

Здѣсь должно еще упомянуть о рюгенскомъ кумирѣ Поренутъ, представляемомъ германскими лѣтописцами съ четырьмя головами и пупою на груди; ему приписываютъ сохраненіе зародыша (эмбрио) въ чревѣ матери. Но это неизвѣстно и весьма сомнительно (**).

До сихъ поръ мы говорили о богахъ женскаго плодородія, покровительствующихъ свободному развитію зародыша. Теперь мы перейдемъ къ богамъ плодородія человѣческаго въ его зрѣломъ возрастѣ. Въ этотъ періодъ жизни человека религіозная идея плодородія облекается въ поклоненіе нравственнымъ понятіямъ любви и брака; но эта любовь, хотя

(*) Касторскій. Стр. 139.

(**) Saxo. Gram.: Hist. danica. Ганов. 1819 года. Нарушевичъ: historia narodu polskiego, 1836 г. ч. II. стр. 88.

конечно, чувственная, облагороживается въ глазахъ чело­вѣка излщнымъ пониманіемъ тѣлесной красоты и высокимъ уваженіемъ дѣвственной цѣломудренности. Вотъ почему въ религіозномъ олицетвореніи этого понятія преобладаетъ женская форма богини любви, соединяющей въ себѣ, по видимому, противорѣчущія понятія дѣвственности и плодородія, украшающей ихъ третьимъ понятіемъ соблазнительной прелести женской красоты. Въ такомъ понятіи богини любви Жива или Сива почти у всѣхъ Славянъ принимаетъ названіе Дзиевы или Дѣвы, къ которому у иныхъ племенъ нерѣдко присоединяется какое нибудь качественное прилагательное; отсюда красная дѣва или красопани, замѣнившая напр. у Чеховъ собственное имя богини (*). Самое названіе богини любви, — Дзиева — Діева — Дива — Дѣва, — заключаетъ въ себѣ не только понятіе дѣвственнаго цѣломудрія, но и прелестной красоты, что доказывается сходствомъ корней и словъ дѣва и диво, дѣвица и дивиться (удивляться, глядѣть).

Темный отголосокъ поклоненія Дѣвѣ, быть можетъ, остался и въ Россіи въ имени Купидона Дидо, выдуманнаго русскими мифологами прошлаго столѣтія. Въ самомъ дѣлѣ, въ этомъ припѣвѣ ясное противорѣчіе между мужескимъ названіемъ Дидо и

(*) Впрочемъ, къ поклоненію Живы и Красопани относятся хумиры: Кросотнии, сооруженные чешскимъ княземъ Незамысловъ и Красныи, обоготворяемой кн. Людмиллою.

женскимъ Лады вполне бы уничтожилось, если бы вмѣсто Дидо мы стали читать Дива или Дѣва-Ладо, и такимъ образомъ въ самомъ соединеніи этихъ словъ дѣва явилась бы намъ переводомъ не славянскаго имени Лады. Самый переходъ в вь д допустить не трудно тѣмъ болѣе, что самое окончаніе слова Ладо могло къ этому способствовать. Вѣроятно однако же существовало въ нашемъ мнѣн и имя Дида, или Дѣда, только въ другомъ значеніи, что также могло быть причиною искаженія слова Дива или Дѣва; на этомъ же основаніи перехода д вь в передѣльвается Ганушь Дидо-Ладо въ Видо-Ладо или Ладо-вить (*).

Къ имени Сивы или Дѣвы принадлежить, быть можетъ, и скандинавская богиня любви Фрея изъ рода Ванадовъ или Винидовъ, т. е. Славянь (**), какъ доказываетъ Шафарикъ. Карамзинъ (***) упоминаетъ о югославянской богинѣ Фрихн, которую онъ почитаетъ тождественною съ Фреею; по словамъ Суровецкаго (****) Фрея называлась также Vanasif и писалась руническими знаками, Sieba или Tsiba, которая ясно намекаетъ на нашу Живу или Дѣву; Сифъ же—имя второй супруги Тора—знаменитой своею красотою—эти всѣ имена богини люб-

(*) Ганушь. Стр. 295. 347. 366.

(**) Шафарикъ : Slawische Alterthümer. Стр. 84. 133. 309. 439. 496.

(***) Карам. И. Р. Г. ч. I. стр. 101.

(****) Суровецкій : Slodzen poczat narod. Варшава, 1824 г.

ви имѣютъ, безъ сомнѣнія, у Скандинавовъ тѣсное, хотя теперь почти неопредѣленное отношеніе къ нашимъ божествамъ плодородія; ибо, кромѣ сходства Vanasif съ нашею Сивою, легко еще доказать, что приведенная Вацерадомъ (*) чешская богиня Прія (Aphrodita) ничто иное, какъ Фрея; потому что губныя п-в-б-м и ф замѣняются одна другою весьма часто, какъ видѣли выше.

Приступая теперь къ полуславянской, полулитовской богинѣ Ладо, известной намъ изъ однихъ только припѣвовъ и пѣсень, мы встрѣтимъ безчисленное множество именъ и припѣвовъ, имѣющихъ своимъ корнемъ двѣ буквы: л и д, соединенныя съ различными гласными; эти имена суть слѣдующія: Дидь—Дѣдь—Дидо—Дидоле—Додоле—Додона—Дунда—Дюндю—Деда—Додо—Дола—Дуда—Дяда—Дюдо—Колядо—Коледникъ—Ладо—Лада—Ляда (Lieda) Leila—Леїда—Лойда—Laila—Ліеда—Лѣля—Лѣда—Лѣдь—Лѣль—Полѣль—Ладонь—Лядонь—Лядо—Лалка—Ладоле—Лидо,—и припѣвы: люли, ей люли, ляли—леломъ, лаломъ, лилуа. Сюда должно отнести еще литовскія Лада—Ляда—Лейма, и латышскія Лигга или Лонгга.

Изъ этого лабиринта однородныхъ названій и звуковъ, терявшихъ часто всякое значеніе, до сихъ поръ наши критики и мнѣографы ничего не могутъ вывести положительнаго, и только напрасно исто-

(*) Вацерадъ: Mater verborum. Кастор. стр. 173. Шафарикъ, ч. I. стр. 135.

щаются въ разныхъ гипотезахъ и предложеніяхъ, которыя часто вовсе не соответствуютъ ни народному духу, ни религіознымъ понятіямъ Славянна, и которыя посему только еще болѣе затемняютъ и затрудняютъ путь для ихъ послѣдователей. — По нашему мнѣнію, встрѣчаются здѣсь названія и слова совершенно различныхъ значеній, которыя должно сначала отдѣлать другъ отъ друга, чтобы облегчить себѣ разборъ этихъ сродныхъ звуковъ. Такъ во 1-хъ имена Додолы, Доды, Донды и пр. принадлежатъ къ понятію вышеупомянутыхъ богинь родовъ и дѣтскаго возраста человека Дзидзіліи, Диділіи и Цицерны; во 2-хъ имена Лѣдь, Коледникъ, къ водянымъ богамъ, точкѣ замерзанія (льда); въ 3-хъ Дядь, Дидо, или къ понятію Дѣвы—Живы, или къ особенному разряду божествъ, соответствующихъ мужеской формѣ понятія Бабы; въ каковомъ значеніи являются у насъ водяные и лѣсные духи или дѣдушки, совершенно тождественные съ понятіемъ колдуновъ или вѣдьмъ мужескаго пола; въ 4-хъ Ладь, Лядь, Ладонь, имена славянскаго бога согласія и примиренія, происходящаго отъ корня ладить; въ 5-хъ Лада и Лейма—литовскія богини любви; наконецъ въ 6-хъ древнія славянскія слова Лель и Польль, по стольку лишь входящія въ имена мифологическія, по скольку они, какъ прилагательные боговъ любви и лѣли, т. е. нѣжности, выражаютъ это качество. — Начнемъ съ послѣднихъ.

Вообще мифологи принимаютъ, что Лель и Польль, два почти одинаковыя существа, выражающія

собою или понятіе дружбы Кастора и Поллукса , или различныя оттънки любви и страсти, какъ въ Греціи Купидонъ и Амуръ. Въ этомъ отношеніи слово *Льль* встрѣчается подъ разными формами *Ліели—Леля—Лейла—Ліла—Ліоли (Ляля)*; съ перемѣною же втораго *л* на *д* переходитъ онъ къ именамъ зимняго Коледника и богини любви *Ліеды—Ленды—Лиды—Ланды—Ліады—Ляды* и пр. Всѣ эти слова суть ничто иное , какъ переливы одного главнаго звука *іе—ія*, т. е. первоначальнаго значенія буквы *ль*, которая , будучи составлена изъ звуковъ *і* и *е* (*), переходитъ въ русскомъ выговорѣ въ чистое *е*, у Малороссовъ въ *и*; у Хорутанъ же выговаривается на оборотъ *ей*, и только въ польскихъ и чешскихъ лзыкахъ она удерживаетъ свое первое выраженіе *іе* (такъ у насъ Нѣмецъ , у Малороссовъ Нимъ-Нимецъ, у Хорутанъ *Nejmes* и наконецъ у Чеховъ *Niemes*. Тоже видѣли мы и въ именахъ богинь *Дѣвы-Дзіевы* или *Дивы (Живы)* и *Сѣвы* (отъ слова *святъ*)—*Севы—Сивы—Sieva* и *Сейвины*).

Такимъ образомъ *Льль* (съ буквою *ль*) является намъ древнимъ существительнымъ именемъ, понятіе котораго сохранилось у насъ въ глаголь *льльять* (въ значеніи нежности). Отсюда наши пригѣвы : *ой льля, льля, ой льля полля* объясняются здѣсь путемъ чисто филологическимъ и не имѣють въ

(*) Добровскій : « Slavin. » Прага. 1834 г. стр. 18.; его же instit. стр. 28.

себя ничего мифологического, тѣмъ болѣе, что полья ничто иное, какъ усиленное мѣль, подобно словамъ мѣшать и тѣшить, которыхъ первоначальныя существительныя мѣха и тѣха, сохранившіяся только въ усиленныхъ выраженіяхъ помѣха и потѣха, теперь не употребительны.

Наименованія бога примиренія и согласія: Лады—Ладникъ—Ладонь (отъ ладони руки, какъ знака примиренія) ясно происходятъ отъ славянскаго корня лад-ладить, который вѣроятно, перешедши у Литовцевъ въ понятіе любви и дружбы, возвратился къ намъ подъ формою Лады, какъ богини любви. Что Лада не была собственно славянскою богинею, но перешла къ намъ изъ Литвы, это доказываетъ намъ, во первыхъ то, что имя ея встрѣчается только у Славянъ, жившихъ въ сосѣдствѣ съ литовскимъ племенемъ, во вторыхъ же, что въ нашемъ языкѣ имя ея не оставило ни одного слова, выражающаго любовь и счастье, тогда какъ напротивъ у Литовцевъ слова: нѣжность, любовь, наслажденіе и даже названіе непотребныхъ женщинъ происходятъ отъ имени Лады или Лаймы (*), подобно какъ въ Курляндіи корень *Ligga* (*Ligha*) означаетъ всякаго рода удовольствіе и радости. Наконецъ доказываетъ еще переходъ въ литовскомъ мифѣ богини Лады въ богиню любви и то, что Лада, слившись въ Литвѣ съ прусско-латышскими

(*) Касторскій. стр. 121, 122.

именами Лаймы—Лайки или Литги, перенесла эти не славянские звуки и в наше миеѣ подь формами Лайлы—Лайки—Лойды и Лалки; подобное же происхождение имѣеть и наше слово *люлька*, такъ же какъ и припѣвъ: *ей люли*, которыя, вѣроятно, произошли отъ латышской богини веселія, покровительницы качелей, даже до сихъ поръ еще въ Курляндіи онѣ носятъ ея имя (*lighotnis*—качели, *lighotces*—качаться) и составляютъ главную забаву простолюдиновъ въ весенніе праздники, т. е. время, посвященное Литгѣ, какъ богинѣ юности и весны челоуѣка (*).

Что касается до самой Лады въ нашемъ миеѣ, то она, какъ богиня любви, является у насъ олицетвореніемъ дѣвственности и плодороднаго брака и вообще счастья въ любви. Но какъ любовь часто бываетъ причиною горя и даже смерти, то она не рѣдко принимаетъ и значеніе несчастной любви, семейнаго разстройства и развода, такъ напр. въ пѣсни (**):

- Но мизъ несчастіе злое дало ихъ на муку,
- У меня сестра Лойда, у меня братъ Лало (Лало).

Въ нашихъ пѣсняхъ вообще Лало (Льль) съ различными видоизмѣненіями ея имени имѣеть въ при-

(*) Kruse's Urgeschichte des Estnisch: Volksstammes. Москва, 1846. стр. 50. Stender's litisches Lexikon. Митавъ, 1790 г. стр. 143.

(**) Коларъ: Narod Zpiewanki.

прѣвать значеніе не только богини, въ смыслѣ любимаго лица, но вообще часто даже синонима любви; такъ говорятъ Русняки о человѣкѣ, женившемся безъ любви, что онъ не съ Ладомъ женился. Иногда Ладъ имѣетъ значеніе и даже замѣняетъ имя невѣсты, какъ это видно въ пѣсни :

« По той травѣ Ладъ шла ,
За Ладомъ мужъ бредеть ,
Ой мои, шелковая !

« Ты постой Ладъ моя ,
Ты подожди Ладъ моя ,
Ой мои, шелковая !

« Я, сударь, не твоя,
Я родимаго батюшки ,
Ой мои шелковая ! » и пр. (*).

Здѣсь Ладъ является вмѣсто имени прелестной дѣвицы. Далѣе въ сербской пѣсни :

Тебѣ Ладъ
Святой боже
Ладъ Ладъ
Выслушай Ладъ (**).

Ладъ является уже божествомъ ; но такихъ пѣсень весьма мало , и онѣ могли быть произведеніемъ козвѣйнаго времени.

(*) Сахаровъ: Сл. Рус. нар. ч. II. стр. 92.

(**) Katalancich. Spec. Phil. Pann. Zagr. 1795. p. 112.

Къ богамъ производительной силы человека въ ея мужескомъ моментъ зарожденія принадлежать еще пріапическія изображенія Тура, Ярыла или Яруна и Припекала (Припегала). Но мы видимъ выше, что мужской элементъ плодородія всей природы вообще принадлежитъ богамъ неба и солнца, посему и боги производительной силы мужчины-человѣка, непременно подчиняются этимъ своимъ первообразамъ; самый символъ этой силы и главный атрибутъ этихъ боговъ олицетворяетъ скорѣе общее понятіе силы плодородія, чѣмъ значеніе безстыднаго разврата чувственности и сладострастія, приданное имъ при упадкѣ язычества. Такое понятіе этого символа облагораживаетъ самое значеніе боговъ мужской плодотворности и вмѣстѣ подаетъ намъ мысль о возможности великаго распространенія пріапизма между Славянами, обоготворяющими въ немъ одну лишь природную силу производительности и творчества (*).

Имена—синонимы Тура и бога весенняго солнца Яра, Яровита или Ярыла слились у насъ въ одно слово Ярѣ-Турѣ, и посему положительно можно

(* Между каменными бабами въ южной Россіи и Сибири (хотя эти памятники по видимому не относятся собственно къ Славянамъ) встрѣчаемъ много пріапическихъ встукановъ; см. «записки Одесскаго общества исторіи и древностей.» Одесса, 1844. стр. 393. «Обозрѣніе могилъ и пр. Киевской губерніи, Фундуклея.» Киевъ. 1848. стр. 76. Strahlenberg's Europa und Asia. Stockholm, 1730 (рисун. 12).

сказать, что Ярѣ-Тури въ первоначальномъ своемъ значеніи былъ богомъ весенняго солнца и только позднѣе, сдѣлавшись богомъ весны, перешелъ въ народномъ понятіи въ олицетвореніе силы плодотворности, наиболѣе выступающей во всей природѣ въ весеннее время.

Праздники Ярѣла и Тура совпадаютъ у насъ съ тѣмъ временемъ года, когда природа въ маѣ мѣсяцѣ начинаетъ оживляться. Они празднуются обыкновенно послѣ Троицына дня, или на Всесвятской недѣлѣ; въ другихъ же губерніяхъ день Ярѣла бываетъ позднѣе и совпадаетъ съ Петровскимъ заговніемъ, или даже еще позднѣе съ Петровымъ днемъ. Вѣроятно, что семикъ есть остатокъ праздниковъ Тура или Ярѣ-Тура, которые при упадкѣ язычества обратились въ буйныя разгульныя пиршества, не рѣдко оскверняющіяся самою развратною потѣхою и сохранившіяся отчасти до сихъ поръ въ Костромской, Тверской, Нижегородской, Рязанской, Тамбовской и Воронежской губерніяхъ.

У насъ есть довольно подробное описаніе этихъ праздниковъ Ярѣла. Обыкновенно во Всесвятское заговніе или во Всесвятское воскресенье, а у нѣкоторыхъ на другой день Петрова дня, женщины и мужчины собирались въ какомъ нибудь мѣстѣ, гдѣ предавались пьянству и пляскамъ до захожденія солнца, потомъ выносили на улицу соломенное чучело мужескаго пола со всеми его естественными частями и клали въ гробъ. Женщины, разгорячен-

ныя виномъ , подхоя къ чучель , съ громкимъ воплемъ и рыданіями произносили : померъ онъ ! померъ ! мужчины сходились на этотъ вопль , поднимали чучело и, потрясая его, говорили: эге, баба, не бреше! вона знае, що ій солодче меду. Въ Галичѣ и Кинешимѣ (Костр. губер.) молодыя дѣвушки потѣшались надъ упоеннымъ старикомъ, изображавшимъ Ярилу, и въ это время хороводныя игры сопровождали эту забаву. Въ Твери парни и дѣвушки на рѣчкѣ Лазурь собирались въ честь Ярилы плясать подъ баламайку танецъ—*бланжу*, похожій на кадрили (*). Въ Воронежѣ одного мужчину наряжали въ пестрое шутовское платье , навѣшывали на него бубенчики и раскрашивали ему лице разными фантастическими изображеніями (**). Этотъ шутъ представлялъ Ярилу. Вокругъ него стекались гуляющіе , начинались пляски и другія невинныя игры , наконецъ отсюда переходили къ молодецкимъ играмъ, которыя нерѣдко оканчивались смертоубійствомъ. Въ селѣ Іакимцахъ Рязанской губерніи до сихъ поръ празднуется день Ярилы ярмаркою (въ іюнь мѣсяцѣ) ; таковая же ярмарка въ честь Ярилы существовала недавно еще въ Можайскомъ

(*) *Снегиревъ* : Русск. праздн. и Терещ. Б. Р. Н. ч. V. стр. 99—104.

(**) Соч. Тихова, Епископа Воронежскаго и Елецкаго. С. п. б. 1825 г. Его проповѣди, особливо впечатанныя въ С. п. б. 1784 и 1794 г. Также жизнеопис. этого пастыря. Москва, 1830 г.

уездѣ Московской губерніи (*). Сюда же принадлежить какъ по времени праздника, такъ и по буйному веселію, пьянству и наряжанію праздникъ Рагузскаго Бамбеля, описываемый Аппендини и празднуемый 1-го мая.

Эти соломенные чучелы и наряженные богами шуты служатъ яснымъ доказательствомъ полного развитія у всѣхъ Славянъ бога мужской силы плодородія, перешедшаго, какъ кумиръ, въ бога буйнаго и часто не совсѣмъ приличнаго веселія. Подобное же значеніе придаютъ нѣмецкіе лѣтописцы полабскому Припегалу или Припекалу, котораго имя хотя и происходитъ отъ Пекольника, бога ада у Чеховъ и Вендовъ; однакоже легко предположить, что оно замѣнено въ тѣхъ краяхъ нашего Ярыла, котораго имя тамъ, въ смыслѣ пріапа, не встрѣчается (**).

По дуалистическому свойству нашего язычества, принадлежать еще къ богамъ человѣческой производительной силы понятіе отрицанія этой силы, т. е. понятіе слабости и безплодія, болѣзни и смерти; притомъ если понятіе развитія плодородной силы относилось къ дѣтству и молодости чловѣка, то понятіе безплодія и безсилія принадлежитъ преимущественно старости. Такимъ образомъ распа-

(*) Макаровъ: Русскія преданія. Москва, 1838 г.

(**) Гаушъ. стр. 125.

дается жизнь человека, подобно жизни всей природы, на две главные половины: Живы и Меры, плодородной весны и бесплодной осени человеческой жизни, вот почему и не даром говорить наша народная пословица, что «старость не радость.» Вообще в понятіи Славянина главное предназначение человека—*плодотворная сила*, почему какъ скоро исчезаетъ въ немъ эта сила, жизнь его теряетъ и цѣль и значеніе; отъ этого то наши предки считали главнымъ несчастіемъ и главною болѣзною человека потерю его физическихъ силъ, не столько еще въ отношеніи полевыхъ работъ и хозяйственныхъ занятій, какъ въ отношеніи бесплодія и ослабленія органовъ плодородія. Яснымъ доказательствомъ этому служить въ народномъ понятіи выраженіе—*здоровый человекъ*. Оно означаетъ собственно человека сильнаго, изобилующаго производительною силою, но часто вовсе не вполне здороваго.

Итакъ понятія старческой дряхлости и болѣзненнаго безсилія были для Славянъ побочными признаками родоваго ихъ понятія бесплодія, выраженнаго въ нашемъ мнѣніи въ образѣ Корста, Хорста или Хворста. Эти имена происходятъ отъ слова хворый, хворать, которое вѣроятно прежде служило именно выраженіемъ этаго понятія дряхлаго безсилія и до сихъ поръ еще сохранило нѣкоторый отбѣнокъ сего понятія, хотя почти слилось съ понятіемъ болѣзни; тогда какъ напротивъ корень *жив-жива*, по замѣчанію Бернгарда, носить въ себѣ

понятіе не только жизни, но здоровія и благоденствія, на что, по видимому и намекають производныя слова: *зажило, заживленіе, живительно, зажиточный* и пр. (*). Посему почти положительно можно сказать, что Корсть или Хворсть, упомянутый Несторомъ, былъ богомъ хворости, дряхлости, болѣзни и безплодія; но когда человѣкъ, утрашась болѣзни, сталъ отдѣлять личность Хорста отъ понятія, имъ выражаемаго, сталъ сооружать ему храмы и молиться его кумиру для отвращенія золь, то Хорсть естественно сдѣлался изъ олицетворенія болѣзни ея владѣтелемъ, и посему, какъ распорядитель ея, по народному вѣрованію, преобразился вскорѣ въ кумиръ здравія. Въ этомъ значеніи Кайсаровъ и другіе называютъ его русскимъ Эскулапомъ.

Черезъ мазурское племя этотъ Хорсть перешелъ и въ прусско-литовскій мѣъ (**), гдѣ по словамъ Моне, онъ подъ именемъ Курха является какимъ то богомъ осенняго плодородія, можетъ быть, въ значеніи бога осени человѣческой жизни, или просто окончанія годоваго плодородія земли. Подъ его охраненіемъ находились также пища и напитки, вѣроятно, въ отношеніи ихъ къ здоровію человѣка. Наконецъ, прибавляетъ Моне, былъ онъ веселымъ

(*) Bernardi: Baustein zur Slaw. Myth. in den Slaw. Jahrth. 1844 г. стр. 103.

(**) Моне. ч. I. стр. 95.

богомъ пиршествъ (Tischgott), это и намекаетъ на то, что Хорстъ перешелъ къ Литовцамъ въ эту эпоху его развитія, когда изъ бога болѣзни онъ перешелъ въ бога здоровія и силы. Въ древней Пруссiи всѣ религіозные праздники оканчивались пиршествами, обычай же пить за здоровіе издревле существовалъ у всѣхъ народовъ; посему весьма естественно принять, что подобныя пиры могли совершаться въ честь бога здоровія Курха, вовсе не утверждая, что Курхо былъ богомъ веселія и пьянства.

По аналогіи превращенія Курха изъ Эскулапа въ Ваха, можно предположить, что и кievскій Корша въ эпоху упадка славянской мифологіи сдѣлался, по видимому, богомъ пировъ, иначе нельзя бы было объяснить, на какомъ основаніи многіе мифографы почитаютъ его за русскаго Ваха. Такое мнѣніе подтверждается еще тѣмъ, что бога скотнаго падежа Словаковъ Корчуна или Крачуна, какъ увидимъ въ послѣдствіи, празднуютъ доселѣ еще въ Карпатскихъ горахъ веселыми пиршествами. Этотъ же праздникъ Крачува, совпадая съ самымъ холоднымъ временемъ зимы (24 декабря), намекаетъ, по видимому, на то, что и праздникъ Хорста, вѣроятно, совершался зимою, какъ соответствующей ему эпохи зимняго безплодія.

Къ понятію Хорста, какъ разрушительнаго предзнаменователя смерти, могли относиться также нѣкоторыя изъ неопредѣлившихся качественныхъ на-

званій боговъ зла, какъ Злебогъ-Худичъ-Злодій-Крвникъ и Бѣдай, изъ которыхъ только послѣдній у Хорватовъ получилъ определенное значеніе и празднованіе, совершенно тождественное съ карватскимъ Крачуномъ.

Наконецъ слѣдуетъ здѣсь еще упомянуть, что особенныя большія болѣзни и эпидеміи олицетворялись въ народной фантазіи отдѣльными образами и именами. Такъ изображалась напр. чума въ видѣ бѣлой дѣвы. Пока Чума, Джума или Дзума царствуетъ, все деревни пустуютъ, пѣтухи не поютъ и собаки не лаютъ. Одинъ крестьянинъ, увидавъ ее однажды въ бѣлой одеждѣ съ распущенными волосами, взбравшюся по лѣстницѣ на высокій заборъ для спасенія отъ собакъ, подбѣжалъ и страхнулъ ее съ лѣстницы; она упала и съ угрозами исчезла. Войчицкій (*) называетъ ее *Powietrze* (повѣтріемъ) (**) и рассказываетъ, что она выбираетъ себѣ одного мужчину, на плечахъ котораго обходить всю Россію. Онъ одинъ между общею смертностію остается здоровымъ и несетъ ее по городамъ и селамъ; все отъ нихъ бѣжитъ и гдѣ ни повѣетъ она платкомъ, тамъ все погибаетъ. Нако-

(*) См. *Klechy Starozit podania i powiesci ludu Polsk. i Rusi.* Варшава, 1837 г. ч. I. стр. 51.

(**) Подъ повѣтріемъ разумють также и бога скотнаго падежа Тришбека, о которомъ см. ниже.

нецъ, увидя издали свое родное село, гдѣ его жена, его дѣти, крестьянинъ рѣшается бросить ее въ рѣку Прутъ; но она поднялась на воздухъ и улетѣла въ лѣсъ, а онъ погибъ въ рѣкѣ. По другимъ народнымъ сказкамъ, она разбѣзжаетъ въ колесницѣ, запряженной привидѣніями (*).

(*) Grimm. D. M. стр. 1137.



ГЛАВА IV.

Домовые духи.

Въ предыдущей главѣ мы рассматривали боговъ общаго закона плодородія, теперь намъ остается еще изслѣдовать рядъ частныхъ злыхъ и добрыхъ духовъ индивидуальной жизни чловѣка, въ особенности, понимаемыхъ у насъ подъ общими, но весьма неопредѣленнымъ названіемъ домовыхъ. Эти божества раздѣляются на двѣ главныя категоріи: духовъ субъективной внутренней жизни чловѣка и Ларовъ его семейнаго домашняго быта; Славянскіе, обоготворяя въ своемъ религіозномъ міросозерцаніи всѣ явленія внешней природы, необходимо должны были обоготворить въ своемъ религіозномъ понятіи проявленія своихъ личныхъ индивидуальныхъ ощущеній, постигаемыхъ имъ чрезъ самознание своей внутренней духовной жизни. Поставленный въ вѣчной коллизіи между совѣстью и страстями, онъ естественно принималъ ихъ таинственные голоса за высшую силу божествъ, управляющихъ

его внутреннею жизнью, и стыдась невольныхъ чувствъ страха, робости и всякихъ низкихъ побужденій, охотно стала ихъ приписывать независимой отъ него, таинственной, сверхъестественной власти злыхъ духовъ. Такимъ образомъ выразилась въ нашемъ миѣ эта внутренняя борьба совѣсти съ страстями и духа съ тѣломъ въ двойственной формѣ двухъ геніевъ добра и зла, сопутствующихъ каждому челоѣку отъ его рожденія до самаго гроба. Объ нихъ доселѣ сохранилось повѣріе, что у каждаго челоѣка въ правомъ плечѣ сидитъ его добрый геній, а въ лѣвомъ злой духъ его жизни.

Когда ребенокъ родится, его будущая судьба записывается въ книгу *рода*, или у Хорватовъ въ книгу *рожденникъ* (*) и все, что на роду написано, того ему не миновать; въ небѣ является его звѣзда, а на землѣ его Роженица (Роѣница), Вѣдогона, Сорка или Братекъ, геній сопутствующій ему во всей его жизни. Роѣницы извѣстны въ преданіяхъ Хорутанъ и Хорватовъ, а въ Россіи встречаемъ ихъ подъ именемъ рожаницъ, въ словѣ Христолюбца (**): «молятся и роду и рожаницамъ, также и въ воцрошаніяхъ Кирика (***)»: «а же сей родуй рожаницъ крають кѣбы и сыры и медъ.»—У Черногорцевъ и Сербовъ эти геніи извѣстны подъ име-

(*) Срезневскій. стр. 8.

(**) Изд. Востоковымъ: Описаніе Румянцевскаго музея. С.-Пет. 1842 г. стр. 299.

(***) Калайдовичъ: Памятники XII вѣка 1825 г. стр. 179.

немъ вѣдогонъ. Онъ во время сна челоуѣка вых-
одить изъ него и хранить его имущество отъ во-
ровъ и жизнь отъ неприятелей или другихъ вѣдо-
гонъ. Между собою вѣдогоны страшно дерутся, и
когда вѣдогона убита, то и челоуѣкъ умираетъ.
Замѣчательно, что когда вѣтеръ срываетъ листья
съ деревьевъ и они, колыхаясь, несутся по воздуху,
въ народѣ говорятъ: «дерутся вѣдогоны» (*). Въ
Бѣлоруссiи вѣрятъ, что каждый челоуѣкъ полу-
чаетъ при рожденiи сестрицу или сорку, каждая
дѣвушка брата, или братака, которые охраняютъ
ихъ отъ несчастiй и искушенiй (**). Въ Марковскомъ
ономастиконѣ краинскихъ божествъ, приведенномъ
Венелинымъ (***), встречаемъ мы также названiе
братака съ переводомъ *genius*.

Большая часть духовъ внутренней самосознатель-
ной жизни челоуѣка относится къ дурнымъ и по-
стыднымъ его качествамъ и наклонностямъ, что
весьма естественно, ибо челоуѣкъ добрые свои по-
ступки любилъ приписывать самому себѣ, дурные
же охотно слагалъ на другихъ.

Боги мрака и смерти, смѣшавшись въ вообра-
женiи челоуѣка, по причинѣ ихъ грозной таин-

(*) А. Поповъ: Путешествiе въ Черногорiю. стр. 223.

(**) *Ermann's arch für Russland 1846 (die Götter Weissrüs-
slands)*.

(***) Словено-краинская грамматика монаха Марка. Любливъ.
1783.—Венеливъ: Болгаре. стр. 145.

ственности, съ неприятными ощущеніями тревожнаго сомнѣнія и невольнаго смущенія, вскорѣ перешли въ его религіозномъ понятіи въ олицетворенія самыхъ ощущеній его душевнаго страха и тревоженія; и хотя позднѣе они отчасти возвратились изъ этого таинственнаго міра субъективныхъ ощущеній; однакожъ все таки удержали свое частное значеніе страшилищъ и пугалищъ чловѣка. Такое значеніе имѣють у насъ вѣдьмы, привидѣнія и всѣ враждебные и тревожные духи ночи и сна. Робость и малодушіе олицетворялись въ духахъ страха; отсюда Страшники, Страшило, польское Страшило (*), у Венелина Страшницы или Дражницы, которыхъ онъ называетъ славянскими фуриями, тогда какъ Стредовскій (**) этимъ именемъ переводитъ чешскихъ Тассани или Драчицъ; наконецъ принадлежитъ сюда еще и Трасъ, являющійся въ одной изъ пѣсень кроледворской рукописи:

•Třas je hvaze z vojsce.

•
•z niem ze stienov lesniech virazi Třas

•Třas osede cetne voje vrahom.

(Туть погнавъ ихъ съ тылу Трасъ могучій

•
Въ ту же пору Трасъ на сопостата

Налетѣвъ изъ-за-деревьезъ частныхъ) (***)

(*) Grimm. D. M. стр. 475.

(**) Sacra Moraviae historia. 1710 г. стр. 54.

(***) Rukopis Kralodvorsky Vec. Nanky. Прага, 1843. стр. 53 и 81 и русскій переводъ Берга въ Московскомъ сборникѣ стр. 233 и 239. изд. Пановымъ.

У Моне встрѣчаемъ между польскими домовыми имя Slotraz, вѣроятно злой Трасъ. Сюда примыкаетъ, какъ изображеніе ощущенія страха, русское выраженіе: *мурашки по кожѣ деруть*. Это слово мурашки ничто иное, какъ уменьшительное Мура или Мора, богиня смерти, которая въ субъективной жизни Славянина получила значеніе духа тревожнаго сна; быть можетъ, это было аллегорическое изображеніе укоризны и нечистой совѣсти, какое, по крайней мѣрѣ, значеніе у всѣхъ Славянъ имѣли Мара, Мура, Мора и Кикимора. Больше въ благородномъ значеніи этого чувства совѣсти является она въ нашемъ русскомъ словѣ моркотно, грустно, тяжело, которое легко могло произойти отъ духовъ этого имени тѣмъ болѣе, что въ литовскомъ именѣ мы встрѣчаемъ почти подобное названіе лѣсныхъ Маркоть или Маркопетъ (*). Мурашки и марашки, переходя въ рарашки, сдѣлались аллегорическимъ выраженіемъ денегъ,—рарашки такъ малы по народному повѣрью, что всякій человекъ носитъ своихъ рарашекъ въ карманѣ, вотъ причина, почему онѣ являются духами счастья и несчастья въ особенности въ игрѣ (**); эта же мысль выразилась у насъ въ повѣрьи, что лѣшіе

(*) Narbuth Dzieje narody Lithievsk. Вильна, 1835. ч. I. стр. 119. Hartknoch. Preuss. Kirchen geschichte. Франкфуртъ, 1683. стр. 141 и 162.

(**) Касторскій. стр. 178.

играютъ между собою въ карты и проигрываютъ другъ другу дичь и звѣрей своихъ лѣсовъ (*). Почти такое же значеніе имѣютъ, судя по названію, и наши Матохи, Мѣхи или Махи, безпокойные духи, производящіе всякаго рода безпорядки въ домашней утвари и всякаго рода суматохи въ семейныхъ дѣлахъ человѣка — это ясный намекъ на лѣнь и безпечность человѣка, причиняющія денежное разстройство и вообще всякія непріятности.

Отсюда переходимъ мы къ пугалищамъ человѣчества. Онѣ извѣстны у Чеховъ подъ названіемъ Бобакъ или Бубакъ, при которомъ нельзя не замѣтить намъ странной аналогіи корня этого слова, бобъ съ именемъ бабы, хотя Бобакъ и нигдѣ въ женской формѣ не встрѣчается; въ Дубровнѣ Бамбель: у Поляковъ Вовоп или Бука; литовское Буббульсъ (**), котораго настоящее значеніе для насъ совершенно утрачено: но собственно же привиденіемъ и грознымъ Вампиромъ является у Сербовъ Вуколакъ, Валколакъ (***) или Вулкодакъ, т. е. человѣкъ, въ котораго чрезъ 40 дней послѣ его смерти входитъ нечистый. По истеченіи этого срока, онъ во время ночи оставляетъ свой гробъ и ходить

(*) Терещ. ч. VI. стр. 134.

(**) Нарбутъ ч. I. стр. 16.

(***) У Гауша Вилколакъ или Вилкодакъ; у Пушкина же (въ пѣсняхъ западныхъ Славянъ) Вурколакъ; но на чемъ основано это измѣненіе л въ р, неизвестно.

сосать кровь и мозг сонных людей; поему когда народ подозревает какого либо покойника въ этихъ ночныхъ прогулкахъ, его выкапываютъ изъ могилы, бьютъ колыями и наконецъ сожигаютъ. Въ Россіи, замѣчаетъ Д. Языковъ (*), существуетъ и донинѣ почти тотъ же обычай относительно умершихъ чародѣевъ и колдуновъ, въ сердце которыхъ изъ предосторожности вбиваютъ осиновый колъ. По имени же своему Вулкодлакъ или происходитъ отъ какого нибудь повѣрія о дреvesнѣ Волхвъ, или принадлежитъ къ общему юго-европейскому повѣрью о морскомъ волкѣ (*loup de mer, loup marin*), означающемъ также человека, въ котораго ночью вселяется бѣсъ.

Переходя теперь къ злымъ духамъ внѣшняго міра, въдамъ и колдунамъ, мы необходимо должны замѣтить, что въ этихъ повѣрїяхъ, кромѣ чисто мнѣческихъ созданий испуганной фантазіи простолюдина, смѣшиваются еще и искаженные историческія преданія о волхвахъ и чернокнижникахъ, которыхъ мы считаемъ, какъ замѣтили уже выше, за древнихъ священниковъ язычества въ Россіи. Игъя, вѣроятно, нѣкоторыя свѣденія о физикѣ, астрономіи, медицинѣ и въ особенности нехроматинѣ, они легко пріобрѣли между суевѣрнымъ и необразованнымъ народомъ славу знахарства и чаро-

(*) Энцикл. лексик. ч. XIV. стр. 199.

дѣйства, которыми они старались воспользоваться для обращенія новыхъ Христіанъ къ богамъ язычества, съ которыми связывалась и прежняя ихъ власть надъ народомъ. Здѣсь было бы слишкомъ долго и вѣтъ цѣли этой книги распространяться болѣе на счетъ этого предположенія, но читая внимательно преданія о новгородскихъ, ростовскихъ и пр. волхвахъ (*), сообщенныя намъ нашими церковными лѣтописцами, мы найдемъ въ нихъ полное подтвержденіе этого мнѣнія, отдѣляя при этомъ въ разказахъ самое преданіе отъ колорита, приданнаго ему Христіанскими лѣтописцами, смѣшивающими изъ ненависти къ недавно искорененному язычеству мнѣніе о понятіи древнихъ боговъ съ понятіемъ адской силы демона. По примѣру жрецовъ западныхъ Славянъ, можно допустить, что волхвы занимались пророчествомъ, истолкованіемъ гаданій и небесныхъ знаковъ, почему они и встрѣчаются у южныхъ Славянъ исключительно подъ именемъ Вѣдомцевъ (**), которымъ соответствуетъ и русское ихъ прозваніе Вѣщій, Вѣщунъ, Вѣдовѣдь (***) , и

(*) Сахаровъ С. Р. Н. ч. I. стр. 11—20. Рудневъ о ересяхъ и расколахъ русской Церкви. Москва, 1838 г. стр. 5

(**) Карам. (т. I. стр. 95.) говорить, что волхвы не рѣдко играли на гуслихъ, почему и получили имя гуслировъ; быть можетъ, относится къ нимъ и имя Гуслина, встрѣчающееся въ пѣсняхъ южныхъ Славянъ и котораго Венедикъ почитаетъ славянскимъ Орфеємъ.

(***) См. XII т. Энциклоп. лексик.

всь вообще происходяція отъ словъ *въщитъ*, *въдать*, перешедшія у простаго народа въ синонимы колдуновъ, чародѣевъ, знахарей и проч.

Можетъ быть, даже существовали въ нашемъ язычествѣ волхвы женскаго пола, жрицы и оракулы, какъ было это въ Греціи, Римѣ, Германіи и Галліи, и отъ которыхъ могло произойти наше повѣріе о вѣдьмахъ, сербскихъ Вѣщихъ и Вѣщичахъ. Въ Россіи славятся вѣдьмы кievскія, разгуливающія, подобно германскому повѣрію о Блоксбергѣ, въ особенности въ ночь предъ купаломъ на Лысой горѣ. Главная изъ вѣдьмъ знаменитая Яга баба:

- Баба Яга,
- Костяная нога,
- Въ ступль вдетъ,
- Пестомъ погоняеть,
- Слѣдъ помеломъ заметаеть. »

Перейдемъ теперь къ Пенатамъ и Ларамъ древнихъ Славянъ. Сюда могутъ быть отнесены отчасти почти всѣ полевые, лѣсные и даже рѣчные духи плодородія, первыхъ эпохъ нашего мнѣа, какъ частные хранители полей, огородовъ и полисадниковъ каждаго крестьянина. Домъ же, изба или хата принадлежитъ особенному покровительству собственно домовыхъ: у Чеховъ Господаринюкъ, или по Стредовскому Скрытокъ и Ссетекъ (*Ssetek vel Sjkřizitek*), по хорватскому ономастикону Сидекъ (*Hausgötze*) и Скритекъ или *Shkzateh* (*Hausgenius*),

у Сербовъ Мома духъ спокойнаго сна и отдыха, которому противоположны давящiе (наваливающiеся) домовые, моры и кикиморы; почти подобное значенiе имѣли, вѣроятно, нашъ Осладъ или Усладъ и польская Нiега (Нѣга), быть можетъ, боги чувственныхъ наслажденiй.

Сюда же принадлежать еще и нѣкоторыя частныя повѣрiя о Эмокахъ или лучше Цмокахъ, отъ словъ чмокать, цмокать — свистѣть, подобно звуку поцѣлуя; они прилетаютъ къ своимъ приверженцамъ подъ видомъ куръ, ящерицъ или огненныхъ змѣевъ и даютъ имъ деньги (*). Также считаются домовыми и всѣ боги, хранители разнаго рода скота или домашнихъ звѣрей и птицъ, о которыхъ упомянемъ при богахъ животнаго плодородiя.

Наконецъ Ваструха и Чуръ или Панъ Чуръ (передѣланный у насъ въ невѣжливое слово Чурбана) олицетворяютъ понятiе права собственности и владѣнiя имуществомъ. Въ этомъ значенiи примыкаютъ къ нимъ боги земныхъ кладовъ и вообще богатства, какъ: Эмоло, Дзiедка, Рарашка и латышская Земла. Ваструха живетъ въ домѣ и караулитъ воровъ. Ничто не утаится отъ ея остраго слуха, и потому повѣрье гдѣ она живетъ, тамъ ничего пропасть не можетъ; даже дѣвическое цѣло-

(*) *Ermann's arch für Russland* 1846 г. Касторскiй, стр. 57. *Kozař Narod. Spiewanky*, стр. 416.

мудріе, какъ честь и кладъ дома, естественно подлежить ея охраненію. Панъ Чуръ однимъ своимъ появленіемъ въ какой нибудь домъ изгоняетъ изъ него всѣхъ нечистыхъ духовъ, которые всегда при входѣ въ домъ *чурются*, чтобъ узнать присутствіе въ немъ или отсутствіе Чура. Вотъ почему при появленіи бѣса или домоваго стѣишь только назвать Чура (зачураться) и призракъ тотчасъ исчезнетъ; какъ хранитель имущества является Панъ Чуръ у многихъ Славянъ богомъ границъ. Имя Чура живетъ до сихъ поръ во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ во множествѣ словъ, какъ — *чуровать*, *чуриться* и пр. и приговорокъ: *чуръ ми*, *чуръ ти*, — *чуръ* не трогать, не дѣлать, наконецъ и въ поговоркѣ: *чуръ ти на языкъ*; — все это показываетъ ясно добрую силу, приписываемую язычествомъ благодѣтельному богу, охраняющему не только всякое вещественное имущество, но даже, какъ показываетъ пословица, духовныя тайны и мысли челоуѣка, какъ собственную его принадлежность (*).

Польскіе и сербскіе писатели сохранили намъ, кромѣ этихъ домовыхъ духовъ и божествъ, еще множество другихъ именъ, которыя отчасти, быть можетъ, и въ самомъ дѣлѣ принадлежатъ нашему язычеству, но между которыми однако же многіе или по не славянскому звуку своихъ именъ, или

(*) Строевъ: мѣологія Славянъ російскихъ. Москва, 1815 г. стр. 54. замѣч. 1. — Касторскій стр. 181.

по натянутости своихъ названій и значенія легко могутъ быть подозрѣваемы въ дѣйствительности ихъ существованія въ религіи древнихъ Славянъ. Поэтому мы здѣсь ограничимся выпиской этихъ именъ, оставляя въ сторонѣ всякій критическій разборъ, излишній здѣсь по самой очевидности сомнѣній, возбуждаемыхъ этими названіями и понятіями.

Сюда принадлежатъ польскіе домовые духи, упоминаемые Ткани и Моне: *Algis*—посланникъ боговъ (*Меркурій*); *Krixos*—хранитель крестовъ на дорогахъ; *Бенкисъ*—богъ путешествій, отыскивающийъ спутниковъ и сохраняющийъ отъ всякихъ несчастій; *Трититасъ* и *Кирбиксту* тушатъ свѣчи и хранятъ отъ пожара; *Prigistitis*—хранитель тишины въ домѣ, малѣйшій шумъ его оскорбляетъ; *Буднитай* будитъ заспавшихся; *Аспеленія* живетъ въ углу хаты и охраняетъ ея жителей; *Убланичъ* хранитъ домашнюю посуду; *Дутна*—хранительница тѣста; *Поленгабія* и *Выгорекъ* смотрятъ за домашнимъ очагомъ; *Датансъ* и *Товалсъ*—боги изобилія въ домѣ; *Лигичъ* и *Дерсинтусъ*—примирители ссоръ и хранители семейнаго счастья; *Пизн* и *Гонду*—боги любви и брака.

Наконецъ къ этому разряду относятся еще имена совершенно неизвѣстнаго значенія: *Tikli*, *Sala*, *Slotraz*, *Birsuli*, *Atleibos*, *Siricz*, *Klamals*, *Dvargunth*, *Raugusemapath*, *Matergabia* и *Luibegeld*. Также и частныя божества городовъ, областей и семействъ: *Devoitis*, *Vetustis*, *Guboi*, *Tverdicos*,

Kirnis, Simonait, Sidzi (Дзидзілія?), Rekičov (*) и пр. Въ Богеміи Текта дочь Крока обожала кумиръ Климбы; князь Пржымсль — Дирзу, князь Банка—Kuhalo (Купало?), князь Недомсль—Красотину и княгиня Людмила—Красину, вѣроятно Красопано, т. е. Живу. У Сербовъ встрѣчаемъ мы понятія Музь—Грацип, Фортуны, Купидона, Вакуны и Минервы подъ именами: Маривки, Милиты (Милита—Милуша—Милица), Среча, Любичекъ, или Срдичекъ, Намарнеза или Помарнеза и Мадрица или Мудрица.

(*) Моне. стр. 153.

ГЛАВА V.

Олицетвореніе идеи плодородія въ царствѣ животныхъ.

Идея плодородія и размноженія животныхъ, птицъ, рыбъ, и звѣрей несомнѣнно также имѣла, какъ и плодородіе чловѣка, свое особенное олицетвореніе въ славянской религій. Но когда со временемъ боги животнаго плодородія достигли степени кумировъ, покровительствующихъ этимъ животнымъ, тогда они отчасти потеряли свое перво-бытное значеніе и подобно переходу Морены въ растительномъ царствѣ изъ богини смерти въ богиню осеннихъ плодовъ, сдѣлались изъ божествъ размноженія звѣрей богами ихъ смерти, т. е. богами охоты и звѣроловства.

Причина этого перехода заключается въ томъ, что чловѣкъ, взирая на законъ плодотворенія животныхъ съ своей субъективной точки зрѣнія, въ этомъ размноженіи видѣлъ только свою частную

выгоду, до которой онъ большею частію достигаетъ посредствомъ убіенія самихъ животныхъ, добывая этимъ себѣ пищу, мѣха и пр. Такимъ образомъ понятіе размноженія соединилось въ умѣ чело­вѣка почти неразрывно съ понятіемъ убіенія жи­вотныхъ и боги олицетворяющіе ихъ плодородіе сдѣлались въ то же время богами смерти живот­ныхъ и обогащенія чело­вѣка. Вотъ почему поня­тіе Живы и Моры относительно звѣрей слилось въ одно представленіе славянской Діаны—Живонны (Дивонны, Дзевонны) или Марцаны (Маржа­ны). Имя Живонны, какъ имѣющее своимъ кор­немъ слово *жив*, ясно намекаетъ на первоначаль­ное ея значеніе богини плодородія; прибавленіе же буквы *о* вѣроятно можно отнести къ тому, что она образовалась не отъ слова *жив*—*жизнь*, но отъ слова *животъ* (животное).

Живонна или Зевонна почиталась въ особенности въ Польшѣ и у полабскихъ Вендовъ; у Чеховъ же занимала ея мѣсто Маржана, которую Вацерадь считаетъ Діаною; Живонна была богинею пло­дородія всѣхъ животныхъ вообще, позднѣе же пе­решла въ покровительницу охотниковъ и лѣсовъ. Но достигла ли она полного своего развитія и имѣла ли кумиры, опредѣлительно сказать нельзя, хотя Кайсаровъ и упоминаетъ о какомъ-то разру­шенномъ ея храмѣ въ 965 году въ Польшѣ (*).

(*) Славянская мифологія. Москва, 1803 г. стр. 85.

Здѣсь же должно упомянуть о Елевцѣ, какъ о славянскомъ Актеонѣ, котораго Венелинъ приводитъ въ своемъ спискѣ хорутанскихъ божествъ; но такъ какъ это имя болѣе нигдѣ не встрѣчается, то трудно рѣшить, кто именно былъ Елевць. Можетъ статься, это было собственное имя знаменитаго полководца или охотника, перешедшее въ народныя пѣсни и почитаемое позднѣе за имя языческаго божества, подобно чешскому Мичиславу, замѣнившему въ Богеміи лице бога войны и другіе подобныя примѣры. Съ другой стороны имя Елевца легко могло произойти отъ искаженія имени Волоса или Велеса чрезъ отнятіе буквы в, что въ славянскихъ нарѣчіяхъ подтверждается многочисленными примѣрами (*).

Скотоводство было однимъ изъ главнѣйшихъ богатствъ земледѣльческихъ Славянъ, посему и развилось въ ихъ религіи понятіе скотнаго бога до степени одного изъ главнѣйшихъ ихъ кумировъ. Въ первой эпохѣ нашего міра соотвѣтствовали вѣроятно, судя по аналогіи звуковъ, скотному богу Волосу или Велесу русскіе великаны—Волоты, которые, какъ олицетвореніе физической животной силы, могли принять позднѣе значеніе богатырей (**).

Волось или Велесь обоготворяемъ былъ, какъ богъ стада и скота, не только во всей Россіи, но и у

(*) См. Institutiones стр. 43 примѣч. г.

(**) Ганушъ. 269 стр.

Чеховъ, Моравовъ и Болгарь. Изъ нашихъ летописей известно, что главные кумиры его находились въ Кіевѣ, Новгородѣ и Ростовѣ (*). Имъ и Перуномъ клялись наши предки въ договоръ Святослава съ Греками: «Да имѣемъ клятву отъ Бога, ему же вѣруемъ, въ Перуна и Волоса, скотья бога и пр. (**)». Объ немъ упоминается также въ Словѣ о полку Игоревомъ, гдѣ вѣщій Баянъ называется Велесовымъ внукомъ (***). Вацерадъ въ своей *Mater Uerborum* переводитъ Велеса чрезъ Пана; Добровскій же утверждаетъ, что имя Велеса нередко встрѣчается даже въ чешскихъ книгахъ XVI вѣка, хотя нынѣ оно совершенно забыто (****). Наконецъ, какъ замѣчаетъ Волонскій (*****), существуетъ еще нѣкоторое родство между богомъ стадъ и названіемъ Валаховъ или Влаховъ, которые сами зовутъ себя Волосами. Это подтверждается, по его мнѣнію, гербомъ валахскаго княжества, который состоитъ изъ бычачьей головы, намекающей на прежнее поклоненіе Волосу, отъ обоготворенія котораго этотъ край столь богатый скотомъ и могъ

(*) Терещ. Ч. VI. стр. 37.

(**) Несторъ стр. 42 (изд. 1824 г.). Описание войны Святослава съ Болгарами и Греками—Чертковъ стр. 104.

(***) Изд. Пожарскаго, стр. 9.

(****) *Slavin.* стр. 274.

(*****) *Briefe über Slaw. Alterth. Gnesen.* 1847 г. стр. 97. таб. 19.

получить свое названіе. Это мнѣніе подтверждается еще тѣмъ, что въ Валахіи, какъ и въ Россіи, Св. Власій почитается народомъ за покровителя скота.

Все это достаточно показываетъ намъ, что Волосъ не только достигъ полной степени своего развитія какъ кумирь; но что онъ даже завладѣлъ первымъ мѣстомъ послѣ Перуна въ религіозныхъ вѣрованіяхъ восточныхъ Славянъ. Посему и достоверно можно предположить, что Велесъ въ перво-бытномъ своемъ значеніи принадлежалъ къ богамъ солнца тѣмъ болѣе, что быкъ и рога во всѣхъ вообще мифахъ служили всегда символами боговъ солнца и самое имя нашего Волоса, какъ увидимъ дальше, весьма сходно по значенію и звукамъ съ халдейскимъ Вааломъ или Бааломъ.

Въ Бѣлоруссіи Велесъ является подъ именемъ Богана и тамошніе крестьяне говорятъ до сихъ поръ еще о родившемся или умершемъ скотѣ: Боганъ родилъ теленка; Боганъ задушилъ овцу и т. д.; у Поляковъ поклоненіе скотному богу раздробилось на нѣсколько низшихъ личностей, какъ-то: Горданичъ—покровитель телятъ; Ратайнича—покровитель лошадей; Гардунитисъ—богъ телятъ; Принарнисъ—хранитель поросятъ; Кремара и Крукисъ—боги свиней; Курвейчинъ или Ерайчинъ—богъ ягнятъ; Валкина или Волчина—покровительница домашнихъ звѣрей и Гуди—покровительница оленей и богиня лѣсовъ. Также у Чеховъ существуетъ повѣріе, что Пикуликъ кормитъ лошадей.

Вообще можно предположить, что въ последнее время нашего язычества каждое животное имѣло, вѣроятно, своего особеннаго покровителя, который часто въ тоже время исполнялъ должность домоваго духа. Это доказывается и тѣмъ, что въ Россіи еще до сихъ поръ разными животными имѣють своихъ покровителей въ Святыхъ нашей Церкви. Такъ Св. Стефанъ наблюдаетъ за лошадьми; Св. Власій—за рогатымъ скотомъ; Никита—стражъ гусей; Сергѣй—покровитель куръ; Анастасія—хранительница овецъ; наконецъ Св. Савватій и Зосима пекутся о пчелахъ (*). Посему, быть можетъ, и ошибочно, Ткани (**), въ своемъ Словарѣ славянской мѣологии упоминаетъ о богахъ Созима и Зозима, покровительствующихъ пчеловодству у русскихъ Славянъ; у Поляковъ же они носятъ, по словамъ его, имена Аусфея и Бибилиссы.

У юговосточныхъ Славянъ, по словамъ Карамзина, обоготворяли пастухи Генілія (по чешски Henidlo), но этотъ богъ, какъ увидимъ далѣе, по значенію своему, принадлежитъ къ богамъ солнца и даже имя его вовсе не славянское.

Богами безплодія, болѣзни и смерти животнаго царства являютя Корчунъ или Крачунъ, Бадай или Бѣдай, Стришибекъ или Трибогъ и Маржана.

(*) Терещ. Ч. VI. гл. 1.

(**) Ткани стр. 211.

У карпатскихъ Словаковъ до сихъ поръ еще Крачунъ почитается особеннымъ покровителемъ скота и домашнихъ звѣрей и ежегодно празднуется наканунѣ Рождества Христова. Но какъ корень его имени *кор*, такъ и совпаденіе его праздника съ началомъ зимы ясно намекають на происхожденіе его отъ Хорста, вѣроятно, въ значеніи бога болѣзни и безплодія скота, который современемъ подобно своему первообразу, въ человѣческой жизни, Хорсту перешелъ въ бога, покровительствующаго размноженію скота. Совершенно тождественъ съ Крачуномъ сербскій и хорутанскій Бадай, Баднякъ или Бѣдай; имя его производять отъ слова бѣднѣй или бѣдовый, но по сходству звуковъ и значенія съ белорусскимъ Баганомъ скорѣе должно считать корнемъ его имени русскій глаголь нашъ *бадаться, бадать* (*).

Какъ эпидемическія болѣзни человѣчества: чума, повѣтріе и проч. имѣли въ славянскомъ мнѣѣ свои особенныя изображенія, такъ и эпидеміи скота олицетворялись въ лицѣ Стрибека, Трибека или Трибога (Стрибогъ?), котораго Средовскій и Венелинъ означаютъ латинскимъ *lues* и нѣмецкимъ *Seichgott*. Многіе (**) считаютъ его за трехголоваго

(*) Описаніе праздника Крачуна и Бадаи см. Венелин. Ч. II. стр. 143. Терещ. Ч. VII. стр. 19—26. А. Поповъ: путешествіе въ Черногорію стр. 126.

(**) Гавушъ, стр. 414.

кумира Трибога, напоминающаго иттеинскаго Триглава; но вѣроятнѣе произвести имя его отъ древняго слова Стри (*) воздухъ, отъ котораго и славянской эоль получили имя Стрибога, быть можетъ, тождественнаго сначала съ Стрибекомъ, богомъ вѣтровъ и повѣтрій, что совершенно соотвѣтствуетъ значенію Iues или Seichgott.

Наконецъ грозный моментъ смерти и процессъ разложенія олицетворялся какъ для человѣка, такъ и для всего животнаго царства въ формѣ Морены, которая въ послѣднемъ случаѣ носила преимущественно имя Марцаны или Маржаны.

(*) Касторскій стр. 59.

ГЛАВА VI.

БОГИ РАСТИТЕЛЬНОГО ЦАРСТВА.

Растительное царство раздѣляется по времени своего развитія на двѣ главныя половины весенняго и осенняго плодородія, посѣвовъ и жатвы, олицетворенныя въ нашемъ миѣѣ *веснянками* и *оснянками*. Первыя слились у южныхъ Славянъ въ личности богини весны, совершенно тождественной съ весеннею Живой, носящей въ этомъ значеніи по преимуществу имя Сіевы, т. е. Сѣвы или Сейвины у Хорутанъ. Оснянки же перешли вѣроятно въ понятіе бога или богини осени, хотя собственное имя этого божества вскорѣ совершенно замѣнилось именемъ Моры или Морены, однако же сохранился слѣдъ его въ названіи народнаго праздника Рязанской губерціи: Авсень или Овсень (*). По созвучію

(*) Вѣст. Евр. 1827 г. (мартъ и апрѣль стр. 39). Снегиревъ: Русскіе праздники ч. II.

этому имени соответствует Освень (Ozvena), котораго Ганушь (*) принимает за эхо, но вѣроятнѣе всего, что это одно и то же имя божества осенняго Асвена и Авесна (Освень—Овсенъ), о которомъ восклицаетъ справедливо Макаровъ: «ужь не онъ ли наша Церера?» Когда же началось въ нашемъ миѣ преобладаніе религіи солнца и вмѣстѣ съ нею появилось астрономическое времяисчисленіе, то боги весенняго и осенняго солнца овладѣли современемъ значеніемъ Сѣвы и Морены и нисшедши съ неба на землю, стали обоготвориться какъ боги земнаго плодородія. Такимъ образомъ Ярѣ сдѣлался богомъ весны и яроваго хлѣба; Свѣтовитъ же покровителемъ богатыхъ и урожайныхъ жатвъ. Но эти боги собственно сюда не принадлежатъ; ибо они имѣя главнымъ значеніемъ своимъ солнце, являются богами плодородія только въ переносномъ смыслѣ.

Понятія лѣта и зимы имѣли также, вѣроятно, своихъ представителей въ славянской теогоніи; но память объ нихъ почти совсѣмъ изгладилась, почему не безъ основанія предположить можно, что эти понятія подчинялись болѣе общимъ представленіямъ Живы и Моры. Въ первой эпохѣ нашего миѣа мы встрѣчаемъ однако же имена *лѣтницъ* и *зимянокъ*, Даміановичъ (**) называетъ Хору богинею лѣта и

(*) Стр. 303.

(**) Въра древности В. Даміановича (на серб. языкѣ) (Будина, 1817 г.

супругою Похвиста; но какъ имъ ея, такъ и аллегорическая связь съ богомъ вѣтра даютъ намъ право принимать ея за иллирійскую богиню осени; а какъ мы уже выше предположили филологическое тождество Моры, Воры и Хоры, посему намъ не трудно принять, что Вора какъ богиня ада была тождественна у Поляковъ съ сѣверной Морой и южной Хорой. По видимому, принадлежатъ сюда упомянутыя Карамзинымъ имена иллирійскихъ богинь Даморы и Даворы, о которыхъ хотя ничего неизвѣстно, но легко предположить, что онѣ выражали *время до осени* (лѣто), что показываетъ приложенная къ слову *мора* частица *до*. Сюда же вѣроятно должно отнести встрѣчающуюся въ Книгѣ ливонской Сагъ (*) Пизамару и упомянутый Несторомъ кievскій идолъ Семарглы (Замарглы или Зимарглы — Слма-ръглы) (**), изъ которой Стрыйковскій сдѣлалъ весеннюю богиню Зимцерлу, изъ словъ: *зима* и *стерла*. Ганушь и Моне принимаютъ Семарглу за богиню зимы, что и въ самомъ дѣлѣ вѣроятно по самому составу этого слова изъ *за* и *мора* или изъ *зимней Моры*; впрочемъ это имя дошло до насъ въ весьма искаженномъ видѣ, такъ что собственнаго корня его почти опредѣлить невозможно.

(*) См. Шафарикъ: *Slaw. alterth.* стр. 614.

(**) «Взрутоще вперуна и вхороса и въ мокошь и въ слма и въ рьгла». Востокъ: О. Р. М. стр. 228.

Кромѣ этихъ временныхъ боговъ плодородія, имѣемъ мы еще множество именъ коллективныхъ духовъ производительной жизни земной растительности, какъ-то: болгарскія Орисницы, русскія Рожницы, Гречиши, Полудницы, Припольницы, Полянки, Лѣсняки, сербскіе Довья—мужья и наши Лѣшіе, чешскія Бабы, герцеговинскія Стуачи и наконецъ Русалки, Мавки и сербскія Вилы, хотя послѣднія и несобственно сюда принадлежать.

Неопредѣленность значенія всѣхъ этихъ земныхъ духовъ плодородія было причиною частаго ихъ смѣшенія въ народныхъ повѣрїяхъ Славянна. Такъ Русалки, Вилы и Мавки, хотя духи собственно водяные, являются не рѣдко у насъ аллегорическими изображеніями растительной природы, онѣ бѣгаютъ по полямъ и рощамъ, качаются на деревьяхъ и играютъ въ тростникахъ, которые какъ полуводное растеніе находятся подъ ихъ особеннымъ покровительствомъ; Вилы у Чеховъ переходятъ иногда въ злыхъ духовъ ада и являются у Средовскаго подъ именемъ греческихъ Necates. Почти подобное значеніе имѣютъ у нихъ и Бабы, которыя крадутъ дѣтей, выходящихъ на поле и потомъ ихъ душатъ. Это повѣріе существуетъ и у насъ на счетъ Полудницъ и Припольницъ, которыхъ значеніе у насъ совершенно смѣшалось. Въ послѣдствіи мы увидимъ, что полудницы, также какъ денницы, ночницы, утренницы и вечерницы, принадлежать къ богамъ деннаго оборота солнца, т. е. къ богамъ различныхъ временъ дня; припольницы же напро-

тивъ царствуютъ надъ полями, какъ лѣснянки, лѣшіе, известные въ Сербіи подъ именемъ *Довья-мужья*, надъ лѣсами. Гречихи и рожницы вѣроятно также особенный родъ полевыхъ духовъ гречихи и ржи, если послѣдніе не происходятъ отъ Рожаницъ, о которыхъ мы уже упомянули выше.

Мы не станемъ входить здѣсь въ подробное описаніе всѣхъ повѣрій, существующихъ у насъ о лѣшихъ и лѣснянкахъ, упомянемъ только одно, которое невольно поражаетъ насъ, какъ аллегорія произрастительной жизни деревьевъ и травы, — что лѣшіе въ лѣсу ростомъ наравнѣ съ деревьями, на лугу наравнѣ съ травой.

У всѣхъ южныхъ Славянъ, при наступленіи жатвы, существуетъ дѣвичій праздникъ, въ который одна изъ дѣвицъ убирается колосьями и полевыми цвѣтами; послѣ чего вокругъ нее образуется хороводъ, который обходитъ всю деревню и за свои пѣсни и пляски получаетъ отъ cadaго хозяина подарки и угощеніе. Такой обычай ясно намекаетъ на языческій праздникъ славянской Цереры; но имена, данныя дѣвицѣ, исполняющей роль древней богини, совершенно племенные и у всѣхъ различны. Эти имена: *драгайка*, *пополуга*, *додола* или просто *царица* и *нельста*, посему и нельзя определенно сказать, къ какому божеству плодородія она относится; хотя можно предположить, что всѣ эти имена происходятъ отъ временъ язычества и, вѣроятно, относятся къ частнымъ названіямъ при-

польницъ, Стуачь и Орисницъ, которыхъ происхожденіе намъ также опредѣлить невозможно (*).

Соотвѣственно Церерь являются у Поляковъ покровителями земледѣлія и хлѣбопашества *Ziemennik* (земникъ) и *Лавкпатимъ*; но кромѣ того, у нихъ существовало еще много частныхъ боговъ произрастительной природы, такъ *Кирпичь* и *Зеленичь* считаются покровителями травы и моха; *Ласдона* покровительница ореховаго дерева и ореховъ и *Кирнисъ* или *Чиришъ* — черешняго дерева и вишень; послѣдняго *Ткани* почитаетъ впрочемъ позднѣйшимъ и не славянскимъ божествомъ, предполагая, что имя его произошло отъ нѣмецкаго слова *Kirsche* (вишня), хотя равно оно могло образоваться и отъ слова черешня. Въ Сербіи *Цвѣтня*—*Цвѣтница* была богинею цвѣтовъ, ее же *Даміановичъ* переделалъ въ *Рожницѣторцу*, чтобы перевести ею имя *Флоры*. Между лѣсными богами, соединившими въ одну личность разсѣянные понятія о лѣсныхъ и лѣснянкахъ, замѣчательнѣе всѣхъ *Боръ* или *Святиборъ*, богъ лѣсовъ у Русскихъ и Поляковъ. Въ *Рюгенѣ* онъ превращенъ въ *Боревита* и также иногда встрѣчается подъ именемъ *Поревита*. *Даміановичъ* переводитъ имя *Марса*—*Боромъ*; но это предположеніе намъ кажется весьма ошибочнымъ; ибо *Боръ*, какъ богъ лѣсовъ, могъ перейти въ народномъ понятіи, въ покровителя охоты и, быть можетъ, даже грабежа и злодѣйства; но никогда онъ не могъ

(*) Каст. стр. 128 и 171.

породить понятія воинственнаго Марса. У Вендовъ, по мнѣнію Ткани, лѣсной богъ, являющійся подъ видомъ козла, носитъ имя Берстука, которое вѣроятно есть искаженіе кореннаго слова Боръ (Борстукъ?). У Поляковъ считалась богинею лѣсовъ Гуди, представляемая подъ видомъ оленя, слово же Гуди по звуку своему сходно съ именемъ вендскаго лѣснаго Густо и упомянутаго Гизебрехтомъ померанскаго бога лѣсовъ Годерака. Наконецъ Бѣлоруссы почитали богомъ лѣсовъ Бѣлуна на томъ основаніи, что онъ выводитъ изъ лѣсовъ заблудившихся въ нихъ; но это, чистая аллегорія и Бѣлунъ ничто иное, какъ солнце. Слѣдуя ему, заблудившійся вскорѣ находитъ конецъ лѣса и благодарить за это солнце, т. е. Бѣлуна.

Въ южныхъ краяхъ славянскаго племени, гдѣ теплое небо Иллирія и Сербіи способствуетъ произрастительности виноградныхъ лозъ, могло существовать божество, покровительствующее этимъ лозамъ и которое имѣло бы большое сходство съ понятіемъ Вакха. Такимъ богомъ вина въ Дубровникахъ (Рагузъ) былъ, по Аппендини, Гога или Зага. Но это предположеніе, по самому корню слова, сомнительно и гораздо вѣроятнѣе считать Заря за бога зари отъ иллирійскаго слова зора—*zorja*, или за бога земнаго плодородія вообще—отъ слова *зарнакъ*, *зарно*—*зерно* (*). Что касается до Горая, то

(*) Voltiggi: Riesoslovník illiris-kago jezika u Becca. 1803 г. стр. 582 и 605.

это кажется совершенно другое имя и только прозвоня его отъ глагола горѣть, можно такимъ образомъ сблизить его съ понятіемъ зари. Такое предположеніе подтверждается еще тѣмъ, что въ Сербіи богъ винограда назывался Загремъ, отъ имени котораго могло произойти и славянское названіе города Аграма, Загрея или Загреба. Но это имя скорѣе принадлежитъ къ греческой мифологіи; ибо Загреусъ былъ сыномъ Юпитера и Прозерпины и считался Вакхомъ, также какъ и наследникъ его Діонисій, сынъ Симелы, сотворенный изъ той силы, которую Юпитеръ почерпнулъ въ груди разтерзаннаго гигантами Загрея (*). Случайное ли здѣсь сходство звуковъ, басня ли, перешедшая отъ Грековъ къ южнымъ Славянамъ, или наоборотъ славянское имя, вкравшееся въ мифологію Грековъ и Римлянъ чрезъ побѣжденных Иллирійцевъ, это предоставляемъ изслѣдовать и рѣшить другимъ, болѣе ученымъ, нашимъ читателямъ.

Въ хорватской грамматикѣ Марка мы встрѣчаемъ еще новое имя славянскаго Вакха-Пуста; но такъ какъ слово *пустъ* (ночь) означаетъ у Хорватовъ время мясоѣдія или карнавала и притомъ ночь или *пустъ* этимологически собственно ничего не значить, то и принимаетъ Венелинъ (**), что это слово происходитъ отъ имени божества веселія.

(*) Wollmer's: W. d. M. стр. 1553.

(**) Болгаре. ч. II. стр. 147 и 149.

Простой народъ, говорить онъ, охотно называетъ известное продолженіе времени именемъ совпадающихъ праздниковъ, такъ напр. Филиповки, Петровки и пр.; такъ точно могли и язычники назвать известныя времена именами своихъ боговъ.

Если принять существованіе Пуста, то мы невольно вспомнимъ и о германскомъ Пустерикъ, котораго найденныя кумры до сихъ поръ необъяснимы. Это толстыя вакхическія фигуры изъ бронзы или глины, которыя внутри пусты (отъ чего, быть можетъ, произошло и имя Пустерика) и обыкновенно съ открытымъ ртомъ и отверстіемъ на головъ, такъ что если въ это отверстіе влить кшиятку, то кумиръ изъ рта пускаетъ дымъ; ясно, что этотъ кумиръ изобрѣтеніе хитраго жречества, обманывавшаго такимъ явленіемъ суевѣрныхъ язычниковъ (*).

Теперь мы переходимъ къ Корсту растительнаго царства, т. е. къ богу болъзни и безплодія растеній, неурожаевъ и засухи и вообще всѣхъ золъ земледѣлія. По корню своему долженъ это мѣсто занимать въ нашемъ мнѣнн Кордо, Крдо или Кродо. Въ Богеміи онъ носилъ имя Hladolet, что ясно намекаетъ на бога голода (гладъ-hlad). Нѣмецкіе мифологи почли его за голоднаго Сатурна (**), създа-

(*) Воловскій: «Briefe. ч. II. стр. 99. Гаушъ 290. Валмеръ стр. 1374.

(**) Arnkild: Cimbrische Heiden Religion стр. 74. Ткани ч. I. стр. 133. Валмеръ стр. 873.

ющаго своихъ дѣтей; но это мнѣніе кажется намъ совершенно нелѣпнымъ.

Подобно Коршѣ, Кродо современемъ изъ бога безплодія перешель въ покровителя земнаго плодородія и такимъ образомъ получили названіе Житиврата, вратителя жита или хлѣбовъ. Естественно, что при земледѣльческихъ занятіяхъ Славянъ богъ хлѣбопашества долженъ былъ получить у нихъ высокое значеніе, этимъ и объясняется поклоненіе кумиру Кродо у всѣхъ полабскихъ племенъ, у которыхъ между прочимъ онъ въ особенности почитался въ Гарцѣ. Истуканъ Кродо стоялъ на высокой, лѣсомъ обросшей, горѣ близъ Гарцбургга за мплю отъ Гослара, гдѣ до сихъ поръ еще хранится пьедесталь (*) этого истукана. Наконецъ у Чеховъ и Поляковъ богомъ хлѣбопашества является Крикко, котораго Волмеръ производитъ отъ прусскаго Курхо, но такъ какъ самъ Курхо есть одно изъ многочисленныхъ формъ Корши, то вѣроятнѣе почитать Крикко за понятіе тождественное съ Кродомъ какъ въ первомъ, такъ и въ послѣдовательномъ его значеніи.

(*) См. Кайсарова стр. 108. Klemm. Germ. Alterthums Kunde Дрезденъ, 1837, стр. 354. Wagner: d. a. стр. 270.

ГЛАВА VII.

БОГИ НЕОРГАНИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ.

Неорганическая природа, минералы и воды, имѣеть также, безъ сомнѣнія, свою произрастительную жизнь и свою производительную силу, но эта жизнь и эта сила для насъ тайна, которую едва ли разгадаетъ когда нибудь наука. Славяне, сознавая существованіе этихъ тайныхъ законовъ производительной силы, поклонялись имъ, какъ частному понятію общаго закона жизни плодородія.

Земля, какъ понятіе общее, служила всѣмъ народамъ олицетвореніемъ жизни и плодотворности природы; но какъ частное понятіе—материка, она выражаетъ здѣсь минеральное царство, и вотъ почему у Славянъ весь духъ земнаго материка перешли въ послѣдствіи въ хранители кладовъ; такой аллегорією, очевидно, изображали весь богатства, скрытыя въ недрахъ земли.

Таковыми духами первой эпохи считать должно Скритекъ, которые, по народному повѣрью, живутъ внутри земли и называются также Колтками и земляными духами (Земпаці—Zemрасі); изъ слитія ихъ вышла богиня земли, которую нѣкоторые мифологи отыскиваютъ въ имени Зибога преобразовавъ его въ Земьбога (*). Въ Польшѣ и Богеміи называлась она Земиною (или Немиза); въ Литвѣ же известна подъ именемъ Земмы, которую Крузе (**), называетъ матерью земли, возвращающею людямъ все ими потерянное и живущею въ нѣдрахъ земли; изъ этого послѣдняго понятія и вытекаетъ значеніе ея какъ богиня земныхъ сокровищъ. У Славянъ, жившихъ на Двинѣ, хранителемъ несметныхъ сокровищъ почитается Ямола или Емола, у Бѣлоруссовъ же Дзідка, которой глаза горятъ какъ огонь или золото. Отсюда произошло повѣрье, что тамъ, гдѣ на полѣ виднѣтъ огонь, хранится кладъ; при этомъ случаѣ и говоритъ народъ, что *Дзідка горитъ*. Почти тождественъ съ этимъ понятіемъ чешскій Пильветъ, считавшійся богомъ земнаго богатства и подземныхъ сокровищъ и котораго имя Ганушъ (***) слагается изъ *пливный и вить*, т. е. плодоносный Вить.

(*) Карамзинъ И. Р. Г. ч. I. стр. 99.

(**) Urgesch d. Est. Volk. стр. 51. Pfingsten: die Feste der Letten. Матава, 1843. стр. 11.

(***) Ганушъ стр. 376.

Горы имѣли въ славянской религіи своихъ особенныхъ представителей; ихъ считали обиталищемъ духовъ, — и Кириллъ въ своемъ посланіи къ Русскимъ, не обращеннымъ еще къ Христіанству (*), говоритъ: «не нарицайте себя бога ни въ каменіи» и пр. Въ нашихъ пѣсняхъ и повѣртіяхъ упоминается о бѣломъ горючемъ камнѣ Алатырь и о Корочуковомъ камнѣ. У мыса Горенскаго близъ Рюгена (**), по свидѣтельству Гельмольда, находился большой камень, издревле называемый *Buskahm* — божій камень, котораго почитали всѣ рыбаки; близъ Деммина находился еще другой божественный камень также и Конь-камень (***). Наконецъ осталось во всѣхъ краяхъ, обитаемыхъ славянскими племенами, множество названій горъ и скалъ, намекающихъ ясно на первобытное, священное ихъ значеніе; также извѣстно, что, для постройки храмовъ и кумировъ, выбирали преимущественно горныя мѣста, на горахъ зажигали костры, и приносили жертвы скаламъ и камнямъ.

Земляные духи Скрытики или Скршитники встрѣчаются также не рѣдко въ понятіи горныхъ духовъ; но кромѣ ихъ, были у Славянъ еще особенные горные духи, называемые Вендами *Görsony* (****).

(*) Слово Кирилла въ Москвитинѣхъ, 1844 г. N 1. стр. 243.

(**) Срезневскій стр. 27.

(***) *Helmoldi Chron.* ч. I. стр. 84.

(****) Ганушъ стр. 230, 302 и 327.

Моне (*) упоминаетъ о словѣ Горыня, какъ имени горной богини; но это, вѣроятно, ошибочно, тѣмъ не менѣе нельзя не предположить, что русской Горыня и змѣй Горынчище, произошли, вѣроятно, отъ этихъ первоначальныхъ горныхъ духовъ. Наконецъ принадлежить сюда и олицетвореніе эхо, которое наши предки считали за злаго горнаго или лѣснаго духа, подшучивавшаго надъ человекомъ. Сербы называли его Огласуванкой; Чехи же и западные Славяне Ослой или Освенной. Вѣроятно, имѣла подобное значеніе въ Польшѣ вышеупомянутая богиня охоты и лѣсовъ Гуди, судя по происхожденію имени ея отъ глагола гудѣть.

ВОДЯНЫЯ БОЖЕСТВА.

Вода, какъ стихія, непосредственно дѣйствующая на плодородіе земли, необходимо должна была занимать въ нашемъ мнѣи весьма важное мѣсто и весьма вѣроятно, что водяные боги въ этомъ отношеніи часто имѣли значеніе символической силы боговъ плодородія и на оборотъ, Жива и Морена могли принять значеніе богинь воды и дождя.

Касательно поклоненія Славянъ жизненной силѣ, скрывавшейся въ водѣ, мы имѣемъ самое древнѣйшее свидѣтельство въ словахъ Прокопія, который говоритъ, что Славяне обожали рѣки и Нимфы, приносили имъ жертвы и гадали по нимъ о буду-

(*) Моне ч. I. стр. 145.

щемъ. Между русскими летописцами замѣчательное свидѣтельство объ этомъ мы имѣемъ въ словахъ Нестора (*): «кладземъ и езеромъ жертву приношаху;» также и въ словъ Кирилла, гдѣ читаемъ: «не нарицайте себѣ бога... ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ.» Подобныя свидѣтельства о поклоненіи потокамъ, ключамъ, рѣкамъ и озерамъ, находимъ мы и между западными славянскими летописцами, какъ у Козьмы Пражскаго, Длугоша, Эббо, Сефрида и Гельмольда.

Кромѣ сего, намекаютъ еще многіе обычаи на подобное поклоненіе, напр. древній судъ Божій посредствомъ испытанія водою, находившійся во всѣхъ древнихъ славянскихъ уложеніяхъ (**); бросаніе въ рѣки и колодези вѣнковъ, яствъ и денегъ (***), обычай, сохранившійся до сихъ поръ у многихъ славянскихъ племенъ; купаніе и погруженіе дѣтей въ воды Дуная, упомянутое Львомъ Діакономъ (****); купаніе каренцкихъ священниковъ при заходѣ солнца; купаніе простаго народа въ Россіи и въ Малороссіи въ день Іоанна Купалы. Наконецъ слѣдуетъ еще упомянуть о существованіи нѣкоторыхъ священныхъ рѣкъ и озеръ, о великомъ религіозномъ значеніи которыхъ еще донны въ пѣс-

(*) Несторъ (Шлецера) ч. I. стр. 178.

(**) Срезневскій стр. 20.

(***) Срезневскій стр. 69.

(****) Ч. IX. стр. 8.

нихъ и сказкахъ остался нѣкоторый темный отгосокъ. Таковы у Русскихъ были Дунай, Донъ, Бугъ, Днѣпръ, Волховъ, Ильмень, Ивановское озеро и пр.; у Вендовъ озера: Ретрайское, Студенецъ и Гломское; у Сербовъ же и Хорватовъ всякій ручей освящается особенною въ немъ живущею и его олицетворяющею Вилой, какъ это видно въ пѣснѣ:

- Вила, Драка, Вунока, Хорватица
- Къ намъ су такой Виле долетале
- Кое съ Дравомъ и Вуномъ супроше
- Донесе намъ превеселе гласе. »

Въ словѣ о суевѣрiяхъ неизвѣстнаго писателя (*) читаемъ: «Иже суть крестняне вѣрующе въ вилы, ихже числомъ тридевятъ сестренницъ глаголятъ окаяннiи невѣгласы.»

Достоверно можно сказать, что и у прочихъ Славянъ всякая рѣка, всякое озеро имѣли своихъ особенныхъ нимфъ и духовъ (**), удерживавшихъ однако же общiя имена Виль, Водянокъ, Водянокъ, *водныхъ дѣдушекъ*, *водныхъ мужей и женъ*, Гуделокъ, Дугней, Езерницъ или Озерницъ, Змоковъ, Купаль и Купальницъ, Лихоплясокъ, Мавокъ, Малокъ, *морскихъ Панокъ*, Русалокъ, Топлицъ или Утопленницъ, и Топниковъ. Повѣрiя о ним-

(*) Востокова О. Р. М. стр. 227.

(**) См. чешскую часопись, гдѣ Шафарикъ упоминаетъ о Дунавкахъ, какъ о Вилахъ Дуная.

фахъ почти одинаковы у всѣхъ Славянъ; ихъ описываютъ прекрасными сиренами, съ длинными косами, плещущимися въ водѣ при лунномъ свѣтѣ и прельщающими своими прелестями несчастныхъ прохожихъ; часто они также выходятъ на берегъ, въ особенности въ Россіи на русальной недѣлѣ, качаются на деревьяхъ, пляшутъ на лугахъ и принуждаютъ прохожихъ плясать съ ними до послѣдняго издыханія или защекочиваютъ ихъ своими ласками (*); иногда они бывають добры къ людямъ и приходятъ къ нимъ на помощь, въ особенности это можно сказать о сербскихъ Вилахъ. Что же касается до водяныхъ духовъ мужескаго пола, они большею частію злы и отвратительнаго вида и смѣшиваются въ народныхъ повѣртіяхъ съ лѣщими и уродливыми домовыми.

Мы уже выше упомянули о повѣртіи, что русалки, водянки и мавки суть дѣти, умершія безъ крещенія; также всѣ утопшія дѣвицы и молодыя женщины переходятъ въ русалокъ и утопленницъ; но старухи и утонувшіе мужчины дѣлаются змоками и топниками. Въ нѣкоторыхъ странахъ называютъ русалокъ Лихоплесками отъ того ли, что они лихо плещутся или лихо пляшутъ — неизвѣстно; ясно только, что Ганушъ совершенно ложно переводитъ это слово, говоря, что лихо означаетъ злое, а

(*) Вообще о Русалкахъ ст. Терещ. ч. VI. Касторск. 140.
Шафарика: о Rusalkach. Вѣсти. Евр. 1897 г. N 8. стр. 272.

плески производить отъ *плести*, — *зло плещуть*. — Россіи принадлежать преимущественно Русалки отъ древняго славянскаго слова *руса*, *рѣка*, сохранившагося только въ нашемъ языкѣ въ словѣ *русло* (*) (ложбино, глубь рѣки). Въ Малороссіи существуютъ Утопленницы, которыхъ Гоголь такъ поэтически описалъ въ одной изъ драгоценныхъ его повѣстей. Въ Украинѣ встрѣчаемъ мы имя Мавокъ или Малоокъ, это души не крещенныхъ дѣтей, сопровождающія русалокъ и по видимому, подчиненныя имъ. Въ Литвѣ пѣсни упоминають, кромѣ Русалокъ, еще Гудалокъ и Дугней, которыхъ однако же по именамъ ихъ не лзя считать за чисто водяныхъ духовъ (**). У Чеховъ носятъ нимѣя имя Панокъ, водяныхъ или морскихъ. Наконецъ на всемъ югѣ живетъ до нынѣ имя Виль или Бѣль, о которыхъ народныя сербскія пѣсни сохранили намъ самыя поэтическія сказанія (***) .

Кромѣ того, сербскія Вилы носятъ еще нѣкоторыя личныя названія. Даміановичъ упоминаетъ 9 славянскихъ Дріадъ: Даира, Дора, Додона, Мета, Пелидора, Пыта, Примна, Тиха и Янира.

Изъ Езерницъ или духовъ, обитающихъ въ озеряхъ, вышло названіе польскаго бога озеръ Езернимъ. Отъ купальницъ произошли имена Купаль-

(*) Касторск. стр. 142.

(**) Narbut. ч. I. стр. 82—84.

(***) См. Сръске народне піесме—Вука Стеф. Черногорк. Попова стр. 212—220. Касторск. стр. 145. Гапушь стр. 306.

ницы и Купалы, которые въ первобытномъ своемъ значеніи олицетворяли вѣроятно наипыльѣйшее состояніе воды, позволяющее купаніе, точно такъ же, какъ Ледъ и Коледникъ олицетворяли оледенѣніе воды. Но такъ какъ эти понятія, чисто водныя, совпали съ небесными праздниками солнечныхъ поворотовъ; то и понятія этихъ праздниковъ, перешли на Купалу и Коляду и замѣнили ихъ первоначальное значеніе боговъ воды. Подтверженіе этому мы находимъ въ самыхъ пѣсняхъ и обычаяхъ Ивана Купалы; частое упоминаніе воды, обычай купаться и плескаться на зарѣ этого дня, бросаніе въ воду вѣнковъ, и пр. ясно намекаютъ на первое значеніе Купалы, какъ бога купанія, т. е. теплой воды. Съ другой стороны Ледъ и Коледникъ, по созвучію своему, также смѣшались съ преданіями о Лэль, Лэль (Liede) и Колядѣ.

При введеніи Христіанства праздники Купальницъ и Купалы, совпадая со днями преподобной Аграфены (Агриппины) и св. Іоанна Крестителя дали этимъ церковнымъ праздникамъ свои языческія прозванія. Странно только, что въ тоже самое время, какъ имя Ивана сдѣлалось тождественно съ Купалою, оно не соединилось съ именемъ Агриппины, но напротивъ съ именемъ Маріи, откуда—Иванъ да Марья. Причина тому, какъ увидимъ дальше, было смѣшеніе двухъ религіозныхъ элементовъ — туземнаго обоготворенія воды съ иностранною религіею солнца, завладѣвшею позднѣе нашимъ міромъ. Ясное доказательство этому мы находимъ въ самомъ

праздникъ Купалы, въ который обычай зажигать огни (символь солнца) есть общее достояніе всѣхъ европейскихъ народовъ, между тѣмъ какъ купанье и поклоненіе водѣ есть исключительная принадлежность славянскихъ племенъ.

День Купалы былъ какъ будто брачнымъ праздникомъ небесъ съ богинею земнаго плодородія Мореною. Имя бога небесъ со временемъ утратилось и замѣнилось въ народныхъ пѣсняхъ именемъ водянаго бога Купалы; который въ свою очередь перешелъ во времена Христіанства въ Ивана; Морена же напротивъ не только удержала свое имя, какъ видѣли выше, но, по видимому, завладѣла и значеніемъ Купальницы; почему и явилось возлѣ имени Купалы имя Маріи, смѣшанное съ Мореною богинею осени.

Водянки и водяники переходятъ со временемъ въ лица водянаго мужа и водяной жены. Эти два лица своимъ тождествомъ съ Купалой и Купальницей ясно намекаютъ на существованіе двухъ отдельныхъ божествъ воды мужскаго и женскаго пола и вѣроятно имѣли съ нимъ одно значеніе; отъ простыхъ же смертныхъ они отличаются только тѣмъ, что съ ихъ платья вѣчно льетъ вода. Они, подобно другимъ водянымъ духамъ, привлекаютъ своими криками прохожихъ къ берегамъ рѣкъ и озеръ, и, схвативъ ихъ, насильно увлекаютъ за собою.

Имя водяныхъ мужей и водяныхъ дѣдушекъ весьма важно здѣсь потому, что изъ нихъ родилос

понятіе славянскаго Нептуна, Водина или Вода, которое, перейдя отъ насъ къ Скандинавамъ, быть можетъ, замѣнило въ ихъ мифологій имя главнаго бога небесъ, подобно какъ у насъ оно замѣнилось именемъ Купалы, или основываясь на сходствѣ звуковъ имени нашего Водана съ скандинавскимъ Водиномъ или Однимъ могло передать отчасти ему свое значеніе. Этимъ объясняется въ германской мифологій явленіе Водина, какъ духа или бога воды (Wassergeist—Wassergott), давшее поводъ нѣкоторымъ стариннымъ хроникамъ назвать его Нептуномъ; ибо онъ часто представляется лодочникомъ, плавающимъ по морю и усмиряющимъ волны и бури. Въ этомъ случаѣ Одинъ носитъ еще другое прозваніе Никара (Nikarr) и Никасса (Nikaz), которое, по видимому, его собственно германское имя; славянское же его названіе Вода; ибо нѣмецкія русалки именовались Никсами; финскія же и эстляндскія Некками (Nekki nek) и множество шведскихъ и датскихъ названій, намекающихъ на корень нек, ник (*).

Въ однихъ только этихъ иноплеменныхъ сагахъ мы находимъ вѣрное объясненіе нашего Вода, котораго одно названіе сохранилось между Славянами, и котораго изображенію изобрѣтатель прильвитскихъ кумировъ придалъ воинственный видъ германскаго Одина. Нашіи мифографы, не понимая прямаго смысла его имени, стали искать въ немъ бога войны, про-

(*) Гриммъ стр. 135 и 457.

изводя его отъ слова *воевода*, *война*, или совершенно его откинули, какъ бога вовсе не славянскаго. Главная причина, почему имя его исчезло изъ народной памяти, по нашему мнѣнiю, та, что оно замѣнилось ему принадлежащимъ прозванiемъ Морскаго Царя, которое вполне выражаетъ понятiе Нептуна и совершенно соответствуетъ описанiю скандинавскаго Водина — Никара. Подъ властiю этого Морскаго Царя находилось еще мнѣическое существо чуда морскаго, представленное такъ уродливо во всѣхъ нашихъ сказкахъ и пѣсняхъ.

О Мокошѣ или Мокошьѣ извѣстно только, что кумирь его находился въ Кiевѣ; но какое это божество, опредѣлить трудно. Вацерадъ называетъ его богомъ дождя; Коларъ (*) же описываетъ его получеловѣкомъ, полурыбою, что даетъ ему нѣкоторое сходство съ чудомъ морскимъ; въ позднѣйшее же время обоготворяли его въ значенiи бога дождя и сырости, и къ нему прибѣгали съ молитвами и жертвоприношенiями во время большой засухи (**). Въ Христіанствѣ это перенесено на Св. Пророка Ілію, котораго называли *мокрымъ* (***).

Теперь остается намъ рѣшить одно ли и тоже понятiе у разныхъ племенъ выражали Царь Мор-

(*) *Slava Bohina*. Пестъ, 1839. стр. 250.

(**) См. чешской журналъ «Кроекъ», изд. Юнгманомъ. ч. II. стр. 361.

(***) Выходъ царей Михаила, Алексія и Феодора. М. 1844. см. въ Указателѣ св. Пр. Ілія.

ской, Вода, Купала и Мокошца? На этот вопрос нельзя отвѣчать положительно; но вѣроятно между ними были нѣкоторые легкіе отбѣнки, для насъ неуловимые, и посему они только могутъ служить намъ доказательствомъ великаго значенія воды въ религіозномъ быту нашего язычества.

ГЛАВА VIII.

Боги неба вообще.

Мы уже выше замѣтили, что боги неба, олицетворяя собою мужескій элементъ, силы плодородія, у насъ долго были лишены почти всякаго значенія. Но въ концѣ второй эпохи нашего міаона они не только возвратили себѣ свое первоначальное значеніе, но покоривъ своей власти всѣхъ божествъ женскаго земнаго плодородія, дали всей религіи совершенно новое направленіе, измѣнили всѣ коренныя начала нашего язычества; сознательная религія поэтическихъ олицетвореній силъ природы, уступила мѣсто поклоненію безсмысленнымъ кумирамъ язычества и каствъ ихъ жрецовъ.

Положительно можно сказать, что эта мгновенная перемена всѣхъ народныхъ вѣрованій не могла произойти мирнымъ внутреннимъ путемъ логическаго мышленія, но была результатомъ внешней борьбы двухъ разнородныхъ началъ—религіи земли и ре-

лигиі неба, которыя случайно встрѣтились въ нашемъ мнѣѣ, получивъ внезапный толчекъ извнѣ по вліянію на насъ иностранныхъ мнѣѣвъ Литвы и Скандинавіи. Самая эпоха чистаго идолопоклонства нашихъ предковъ носить на себѣ несомнѣнные признаки вліянія на насъ скандинавскаго и литовскаго мнѣѣвъ, безъ чего эта побѣда боговъ неба не могла бы быть такъ поразительна и такъ отлична отъ прежней религиі Славянъ. Хотя опредѣлить точно и положительно эпоху перехода религиі отъ поклоненія качественнымъ свойствамъ и явленіямъ природы къ обоготворенію кумировъ небесныхъ боговъ теперь конечно невозможно.

Тѣмъ не менѣе находимъ мы въ словахъ Нестора, касательно Россіи, ясный намекъ на то, что поклоненіе Перуну въ Кіевѣ было иностранное нововведеніе Владиміра: «И нача княжити Володиміръ въ «Кіевъ одинъ, и постави кумиры на холмѣ внѣ «двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сре- «брену, а усъ златъ и Хърса, Дажь Бога и Стри- «бога и Смарыгла и Макошь. Жряху имъ, нари- «чающе я богы, привожаху сыны своя и дѣщери «жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, «осквернися кровьюи земля русска и холм-отъ» (*).

Хотя мы не имѣемъ столь яснаго свидѣтельства относительно Свѣтовита и Радегаста; но если намъ удастся показать взаимную тождественность этихъ

(*) Стр. 47.

боговъ съ Перуномъ, то легко слова Нестора о немъ перенести и на кумировъ Ретры и Арконы.

Небесныя и атмосферическія явленія, какъ принадлежащія къ понятіямъ жизненныхъ явленій природы, необходимо должны были имѣть въ славянской религіи своихъ представителей. По этому къ понятію солнца должны быть отнесены сюда всѣ тѣ божества, которыхъ имена, по общему закону развитія всѣхъ нашихъ мифическихъ названій, выражаютъ собою главное свойство бога солнца, какъ напримѣръ: *бѣлый, красный, ярый, ясный*, отсюда *Бѣлбогъ, Бѣмень, Яръ, Ярыло, Ясенъ, Ессенъ*. Подобнымъ образомъ въ сложномъ имени арконскаго Свѣтовита весьма вѣроятно принять первое слово *свѣтъ* за коренное славянское названіе бога солнца. Что же касается до втораго слова въ имени Свѣтовита, то мнѣнія и толки объ немъ различны. Прежде всего скажемъ, что это слово встрѣчается единственно у западныхъ Славянъ Балтійскаго моря, но за то оно соединяется со всеми главными корнями славянскихъ боговъ, какъ-то: *Корый* или *Хорый вить* (Хоревить), *Морый вить* (Моровить), *Борый вить* (Боревить), *пыльный вить* (Пильвить), *рюгенскій вить* (Ругевить), *ярый вить* (Яровить) и наконецъ *свѣтлый вить* (Свѣтовить).

Мы не станемъ здѣсь распространяться на счетъ уже давно опровергнутаго мнѣнія, что Свѣтовить происходитъ отъ св. Вита, тогда какъ напротивъ народная почтительность къ языческому кумиру перешла по созвучію этихъ словъ на имя Христіанскаго муче-

ника. Другое мнѣніе читать *Святовидъ*, вместо *Святотовитъ Swantewid*, т. е. святой видъ глазъ, Божій глазъ, не менѣе нелѣпо, въ особенности, если мы это мнѣніе примѣнимъ къ прочимъ именамъ боговъ, сложнымъ словомъ вить или видъ. Наконецъ третье болѣе справедливое предположеніе, что *вить*—древній корень, означающій воинственность и сохранившійся въ русскомъ словѣ *вилязь*. Но самое слово *витязь* не есть славянское; оно происходитъ, по Рейфу, отъ скандинавскаго, хотя и ошибается онъ въ самомъ корнѣ, производя *витязь* отъ слова *viking*. *Вить*—*wicht* есть чисто германскій корень (*) отъ глагола *vihan* (*facere, creare*); по этому *вить* въ первомъ своемъ значеніи означало *существо, лице* (*wesen, creatur, persone*). Но позднѣе въ особенности въ уменьшительномъ словѣ употреблялось оно только какъ названіе 'духовъ *Wichtlein, Wichtelmann* и до сихъ поръ на шведскомъ языкѣ гениевъ называютъ *Wætt*; такъ говоритъ Гофманъ въ своихъ *Fundgræbern*: «*in demo mere sint wunderlichin wichtir, din heizent sirenæ*». Яснымъ доказательствомъ, что *вить* или *вить* означаетъ *лице, служить* многія нѣмецкія слова, до сихъ поръ существующія, какъ напримѣръ: *Woesewicht* (*woeserwicht*)—злѣдѣй, злой челоуѣкъ и пр. Въ настоящее время *wicht* употребляется, какъ ругательное слово

(*) Grimm. D. M. стр. 408.

совершенно сходно съ *kerl*, но по русски не переводимое.

Такимъ образомъ не только объясняется значеніе слова *вигъ* во всѣхъ названіяхъ божествъ западныхъ Славянъ; но оно даже подтверждаетъ сказанное выше объ образованіи собственныхъ именъ нашихъ боговъ изъ прилагательныхъ, означающихъ главное ихъ свойство и изъ присоединенія къ нимъ именъ существительныхъ для означенія индивидуа, какъ напр.: богъ, мужъ, царь, дѣдушка, панъ и пр. Отсюда *Свѣтовигъ* ничто иное, какъ свѣтлый *вигъ*, т. е. свѣтлый мужъ, свѣтлый богъ; *Яровигъ*—ярый мужъ и пр. Здѣсь кстати упомянуть еще о *Евигъ*, котораго *Даміановичъ* принимаетъ за греческаго *Зевса*, быть можетъ, придавая славянскую форму латинскому *Jovis*; но вѣроятно, что это есть сокращеніе *Ессевита*, т. е. яснаго *вита*, котораго *Поляки* обоготворяли подъ именемъ *Есса*, нѣмецкіе же мифологи, неизвѣстно почему, передѣляли въ греческаго *Язона*.

Переходя къ имени *Радегаста*, мы прямо увидимъ, что это названіе чисто славянское, хотя и трудно опредѣлить, происходитъ ли оно отъ радужнаго хлѣбосольтва нашихъ предковъ — *радъ гостямъ*, или отъ воинскаго духа *Редарянъ* и *Померашцевъ*—*ратный гость*, т. е. ратный господинъ, воевода, военачальникъ (*). Во всякомъ слу-

(*) *Appendice storica*. стр. 35. — *Гавушь*, стр. 380.

чаѣ Радегастъ не есть настоящее имя славянскаго бога славы и войны, потому что это имя въ странахъ отдаленныхъ отъ Ретры совершенно нигдѣ не встрѣчается. Въ Моравіи богъ войны, совершенно тождественный съ Радегастомъ, носитъ имя Мичислава, моравскаго князя, который по смерти былъ обоготворяемъ народомъ и замѣнилъ со временемъ у нихъ первоначальное имя воинственнаго бога (*); самое имя Радегастъ носить на себѣ несомнѣнные признаки новизны отсутствіемъ въ немъ общаго закона образованія всѣхъ нашихъ языческихъ именъ; почему не трудно предположить, что оно, по подобію моравскаго князя, было названіе простаго смертнаго, прославившагося своею храбростію между балтійскими Славянами и замѣнившего своимъ именемъ, въ послѣдствіи, имя главнаго бога войны.

Хотя наши ученые филологи полагаютъ, что корень имени Перуна или Парома существовалъ въ славянскомъ языкѣ, но, кромѣ польскаго нарѣчія, мы его нигдѣ не встрѣчаемъ. Напротивъ во всѣхъ литовско-прусскихъ нарѣчіяхъ до сихъ поръ встрѣчаемъ имя древняго Ромовскаго громовержца Перкунуста, какъ въ названіи грома, такъ и во множествѣ географическихъ именъ. Такъ по литовски говорятъ: *Perkunas musza* (громъ ударилъ), *Perkunas graija* (громъ гремитъ); по латышски *Perkons*

(*) Машъ стр. 144. — Legis: «Alcuna» стр. 49.

sperr (громъ ударилъ), Perkunus или Perkons (громъ), (*) отсюда вѣроятно и польское выраженіе piorunъ въ значеніи громоваго удара (**). Между именами, напоминающими имя Перуна, находятся въ Бранденбургѣ Барендорфъ или Парендорфъ, Барновъ или Парновъ и Порницъ: въ Помераніи Перкамъ, Перневицъ, Перпкъ и пр.; наконецъ въ Курляндской губерніи близъ города Либавы село Perkunsp, которое ясное всѣхъ прочихъ показываетъ на свой корень (***)).

Въ славянскихъ земляхъ географическихъ именъ, происходящихъ отъ Перуна, почти не существуетъ за исключеніемъ далматской горы — Перунова дубрава и села Перкуниста въ Валахін (****); но странно, что имя Перуна въ понятіи Парома или Берома весьма живо сохранилось у карпатскихъ Словяковъ, гдѣ до сихъ поръ это имя служить ругательнымъ словомъ. Не смотря на все это, нельзя считать имя Перуна за славянское и гораздо вѣроятнѣе принять, что оно перешло въ Россію или чрезъ Варяговъ или чрезъ Кривичей, предполагая между ними распространеніе религіи прусско-литовскаго криве (*****). Гриммъ идетъ еще далѣе; онъ доказываетъ

(*) Stender's Lettisches Lexicon стр. 179.

(**) Касторскій стр. 50.

(***) Ibid. стр. 73.—Крузе стр. 49.

(****) Касторскій стр. 71.

(*****) Ibid. стр. 64.

происхождение имени Перуна или Перкуна от немецкого корня *Fairguni, Fairguns*, которое у Ульфильма на древнем готском языке значит гора; у других хроников древнее имя *Virgunia*—новое *Erzgebirge; Virgunt Schwarzwald*, и *Ficergun, Ficergunjar*—имя матери Тора в Эдде, часто переходящее на громовника, его сына, который тождественъ съ нашимъ Перуномъ (*). Но если Перунъ новейшее германско-литовское название бога грома, какое же было его древнее славянское имя? Судя по аналогии съ другими богами, положительно сказать можно, что его называли Громовникомъ или Молнникомъ. Первое имя, т. е. громовника сохранилось для насъ какъ прилагательное Перуна, перешедшее позднѣе на Пророка Илію, который какъ у насъ, такъ и у Германцевъ, получилъ прежнее великое значеніе Перуна и Тора. Слово же молникъ у насъ изгладилось, но въ германскомъ миѣ перешло въ имя главнаго атрибута Тора — его палицы, называемой миѣ—*Mjölner* (**).

Такимъ образомъ миольнеръ въ рукахъ Тора ничто иное, какъ громовыя стрѣлы: *donner Keule, Thorstein* (въ Курляндіи — *Perkuhnstein, Perkuhnakmens*), о которыхъ существуетъ въ Германіи и Россіи одинакое повѣріе, что онѣ бросаются громовержцемъ съ неба и такъ глубоко входятъ въ недра

(*) Grimm. D. M. стр. 156.

(**) Ткачъ, ч. II. стр. 133.—Grimm. D. M. стр. 164 и 1171.

земли, что, только по прошествіи семи лѣтъ, снова выходить на ея поверхность; нашедшій такой камень приносить его домой, полагая, что онъ сохраняетъ жилище отъ громоваго удара (*).

Въ Германіи посвящался Тору дубъ; тоже самое дерево считалось, по словамъ Козьмы Пращнаго, жилищемъ Перуна въ Богеміи (**); далье въ Литвѣ и вообще у всѣхъ Славянъ огни, зажигаемые въ честь Перуна, горѣли изъ однихъ дубовыхъ вѣтвей (***) и главное капище его въ Литвѣ находилось въ густомъ дубовомъ лѣсу Рамовѣ. Вундереръ (****) во время путешествія своего по Курляндіи въ 1613 году нашелъ въ Мариенгаузенѣ вѣство Христіанской церкви язмычскій дубъ, которому поклонялись Латыши подъ именемъ Перкунова дуба. Также Прове или Проно, котораго Касторскій (*****) справедливо почитаетъ за искаженнаго Перуна, обоготворялся въ дубовомъ лѣсу близъ Штаргарда въ Альтенбургѣ (*****). Наконецъ самое названіе горы Перкунова дубрава въ Далмаціи также намекаетъ на поклоненіе Перуну въ дубовыхъ лѣсахъ.

(*) Grimm. стр. 165.

(**) Chronica bohemi in Pelzii script. bohemi. Прага, 1783 г.

(***) Straykowski стр. 148.

(****) Reise in Russland im Jahre. 1590 in der S. Petersburg. Zeitung N° 20. 1841 г.

(*****) Стр. 50.

(*****) Helmold: Chronica Slav. с. р. 52 и 83.

Въ подтвержденіе тождества Перуна съ Торомъ можно привести также наше народное повѣріе, что раскатъ грома производится огненною колесницею, въ которой разъѣзжаетъ Перунъ, позднѣе же замѣнилъ его Св. Пророкъ Ілія. Это повѣріе происходитъ отъ представленія Тора, который въ Эддѣ описывается разъѣзжающимъ въ колесницѣ, запряженной козлами, а посвященіемъ этихъ животныхъ Тору, Гримъ объясняетъ осетинскій обычай приносить козла въ жертву Св. Іліи (*). Еще яснѣе выступаетъ тождество Тора съ Перуномъ въ томъ, что у насъ въ Новгородѣ часть города, обитаемая языческими приверженцами Перуна, долго носила имя Торовой страны, сторона же города по-сю сторону Волхова, обитаемая Христіанами, получила имя Софійской стороны отъ древняго собора Св. Софій (**).

На островѣ Рюгенъ обоготворялось весеннее и осеннее солнце подъ именами Яровита и Свѣтовита. Въ Книтлингской сагѣ (***) они известны подъ именами Турупитъ (Турувить ?) и Пурувить (Перуновить ?). Первое имя относится къ Яровиту, или лучше сказать, къ Яру, который, какъ видѣли уже выше, совершенно тождественъ съ Туромъ; что

(*) Grimm. D. M. стр. 158.

(**) Вельманъ: о господствѣ Великомъ Новгородѣ. Москва, 1836 г.

(***) Книтлингская сага. стр. 350.

подтверждается еще въ словѣ о полку Игоревомъ, гдѣ безымянный поэтъ своему герою Всеволоду даетъ прозваніе Ярѣ-Тура (*). Что-жъ касается до слова Пурувитьъ, то оно вѣроятно должно имѣть свой корень въ имени Перуна и относится здѣсь, по видимому, къ Свѣтовиту.

Изъ древнихъ праздниковъ языческихъ Славянъ Балтійскаго моря летописцы сохранили намъ имена Турицы и Лѣтницы, которыя, судя по аналогіи ихъ съ до нынѣ еще существующими праздниками весеннихъ посявовъ и лѣтнихъ жатвъ, вѣроятно относятся первый къ весеннему Яровиту или Турувиту, второй же къ осеннему Свѣтовиту, о праздникѣ котораго въ Арконѣ намъ сохранились весьма подробныя свѣденія. Наконецъ, по мнѣнію Гануша (**), Турицею назывался также праздникъ Радегаста и это тѣмъ болѣе достойно вѣроятія, что самъ Радегастъ есть ничто иное, какъ Туръ. Отсюда понятно, почему бычачья или туринная голова есть необходимый атрибутъ кумира Радегаста въ Ретрѣ и Вольгастѣ и почему также Радегастъ, подобно своему первообразу Туру (Тур), является богомъ

(*) Изд. Пожарскаго стр. 11 и 12.

(**) Въ Скандинавскомъ мнѣнъ встрѣчаемъ мы лице Пердунита, который по несомнительнымъ его аллегорическимъ символамъ бога свѣта, быть можетъ, ничто иное какъ Perkuþas-Wicht, Перунъ Вить (ударяющій, гремящій Вить) и въ такомъ случаѣ является оный тождественнымъ съ Пурувитомъ въ Киптляндской сагѣ.

(***) стр. 194.

войны совершенно сходнымъ съ далматскимъ Турриссою или Туррицею.

Подобное же значеніе, вѣроятно, имѣлъ и русскій Турь, судя, по крайней мѣрѣ, по именамъ эстляндскаго бога войны Турнифаса, краинскаго Торника или Турника и хорватской Беллоны, Торка или Турка.

Всѣ эти названія ясно имѣютъ первоначальнымъ корнемъ своимъ имя германскаго громовержца Тора или Донара (*), встречающагося во всѣхъ мнѣахъ

(*) Во всей Европѣ четвертый день недели посвящается богу громовержцу, такъ jeudi, jovis—dies, Thursday, Thursdag, Toparstag, Donarstag, Donnerstag и люнебургскихъ Славянъ Парадагъ или Передагъ. У насъ праздникъ Тура, сохранившійся въ семикѣ, совершается до сихъ поръ въ четвергъ. Въ Германіи и Швеціи названіе *зеленаго, высокаго или святаго* четверга (праздника Тора) перешло на четвергъ страстной недели grün Donnerstag или въ Римско-Католическомъ календарѣ dies Viridium; у Хоруганъ существуетъ въ великій четвергъ и въ четвергъ Троицкой недели двинчій праздникъ посвященія огня, который оба раза совершается въ день Зевса или Тора, а это невольно напоминаетъ намъ на древній обычай зажигать огонь въ честь Перуна. Въ Германіи существуетъ до сихъ поръ обычай по четвергамъ вѣть зелень, что указываетъ на какой-то родъ поста, и двинцы вечеромъ этого дня никогда не занимаютъ рукодѣльемъ, изъ опасенія, чтобы злая Frau Bertha не испортила ихъ работу. Здѣсь же нужно замѣтить, что собственное мненческое имя Берты: Perahita или Perchta — Pertha—Bertha намекаетъ какъ будто на тайную филологическую связь ея съ Перуномъ. Наконецъ, по мнѣнію Сигирева, вѣроятно, отнесется сюда же и народная поговорка о чемъ либо не-

Европы подъ различными названіями: въ Лапландіи Тіермесь, у казанскихъ Чувашъ Тора, въ Эстляндіи Таръ или Таратаръ (Св. Таръ), обоготворяемый также на островъ Эзелъ подъ именемъ Тагарриѳна, сходнаго съ названіемъ Яровита въ Кинтлингской сагѣ; въ Англии Тарамсъ или Тундереръ (громовникъ) и наконецъ у Кельтовъ Танарусъ или Таранусъ (*).

Имя Танарусъ или Таранусъ встрѣчается также на аквилейскихъ надписяхъ, что и поддало новодѣ Аппендини считать его за славянскаго бога. Въ доказательство сего приводитъ онъ далматское выраженіе *taṗ, taṗuti* (большой шумъ, шумѣть). Этотъ же корень существуетъ въ русскихъ словахъ *торкать, турнуть, торчать, торчь* (военное оружіе) и *тормошить*. Сюда же должно отнести французское *tarabuster*, которое равно какъ и слова *tarabas* (инструментъ, которымъ будили монаховъ въ монастыряхъ), *tarages* и новѣйшее латинское слово *taratantaria*, употребляемое хрониками среднихъ вѣковъ для названія трубъ, звучащихъ при последнемъ судѣ, всѣ происходятъ по словамъ Мартина и Латура д'Оверня (**) отъ имени кельтій-

сбиточномъ: *послѣ дождичка въ четвергъ*; ей соответствуетъ употребляемая въ томъ же смыслѣ и французская поговорка: *la semaine ne des quatre jeudis*.

(*) Мове ч. I. стр. 35 и 74. Протопопова: Сувѣтріа Чувашъ. Москва, 1843 г. стр. 8. Крузе стр. 49—53. Strutt. Angleterre ancienne стр. 87.

(**) Martin: Religion des Gaulois. Paris, 1797. ч. I. стр. 281. Latour d'Auterpe: origines Gauloises. Paris, 1803. стр. 148 и 149.

скаго громовержца, до сихъ поръ сохранившася въ языкъ британской Арморики въ названіи грома — *taaran*, отъ котораго могло произойти и французское *tonnerre*, если оно не есть собственная первоначальная форма германскаго *donner*, происходящаго отъ бога Тора.

Въ Малороссіи *таранъ* означаетъ пестраго разношерстнаго быка и вѣроятно, наше слово *товарь* (*) имѣло у насъ прежде значеніе скота, даже въ южной Россіи между простолюдинами теперь сохранилось это значеніе, прямо намекающее на происхожденіе слова *товарь* отъ *тура* — быка. Переходъ буквы *у* въ *в* фактъ, почти не нуждающийся въ примѣрахъ; всѣ имена, сохранившія корень *taurus*, пишутся у насъ таврусь: *Taurida*—Таврида, *Mynotaure*—Минотавръ и пр. По этому можно предположить, что и слово *товарь* принадлежитъ къ тому же разряду и имѣетъ своимъ корнемъ слово *тавръ*—*taurus*, которое сохранилось во всѣхъ европейскихъ языкахъ: латинское и французское *taurus*, *taureau*, нѣмецкое *Stier* и *Thier* (звѣрь—не потому ли, что быкъ звѣрь по преимуществу?), русское *туръ*, наконецъ британское *tao* (*tarn*), которое приводитъ насъ снова къ малороссійскому тарану. Къ этимъ первоначальнымъ корнямъ боговъ неба и грома *тур*, *тор*, *тар*, Мартинъ относитъ греческія слова *ταραχή*, *ταράττω* и *ταῦρος τεύχερανος*, которыя

(*) Вельтмана: Великій Новгородъ.

онъ сравниваетъ съ кельтійскою надписью *taivos trigaganus*, найденною на барельефъ парижской церкви *Notre-Dame*, гдѣ представленъ быкъ съ тремя журавлями на головѣ (*taivo, turvo*—быкъ, *tri—три, gagan, ggue*—журавль) (*). Еще замѣчательнѣе въ этомъ отношеніи русское *туръ* въ смыслѣ огненного (въ Крамелвор. рукописи *туръ* огненный звѣрь) или яраго храбраго, какъ встрѣчается оно въ словѣ о полку Игоревомъ. Совершенно въ томъ же смыслѣ употреблено Гомеромъ названіе бога войны *Θύρος Άρης*—турый или ярый Аерисъ (Марсъ) (**). Въ латинскомъ языкѣ полагаетъ Латуръ д'Овернь, что слова *torquere, tortor, tormentum* должны были имѣть свое начало въ имени *Thora* (***) . Въ нѣмецкомъ языкѣ слово *turpen* вѣроятно имѣетъ тоже происхожденіе. Сюда же принадлежитъ и слово *tournois*—турниръ, которое вѣроятно означало первоначально испанскіе *taureados* и легко могло произойти отъ британскаго корня *taга*.

Наконецъ слово *tourge, tourga* — башня вѣроятно также имѣетъ нѣкоторую связь съ скандинавскимъ *Torumъ*, тѣмъ болѣе, что оно на всехъ языкахъ Европы удерживаетъ одинаковый корень: *tourge, turm* и древнее русское названіе подвижныхъ башенъ на колесахъ, употребляемыхъ прежде при осадахъ и

(*) *Martin. Ч. II. стр. 71.*

(**) *Мицкевичъ Ч. I. стр. 115. Снегирева: Русск. праздн. I.*

(***) *Латуръ стр. 149.*

о которыхъ память сохранила намъ народная поговорка: *напуститъ турусы на колесахъ.*

Къ этому корню торъ, туръ, таръ и тиръ принадлежатъ еще многія историческія, мнѣстскія и географическія названія; упомянемъ здѣсь главнѣйшія. Братъ Цина ниневійскаго царя назывался Цуромъ или Туромъ (Асеуромъ). Геродотъ (*) упоминаетъ о скиѣскомъ королѣ Идотаврусѣ. Въ Ликии находился оракулъ *Apollois thugicus* и въ Лакедемоніи этотъ же богъ носилъ имя *Apollois thogatis* (**). Въ скандинавскомъ мнѣѣ Туссъ или Турсъ означало цѣлый рядъ великановъ, отъ которыхъ произошли имена чудскихъ племенъ, Агатырсовъ и Туренгетовъ. У Англо-Саксонцевъ слово *thurg* означало греческихъ циклоповъ (***). Племя транзальпийскихъ Галловъ, жившихъ въ нынѣшнемъ Писмонѣ, называлось *Taugius*. *Taugus* цѣпь горъ въ азіатской Турціи (****).

Такимъ же образомъ многія названія городовъ и нѣкоторыхъ рѣкъ имѣютъ своимъ корнемъ торъ, туръ и тиръ. Какъ напримѣръ: Тиръ, древній городъ Финикіи; *Thugium* былъ городъ въ Месаніи, Тура (въ Тобольской губерніи), Туранн (въ Венгріи), Турбахъ (въ Швеціи), Турнуенъ (*Tourcoing*

(*) IV. стр. 209.

(**) Слав. Вольмера и Якоби.

(***) Шаеврикъ Ч. I. стр. 311.

(****) *Supplem. au dict. de l'academie Franc* стр. 1175.

—близъ Лилъ во Франціи), Турски (въ Польшѣ), Турецъ (въ Россіи), Турія (испанская Арагонія), Турія (въ Тур. Сербіи), Терія (въ Волын. губ.), Туринъ (столица Пиемонты), Туринскъ (въ Сибирѣ), Турка (въ Галиціи), Туранъ (Валахія), Турнау (Богемія), Турровъ (Шотландія), Турзи (Неаполитанское королевство), Туръ (во Франціи), Турней (Бельгія), Туровъ-Туровскъ-Туровицы (въ Россіи), Торисовъ и Торлаубе (въ Ютландіи), Торбургъ (въ Трансильваніи), Турп (во Франціи), Турсо (въ Шотландіи), Торенъ (въ сѣверной Пруссіи, Тарновъ (въ Галиціи), Торнгенъ (сред. часть Германіи), Thor-avvída (Торъ помощи, въ Лифляндіи, т. е. Дерптѣ), Тренденъ (Курляндія) и Торальденъ. Рѣка Турано (въ ср. Италіи), Тарнъ (Тугн—рѣка въ Англии), Туръ (рѣка въ Швейцаріи), Тургау (въ Швейцаріи). Наконецъ нѣкоторыя собственныя имена древнихъ Германцевъ: Thorfried, Thorfid, Thorbert и пр. и имена Варяго-русовъ, упомянутыя Несторомъ и Карамзинымъ: Турбитъ, Турберъ, Турдовъ, Турвуди и пр. (*).

Наконецъ нельзя не упомянуть здѣсь о предположеніи нѣкоторыхъ ученыхъ филологовъ; что имя Тора въ тѣсной связи съ славянскимъ корнемъ *твор*, *творить* и такимъ образомъ Торъ ничто иное, какъ имя бога творца; это тѣмъ болѣе замѣчательно, что этотъ корень сохранился во всей чистотѣ

(*) Свевгерь. Р. прад. Ч. I. стр. 76.

своей въ названіи литовскаго бога солнца (*) Сотварось. Этотъ корень мы встрѣчаемъ еще въ древнечешскомъ словѣ *stvor* (*ztvor*), которое въ рукописи (**) *Mater verborum* принимается за имя египетскаго Озириса; въ этой же рукописи зодиакъ называется *zvor*, т. е. *svog* слово совершенно тождественное съ санскритскимъ названіемъ неба *svog* или *svag*. Хотя такія производства этимологовъ должно принимать съ большою осторожностію, но тѣмъ не менѣе нельзя не выставить здѣсь, конечно, какъ чистую гипотезу, происхожденіе имени германскаго громовержца отъ санскритскаго названія неба. Такое предположеніе объяснило бы намъ происхожденіе славянскаго бога огня и войны — *Zuagazika* или *Сворога*, о которомъ упомянемъ дальше, тѣмъ болѣе, что санскритское слово *Svarga* (отъ корня *своръ*—небо) употреблялось и въ смыслѣ прозванія бога солнца (*soelmiṅ*, *Indri*, *æther*) (***). Такимъ образомъ Торъ и Сворогъ явились бы намъ однимъ и тѣмъ же прозваніемъ небснаго бога огня (солнца и молніи). Но положительное рѣшеніе подобнаго вопроса, намъ тѣмъ болѣе не по силамъ, что самъ Шафарикъ его разрѣшить не осмѣлился.

(*) Нарбутъ Ч. I. стр. 19.

(**) Schaffarik und Polacki *aelteste Dentm. der. bohmn. Sprache*. Прага, 1840.

(***) Bopp. *Glossar. Sanscrit.* стр. 198.

Если мы теперь предположимъ, что Торъ значить творецъ, то этому названію высшаго бога небесъ, по своему смыслу и значенію, совершенно соответствуетъ имя кievскаго Дажбога, о которомъ мы въ Ипатьевской летописи читаемъ замѣчательныя слова: «и по семь (Сворогъ) царствова сынъ его имень солнце, его же нарпчуть Дажбогъ. Солнце царь сынъ Свороговъ, еже есть Дажбогъ» (*). Конечно упоминаніе о Дажбогъ, какъ сынъ Сворога, есть ничто иное, какъ аллегорическое выраженіе писателя, которое перевести должно тѣмъ, что Дажбогъ относился къ Сворогу, какъ частное понятіе къ общему, т. е. понятіе солнца къ понятію неба (небеснаго огня), или понятіе подавателя земныхъ благъ къ понятію бога-творца и общей творческой силы природы и жизни. Отсюда можно заключить, что Торъ—творецъ, Сворогъ—небо (своръ) а Дажбогъ—солнце, какъ будто проводникъ мужскаго элемента творчества (неба) на женскій элементъ плодотворенія (землю). Ибо, въ самомъ дѣлѣ, солнце прямымъ влияніемъ своихъ лучей на производительную силу природы является намъ, какъ будто посредникомъ между небомъ и землею, между творцемъ и твореніемъ. Этими только шаткими предположеніями ограничиваются наши свѣденія о Дажбогъ или Дашубъ, котораго наши прежніе мифологи почитали за бога богатствъ; Бодян-

(*) Востоковъ. стр. 228.

скій же, опираясь на упомянутомъ свидѣтельствѣ Ипатьевской лѣтописи, видитъ въ немъ вольный переводъ Зендскаго имени бога солнца Кора или Кореша, сохранившагося у насъ, по его словамъ, въ имени Хворста, котораго онъ почитаетъ тождественнымъ съ Дажбогомъ (*).

Теперь мы возвратимся къ славянскимъ богамъ неба и солнца. Въ описаніи боговъ, покровительствующихъ плодородію животныхъ, мы уже имѣли случай замѣтить, что слишкомъ большое развитіе въ Россіи кумира скотнаго бога Велеса или Волоса невольно наводитъ насъ на мысль, что въ немъ есть вліяніе поклоненія небу и вмѣстѣ соединенія въ одно названіе двухъ совершенно различныхъ божествъ скотнаго бога Волоса и солнечнаго кумира Велеса. Такая мысль подтверждается многими догадками и предположеніями: 1) значеніемъ быковъ во всѣхъ древнихъ мифахъ Азии и Европы; 2) филологическимъ сближеніемъ имени Велеса съ Валоюмъ и съ нашимъ Бѣлбогомъ; наконецъ 3) двойственностію, встречающеюся во всѣхъ солнечныхъ богахъ славянскаго мифа: Яровитъ и Свѣтовитъ, Радегастъ и Свѣтовитъ, Чернобогъ и Бѣлбогъ; у насъ же эта двойственность выразилась въ именахъ Перуна и Велеса.

Въ парсской религіи индранскій быкъ, пронзенный мечемъ Митраса, служилъ аллегорическимъ

(*) Чтенія Им. Общ. Ист. и Древ. Росс. 1846 г. N° 2.

изображеніемъ плодотворнаго вліянія солнечныхъ лучей на темную землю. Въ Египтъ Аписъ былъ земнымъ представителемъ солнечнаго бога Озириса. У Финикійцевъ и Халдеевъ солнце обоготворялось подъ именемъ Ваала въ формѣ страшнаго чернаго быка, служившаго въ то же время эмблемою земнаго плодородія. Въ греческомъ мнѣ Юпитеръ въ видѣ Тура, похитителя Европы, носилъ имя Тавриуса; также Діана, Вакхъ, Аполлонъ и другіе боги отъ сопровождающихъ быковъ получали прозванія Таврополисъ, Таврохоросъ, Таврохраносъ, Таврофагосъ (*) и пр. Сюда же относится имя Минотавра, Тавра Мараѳонскаго, убитаго Фезеємъ и многія другія названія, происходящія отъ того же корня. Далѣе слѣдуетъ сказать о новсемѣстныхъ жертвоприношеніяхъ быковъ, гаданіяхъ по ихъ внутренностямъ и ужасномъ обычаѣ многихъ народовъ бросать, въ пустыя раскаленные мѣдные быки въ честь боговъ, невинныхъ дѣтей и плѣнниковъ. По словамъ Мартина (Martin), древніе Галлы клались надъ мѣднымъ быкомъ, какъ Халдеи и Евреи надъ золотымъ тельцомъ (**). Въ Марсели найдена была въ прошломъ столѣтіи статуя кельтійскаго бога солнца Долихеніуса, стоящаго на черномъ быкѣ— символѣ земли (***) . Волонскій даетъ намъ другой рисунокъ этого бога, почти одинаковый съ

(*) Якоби стр. 838. Вольверъ стр. 1474. — Supplement: стр. 1174.

(**) Ч. I. стр. 55 и Ч. II. стр. 71.

(***) Ibid. Ч. I. стр. 407 таб. 16.

тѣмъ, который находится у Мартина и снятый съ медной бляхи, найденной въ 1815 году у Батіанскаго вада близъ Кёммёде въ Венгріи. По этому рисунку Воловскій полагаетъ, что это германскій Торъ подъ латинскимъ именемъ Юпитера Дольхена и что быкъ, на которомъ стоить кумиръ, изображаетъ славянскаго Тура (*). Въ Германіи быкъ уступаетъ, по видимому, свое мѣсто рогатому козлу, посвященному Тору, и самое изображеніе діавола съ рогами и козлиными ногами, принадлежащее преимущественно Германіи, имѣетъ также, по словамъ Грима, близкое родство съ Торомъ и его козлами, также какъ и у Халдѣевъ понятіе Ваала породило позднѣе лице Вельзевула. У западныхъ Славянъ бычачья голова на груди Радегаста и на воинственныхъ знаменахъ Ретры пріобрѣтаетъ снова все свое прежнее значеніе. Наконецъ въ курганахъ славяно-германскихъ племенъ встрѣчаются весьма часто бронзовые божки съ рогами, бычачія головы и игрушечные козлики, которые также легко относиться могутъ къ богослуженію Тора, какъ и къ поклоненію Волоса, Тура или юго-славянскаго Бадая (**). Эти же самые рога, бычачія головы и пр. встрѣчаются также и во многихъ гербахъ городовъ и дворянскихъ семействъ средней Европы и вѣроятно, начало свое имѣютъ въ языческомъ поклоненіи быкамъ. Такъ быкъ, нахо-

(*) Briefe ii S. A. Ч. II. стр. 116. таб. 22.

(**) Klemm. Germ. Alt. стр. 364. таб. 22.

дѣи́йся на знаменахъ Радегаста, перешель въ гербъ великаго герцогства Мекленбургскаго и многихъ городовъ и семействъ того края; съ другой стороны мы уже упомянули о гербѣ Валахин, въ которомъ изображена туринная голова, окруженная звездою, солнцемъ и луною, что прямо намекаетъ на древнее парское значеніе быка, какъ символа земли. Открытіе въ послѣдніе годы ницевійскихъ барельефовъ, на которыхъ встрѣчаются многочисленныя изображенія быковъ и другихъ рогатыхъ животныхъ, даетъ намъ, быть можетъ, ключъ къ этому таинственному мѣсту, о которомъ мы до сихъ поръ можемъ только догадываться.

Если станемъ теперь разсматривать Велеса относительно его филологическаго значенія, то нельзя не удивиться обширному объему корня *вел*, *вал*, *вол* или *бел*, *бал*, *бол*. Въ религіозномъ отношеніи прежде всего является намъ финикійскій и халдейскій Вааль.

Бааль или Бель, богъ солнца во всѣхъ различныхъ его формахъ Ваала-Гадъ, Ваала Пеаръ или Фегаръ, Вааль-Замень, Вааль Зэфонъ и наконецъ Вааль Зевудъ (вааль-мухъ)—названіе, данное въ насмѣшку Евреями богу Вааль-Замень, изъ котораго произошло позднѣе имя Вельзевула, т. е. діавола (*). Съ Вааломъ совершенно сродно имя Белось, которое на восточныхъ языкахъ означаетъ

(*) Вольмеръ стр. 404 и 406.

Господа. Вольмеръ (*) говоритъ, что Вавилоняне называли этимъ именемъ солнце, Греки же придавали его Юпитеру Zeus—Belos. Оно также придалось, какъ прилагательное великому царю. Такъ Вольмеръ упоминаетъ о трехъ историческихъ лицахъ, носящихъ имя Белоса и которыхъ, собственно, быть можетъ одно и тоже лице. Первый вавилонскій король Белосъ ввелъ хлѣбопашество въ своемъ царствѣ, осушилъ болоты, провелъ каналы, населилъ всю свою землю и сдѣлалъ ихъ плодородными; онъ далъ также своему народу времячисленіе и вставилъ въ вавилонскую башню свои астрономическія наблюденія, вырѣзанныя на глиняныхъ доскахъ. По смерти, онъ сталъ, подобно египетскому Озирису, обоготворяться народомъ; почему со временемъ и смѣшался съ общимъ понятіемъ Ваала, если сей богъ не отъ него произошелъ. Второй Белосъ въ греческомъ мнѣніи—сынъ Павзанія и Либіи и отецъ несчастнаго Даная; онъ извѣстенъ подъ названіемъ египетскаго Белоса. Діодоръ называетъ его сыномъ Нептуна и Либіи и говоритъ, что онъ отправился съ колоніею въ малую Азію, гдѣ основалъ знаменитое Вавилонское царство; а это, если бы было достоверно, доказало бы намъ, что онъ никто иной, какъ первый царь вавилонскій. Третьяго Белоса встрѣчаемъ мы у Виргилія въ имени отца Дідоны, Анны и Шкимальона царя тирскаго.

(*) Ibid. стр. 444.

Вааль, какъ главный оракуль знаменитаго города Тира, легко считается можетъ источникомъ особеннаго священнаго гаданія, носящаго у Грековъ имя *Belomanteia*, которое въ свою очередь напоминаетъ намъ германскихъ предсказательницъ Веледу и Валу; съ другой стороны Вааль, какъ богъ неба отразился въ скандинавскихъ названіяхъ небесныхъ жилищъ *Валаскіафъ* и *Валгалла* (*Valhalla*). Вельтманъ, разсказывая о древнемъ игрищѣ новгородскихъ жителей, состоящемъ въ бросаніи палокъ и происшедшемъ по лѣтописямъ отъ палицы Перуна, выброшенной кумиромъ на мостъ, производитъ этотъ обычай отъ древнихъ восточныхъ игрищъ *Джигадн*, совершавшихся въ честь *Ваала* и полагаетъ, что самыя слова *свалка*, *валать* и пр. въ нашемъ языкѣ имѣли корнемъ своимъ имя халдейскаго бога. Такое предположеніе тѣмъ болѣе остроумно, что эти слова нося въ себѣ значеніе борьбы, могутъ быть легко отнесены къ богамъ войны, каковымъ нерѣдко являлся Вааль у Вавилонянъ. Вообще понятіе воинственности неразрывно связывалось въ восточныхъ мифахъ съ понятіемъ боговъ свѣта и солнечныхъ лучей; почему достоверно можно предположить, что изъ имени *Ваала* или *Баала* произошли греческая *Беллона* и латинскія слова *bellum* и *valor*, породившія въ свою очередь множество другихъ въ новѣйшихъ языкахъ Европы. Сюда же относятся, вѣроятно, знаменитый витязь греческихъ преданій *Беллерофонтъ* и скандинавскія имена богатыря *Бела* и бога войны *Белатукардъ*.

Въ значеніи чистаго бога солнца отразился Вааль въ Кельтійскомъ *Apollofus, Belenus, Belinus* или *Belis* (*), къ которому вѣроятно также относится и богиня Белизана (*Belisène*) древнихъ Галловъ, имѣвшая кумирь свой въ *Cussy la colonne*

(*) Нельзя не обратить здѣсь вниманія на столкновение Славянъ съ галло-кельтійскими племенами не только въ Батавіи и южной Англій, но и въ сѣверной Италіи близъ древняго Аввиза, и въ нѣмѣцкой Ванден. Многія изъ славянскихъ племенъ извѣстны подъ именемъ Вендовъ, Виндовъ, Виндовъ, Велетовъ и Ванновъ и вообще вездѣ, гдѣ жили некогда Славяне, находимъ мы въ географическихъ названіяхъ этотъ корень *вал-вен-вел* и пр. какъ напр. Вѣна, Виндинггрець, Венеція, Велдентъ (узвядный городъ Лифляндской губерніи), Вильна или Вильда и пр. Посему съ достаточнымъ основаніемъ предположить можно, что Венеди древней Галліи упомянутые Цезаремъ ничто иное, какъ одна изъ многочисленныхъ отраслей Славянъ; это мнѣніе подтверждается исторією, что племя Велетовъ жило когда-то при устьѣ Рейна и городъ Утрехтъ въ старыхъ хроникахъ назывался Вильтбургъ; отсюда перѣехали Велеты въ Англію, гдѣ основали городъ *Wiltum* или *Wilts* и дали свое имя Валлійскому княжеству (*paus de Galle Wallis*), изъ котораго легко могли перѣехать и въ Бретанію, что подтверждается сходствомъ нарѣчій этихъ странъ, также какъ самымъ именемъ страны Бретанія или Британія, происходящимъ отъ корня брегъ, откуда имя города Брестъ, и именами *Wallis* и *Vandée* отъ имени славянскаго племени: Велетовъ или Венедовъ, сохранившагося въ имени города *Vandee* и во многихъ другихъ. Наконецъ отсюда же видно, что религія древнихъ Британцевъ также какъ и Галловъ, поселенныхъ въ Иллирію имѣеть большое сходство съ нашими славянскими мнѣями, такъ Таранусъ и Бѣленусъ съ Туромъ и Бѣлбогомъ, Перуномъ и Велесомъ или еще ближе съ малороссійскими названіями быка Тараномъ и Бѣлуномъ. О дальнѣйшемъ сравненіи этихъ мнѣевъ будетъ сказано ниже.

(département de côte d'or (*). Белленусть же обоготворялся и въ древнемъ полуславянскомъ Аквилей, какъ это видно изъ найденныхъ тамъ надписей:

Apollini
 Beleno
 Avg.
 C. Volusius
 V. S. (votum solvit)

Apollini
 Beleno
 C. Aquileiens
 Felix (**).

Такимъ образомъ мы невольно должны будемъ сравнить его съ нашимъ Белуномъ; Бѣломъ или Бѣлбогомъ, тѣмъ болѣе, что самое филологическое объясненіе кельтійскаго происхожденія слова Белленусть намъ ясно показываетъ на славянскій корень *бѣл*—*бѣлый*, встрѣчающійся въ названіи этого цвѣта во всѣхъ языкахъ европейскихъ. Такъ говорить о немъ Мартинъ: *Belenus est un ancien mot celte latinisé, qui signifie blond blanc jaunâtre dans notre armorique. Melen et Melin signifient encore la même chose (***)*. Этотъ переходъ *б* въ *м* подле-

(*) Martin Ч. I. стр. 504 и Ч. II. стр. 4 и 6 таб. 32.

(**) Венелинъ стр. 128.

(***) Ч. I. стр. 380 и 504.

жить закону, который, как видели выше, весьма часто встречается въ славянскихъ нарѣчіяхъ, какъ напр. имя Венеціи у южныхъ Славянъ Бенетки и Мелетки.

Наконецъ принадлежать еще къ корню Ваала, Велеса нѣкоторыя географическія названія въ особенности славянскихъ земель, племень и городовъ. Такъ въ Босніи и Македоніи встрѣчаемъ мы имя горы Велесь (*); далѣе Валахія, Волынь, Вольгостичи (Wolgast), Вилина (Вильна) и древній славянскій городъ Юлинь или Вилинь (**), замивъ Воло; также племенные названія Славянъ Велеты и Венеты и множество другихъ. Даже быть можетъ принадлежитъ сюда по корню своему мифологическое имя сербскихъ нимфъ Вилъ или Бѣль. Относительно рогатаго скота корень, происходящій отъ Ваала, яснѣе выразиться не могъ, какъ во французскомъ словѣ *belier*, а въ русскомъ *волъ*, *валухъ*; но вѣроятно относятся къ нему и другія названія скота, какъ быкъ, боск, *bove*, латинское *bovis* (*bove*, *boeuf*) и малороссійское *баланъ*, означающее благо быка.

Такимъ образомъ посредствомъ Ваала, греческаго Бѣлосъ и кельтійскаго Беленуса переходитъ нашъ скотій богъ Волосъ или Велесь въ солнечный кумирь Бѣлбога или Бѣлуна—Бѣлена, каче-

(*) Schaffarik's. Slav. Alterth. Ч. II. стр. 225.

(**) Читанія общ. Ис. и др. Росс. Статья Венелина о городѣ Юлинь. N. 7. 1847 года.

ственное же названіе блага бога относительно солнечных лучей почти совершенно тождественно съ названіемъ свѣтлый богъ или Свѣтовитъ. Это можно видѣть изъ бѣлыхъ одѣлій, которыя носили жрецы Арконы; бѣлая лошадь, стоящая въ храмѣ была посвящена Свѣтовиту, къ которому, по преимуществу, относилось прозваніе Бѣлбога. Хотя эти факты и не вполне достаточны, чтобъ доказать тождество понятій свѣлаго и блага бога, по крайней мѣрѣ, они намекаютъ на это тождество посвященіемъ блага цвѣта Свѣтовиту.

Теперь мы перейдемъ къ Чернобогу, противоположному Бѣлбогу. Обыкновенно наши мифографы принимаютъ черный цвѣтъ въ нравственномъ значеніи зла, какъ Бѣлбога считаютъ за бога, блага и добра. Но гораздо ближе принять здѣсь слово *черный* въ прямомъ его значеніи темноты, помраченія неба, которое неразрывно связано съ явленіемъ грома и молній, какъ понятіе, противоположное ясному бѣлому свѣту солнца и дня. Радегасту, по словамъ Гануша, посвящалась черная лошадь, какъ Свѣтовиту бѣлая; колесницу скандинавскаго Тора возятъ черныя козлы; наконецъ Яровитъ, который ничто иное, какъ Туръ или Радегастъ, носить также имя *Наговит* или *Каровитъ*, что Ганушъ (*) объясняетъ чрезъ корень *карій*, темно-красный, коричневый цвѣтъ. На малороссій-

(*) Стр. 173.

скомъ языкѣ слово *таранъ* (тотъ же туръ) означаетъ темную шерсть быковъ, противоположный же ему *баланъ* есть названіе бѣлыхъ быковъ. Хотя всего этого недостаточно, чтобы утвердительно сказать, что Чернобогъ въ своемъ первоначальномъ значеніи ничто иное, какъ громовникъ, но самое его значеніе злаго бога ада и мрака легко могло произойти отъ понятія бога небснаго огня и грома: всѣ эти предположенія служатъ только дальними намеками на какую то тайную связь всѣхъ боговъ солнца и грома, которые до сихъ поръ остаются въ состояніи чистой гипотезы. Но, быть можетъ, удастся когда нибудь изъ этой гипотезы составить опредѣленное цѣлое—положительную систему.

Къ богамъ солнца и огня вообще, по видимому, принадлежать по корню своему еще имя *Соботки*, служащее у многихъ Славянъ Польши, Силезіи и Богеміи названіемъ народнаго праздника Ивана Купалы; напротивъ же, въ нѣкоторыхъ губерніяхъ Россіи оно перешло на зимній день Коляды (*) и сохранилось еще до нынѣ въ искаженномъ имени Силезійскаго села Собтенъ и близъ него лежащей горы Собтенбергъ (**), знаменитой своими археологическими древностями, которыя ясно указываютъ на существованіе здѣсь языческаго капища или свя-

(*) Снегиревъ. Р. прад. Ч. II. стр. 54.

(**) Прейскеръ Ч. II. стр. 15—20. Hanka и de Silesiorum nominibus antiquitates. Лейпцигъ, 1702 стр. 20. 21.

ценнаго мѣста богослуженія. Самое слово *Саботка* или *Соботка* почитаетъ Прейскеръ за имя бога огня, утверждая, что на польскомъ языкѣ это слово до нынѣ означаетъ радостный огонь, что и объясняетъ такимъ образомъ переходъ этого слова на названіе огненныхъ праздниковъ Купалы и Коляды; другіе же видятъ въ этомъ словѣ одно только уменьшительное имя субботы или шаббаша, какъ праздника нечистыхъ духовъ, вѣдьмъ и колдуновъ; оно дано суевѣріемъ этому бѣсовскому празднику язычества.—Если предположимъ, что Саботка существовала когда нибудь въ нашемъ мѣстѣ и была олицетвореніемъ огня, то подобно богамъ огня, которые въ своемъ первоначальномъ значеніи были богами солнца, Саботка также принадлежала, вѣроятно, къ кумирамъ небесныхъ свѣтилъ. Такое предположеніе вполне подтверждается изученіемъ корня *саба* или *сава* въ восточныхъ языкахъ, котораго однакожъ не слѣдуетъ смѣшивать съ еврейскимъ саббатъ саббашъ или шаббашъ, означающимъ отдыхъ и перешедшимъ въ названіе седьмаго дня недели, какъ дня отдыха и молитвы.

Въ Индіи Сабавакха было однимъ изъ многочисленныхъ прозваній бога солнца; на турецкомъ языкѣ заря называется *Sabah*, сабаизмъ или сабеизмъ, терминъ, принятый въ наукѣ для означенія восточнаго поклоненія небеснымъ свѣтлдамъ; наконецъ еврейское слово *Sabaoth*.

Все это ясно намекаетъ на то, что корень саба

или сава служилъ на востокъ названіемъ свѣтъ, что и объясняетъ нашъ переходъ его въ греческій мнѣ, гдѣ мы встрѣчаемъ его, какъ прозваніе Вакха или Юпитера Сабазіуса или Сабадіуса. Подъ этими прозваніями они обоготворялись въ особенности во Фракіи и Фригіи, гдѣ существовалъ некогда народъ Сабовъ и большой городъ Саба, отъ котораго и получила, вѣроятно, свое имя какъ царица Саба (Савская), встрѣчающаяся въ исторіи Соломона, такъ и знаменитая еврейская предсказательница Сабба, почитаемая за одну изъ Сивиллъ.

ГЛАВА IX.

Боги небесныхъ свѣтилъ.

Сознаніе непосредственнаго вліянія небесныхъ свѣтилъ на жизненныя силы природы и человека не могло ускользнуть отъ вниманія Славянина по причинѣ самобытнаго развитія его религіознаго міросозерцанія и вмѣстѣ небесныя свѣтила, какъ видимыя явленія природы, необходимо должны были въ поэтическихъ изображеніяхъ его религіозныхъ понятій и вѣрованій получить форму самобытнаго образнаго ихъ олицетворенія. Но эти неясныя очерки первобытной религіозной фантазіи Славянина конечно вскорѣ должны были исчезнуть предъ опредѣленными формами принесенныхъ къ намъ извнѣ кумировъ восточнаго поклоненія солнцу и огню. Тѣмъ не менѣе сохранили намъ наши народныя пѣсни нѣкоторыя изъ этихъ очерковъ, ясно указывающихъ на высокое значеніе, придаваемое языческими Славянами солнцу, лунѣ и звѣздамъ.

Такими преданіями въ особенности богаты сербскія пѣсни (*). Такъ въ одной говорится, что солнце имѣеть въ небѣ богатый теремъ, откуда днемъ выѣзжаетъ на золотой колесницѣ освѣщать землю, и объѣхавъ ее, возвращается снова въ свой теремъ. Въ другой пѣснѣ, что утренняя звезда пронадеаетъ по три дня изъ своего терема. Въ этомъ же отношеніи существуютъ и у насъ многія пѣсни, такъ напр. одна пѣсня начинается слѣдующими стихами:

Первый теремъ
Красно солнце.
Вторый теремъ
Свѣтлы мѣсяцъ.
Третій теремъ
Части звезды и пр.

Въ другой солнце смотритъ чрезъ окошечко на землю. Кроме того, въ сродномъ намъ литовскомъ мифѣ находимъ много намековъ на первоначальное понятіе нашихъ предковъ о божественности небесныхъ свѣтилъ, такъ въ литовской пѣсни солнце является супругою мѣсяца, который за невѣрность свою (проведя ночь съ утренницею) былъ разсѣченъ на двѣ половины разгнѣваннымъ Перуномъ (**). Въ литовской мифологіи были известны также дочери солнца, какъ видно изъ пѣсни:

(*) Пѣсни Вук. Стеф. ч. I.

(**) Narbut. ч. I. стр. 126—128.

Куда поехали сны Божіи?
Искать дочерей солнцевыхъ! (*)

Такое помятіе сохранилось и у насъ въ дѣтской сказкѣ о солнечныхъ дѣвахъ, которыхъ имя своею коллективною формою показываетъ намъ на самую древнѣйшую эпоху нашихъ мифовъ (**).

Такимъ образомъ солнце въ первыя времена нашего мифа олицетворялось бѣлыми солнечными дѣвами какъ и земля милыми дѣвами жизни; позднѣе обоготворялось оно подѣ именами качественными, выражающими главныя его свойства, какъ свѣтъ и жаръ, яркость и ослѣпительная бѣлизна его лучей; наконецъ подѣ иностраннымъ вліяніемъ Ваала и Тора, эти прилагательныя имена преобразовались въ собственныя названія солнечныхъ кумировъ, или уступили мѣсто другимъ случайнымъ и мѣстнымъ названіямъ.

Божество, олицетворяющее луну, въ славянской мифологіи, опредѣлить труднѣе. Средовскій называетъ ее Паченой, Венелинъ же Нопшицею и Фриглавой, т. е. Триглавой; наконецъ встрѣчаемъ мы у Маша (***) Числбога, какъ бога луны; но всѣ эти имена весьма сомнительны. Ночена или Ночница, какъ далѣе увидимъ, скорѣе выраженіе понятія ночи, какъ денница, полудница, вечерница и пр.

(*) Ibid. ч. I. стр. 135.

(**) Касторс. стр. 54.

(***) Стр. 81.

Триглавъ, знаменитое штетинское божество, которое богатством своего храма могло соперничать съ Арконою и Ретрой, почему и можно предположить, что такое богатство и могущество не могло относиться къ поклоненію кумира луны. Что касается до Числбога, то имя и истуканъ его, какъ сказали уже выше, выдумка золотыхъ дѣлъ мастера, изобрѣтшаго ретрайскія древности.

Болѣе свѣдѣній имѣемъ мы относительно планетъ и звѣздъ. До сихъ поръ еще на чешскомъ языкѣ сохранились названія планетъ, носящія на себѣ печать древняго язычества, и хотя нѣкоторые изъ нихъ невольнo заставляютъ подозрѣвать позднѣйшій славянскій переводъ латинскихъ названій; но другія напротивъ качественною формою своихъ именъ ясно намекаютъ на древнее ихъ происхождение отъ коллективныхъ понятій духовъ, олицетворяющихъ разныя подраздѣленія сутокъ: Такъ напр. утрення звѣзда (Венера) известна подъ именами: Цтитель, денница, утренница (Житршенка), Свѣтлусса, Свѣтлоносса и Красопая; вечерняя звѣзда подъ именами: вечерница и *zvíretnicza* (*). Подобнымъ образомъ и планеты: Марсъ называется Сиртоносомъ, Меркурій — Добропаномъ, Сатурнь — Гладомедомъ и Юпитерь — Кроломодомъ (**).

(*) Гавушъ стр. 270.

(**) Мове ч. I. стр. 171.

Олицетворенія въ нашемъ мнѣнїи различныхъ временъ дня и года относятся, по видимому, къ обоготворенію частныхъ понятій солнца въ различныхъ положеніяхъ его суточного и годоваго кругообращенія. Такъ годъ распадается на двѣ главныя половины: *яркаго* (жаркаго) солнца весны и лѣта и *свѣтлаго* (но не гроющаго) солнца осени и зимы Яра (Яровита) и Свѣта (Свѣтовита). Относительно временъ дня мы находимъ подобный же примѣръ поклоненія, не понятію утра, но именно зарѣ и первому солнечному лучу въ сохранившемся для насъ описаніи храма Утрабога въ Ютербокѣ.

Въ первой эпохѣ нашего мнѣнїа этимъ понятіямъ разныхъ временъ дня соответствовали коллективы, сохранившіеся отчасти еще въ нашихъ преданіяхъ утренницъ, денницъ или полудницъ, вечерницъ и ночницъ; нѣкоторыя изъ нихъ удержались доселѣ и перешли въ названія луны и звѣздъ; денницею Даміановичъ называетъ славянскую Аврору. Наконецъ полудницы, какъ видѣли выше, перешли въ нашихъ народныхъ повѣрїяхъ въ злыхъ полевыхъ духовъ и одни только сохранили свою первоначальную собирательную форму. Въ позднѣйшее время утренницы и денницы слились съ понятіемъ бога зари, утренняго солнца. Такимъ является у сербскихъ Вендовъ Ютрбокѣ, т. е. Утребогѣ, тогда какъ у южныхъ Славянъ онъ носитъ имя Зарнача и Денницы. У Поляковъ является Аврора подъ именемъ Луски (*).

(*) Ткачи ч. I. стр. 23.

Тождественнымъ съ Утрабогомъ является венгерскій Hennelius, перешедшій къ Чехамъ и Полякамъ подъ именемъ Honidlo или Генилія. По венгерски заря называется. hajnal, по эстляндски haggio и ночныя стражи въ Венгрии кричатъ: *hajnal vagon*—заря показывается, также и на польскомъ языкѣ въ употребленіи выраженія: *eynal heynal* и *heynal svita* — заря светить. Въ хроникѣ Дитмара Мерзебургскаго 1017 года читаемъ слѣдующее: «*audivi de quodam baculo in cujus summitate manus erat unum in se ferreum tenens circulum, quod cum pastore illius villae (недалеко отъ Мерзебурга), in qua is fuerat, per omnes domos has singulariter ductus in primo introitu a portitore suo sic salutaretur: vigila, Hennil, vigila! sic enim rustica vocabatur lingua et epulantes ibi delicate de ejusdem se tueri custodia stulti autumabant* (*). Гримъ также приводитъ разсказъ одного старожила мѣстечка Зеобенъ близъ Залцведель, что нѣсколько лѣтъ еще назадъ ежегодно ставилось посреди села большое дерево, вокругъ котораго плясали съ припѣвкомъ: Hennil, Hennil, wache (**), но переводъ ли этого выраженія Дитмаромъ чрезъ «Hennil vigila,» или венгерское Hajnnil vagon—неизвѣстно. Сюда же должно отнести пѣснь Словаковъ, переданную намъ Колларомъ:

(*) Дитмаръ. стр. 858.

(**) D. M. стр. 711.

• Hainal svita giz den biely
 Stavagte velky i maly
 Dosti sme gyz dlugo spali* (*).

Карамзинъ упоминаеть о Генилѣ, какъ о богъ пастуховъ. Такое же значеніе имѣеть чешскій и сорабскій Нонидло, вѣроятно потому, что образъ жизни пастуховъ болѣе всего соотвѣтствовалъ празднованію возгорающей зарн, которую они одни только имѣють обыкновеніе встрѣчать уже на ногахъ (**).

Имена боговъ, образовавшихся изъ собирательныхъ понятій полудницъ и вечерницъ, до насъ не дошли; хотя вѣроятно и существовали, какъ видимъ это въ польской богинѣ солнечнаго заката — Бецлеъ (***)). Понятіе же ночи такъ близко примыкаетъ къ понятіямъ зла и смерти, сна и деннаго отдыха природы, что невозможно между многочисленными богами мрака смерти и сна опредѣлить, какой именно изъ нихъ есть выраженіе ночи, какъ отрицанія солнечнаго свѣта. Вѣроятно однако же, что имена Ночницы или Ночены, которыхъ относятъ обыкновенно къ лунѣ, были названія богини ночи, которая у Поляковъ является подъ именемъ Брекстон, богини мрака (****).

(*). Коллара Народ. Співанки. стр. 247.

(**). Карамзинъ И. Р. Г. ч. I. стр. 101.

(***). Ткач. ч. I. стр. 39.

(****). Ткач. ч. I. стр. 47.

Какъ различныя времена суточного обращенія солнца олицетворялись различными божествами, то и относительно года положительно можно сказать, что различныя положенія солнца имѣли также въ нашихъ мифахъ особенныхъ божественныхъ личностей. Годъ раздѣлялся, какъ сказали уже выше, на двѣ главныя половины жаркаго солнца—Яра и свѣтлаго солнца — Свѣтовита; на что намекаетъ намъ осенній праздникъ послѣдняго въ Арконѣ; поклоненіе же Яру, какъ богу весны, ясно показываетъ, что Ярѣ богъ весенняго солнца, это также подтверждается и самымъ происхожденіемъ имени Яра, Яровита или Жаровита (Harovit) отъ корня яръ—жарь.—Далѣе слова: яровой (лѣтъ), яры, овраги, образованные весеннимъ разлитіемъ воды и ярылы, названіе весеннихъ ярмаркъ въ некоторыхъ губерніяхъ Россіи и ярый, яркій, жаркій, жарь, ярость, ярить, которые до сихъ поръ удержали у насъ двойственное значеніе бога Яра, какъ олицетворенія силы солнечныхъ лучей и чувственаго плодородія, возбужденнаго преимущественно у всѣхъ животныхъ вліяніемъ на нихъ весны. Наконецъ принадлежитъ сюда и нѣмецкое слово Jahr (*) (годъ), которое, подобно русскому лѣто, отъ частнаго значенія Яраго полугодія (весны и лѣта)

(*) Быть можетъ и Jahrmakt, которое также легко можетъ нѣтъ свое начало въ имени бога Яра подобно русскимъ ярмакъ, хотя проще произвести его отъ прилагательнаго годовою.

перешло въ названіе цѣлаго года, потому что лѣтницей или яромъ начинался новый годъ нашихъ языческихъ предковъ.

Итакъ если Яровить, Свѣтовить или Ругевить (главный богъ на островѣ Рюгенъ) суть боги весенняго и осенняго солнца, то какіе же боги лѣтняго и зимняго? этотъ вопросъ рѣшить довольно трудно. Впрочемъ если согласимся съ Ганушемъ (*), что богами солнца въ его частныхъ годовыхъ фазисахъ были всѣ многоголовые кумиры храма Каренціи, принимаемые имъ подобно множеству рукъ Браммы, Шивы и Вишны, за аллегорическое изображеніе числа мѣсяцовъ, подлежащихъ ихъ покровительству, то Коревить или Хоревить по корню своему кор, хор долженъ быть отнесенъ къ изображенію зимы, если только онъ неискаженное имя Hagevit, тождественное съ богомъ весны. Въ такомъ случаѣ останется намъ для изображенія лѣтняго солнца—Поревить или Боревить (Боръ, Святиборъ) богъ лѣсовъ, котораго имя въ значеніи бога цвѣтущей зелени, лѣта быть можетъ замѣнило древнее названіе бога лѣтняго солнца.

Наконецъ нужно еще замѣтить, что Поренучъ, упомянутый нами какъ богъ зачатія, почитается некоторыми миеологами за бога годовыхъ временъ. Такимъ образомъ штетинскій Триглавъ, по самой

(*) Стр. 171—177.

формѣ своего нумира, есть ничто иное, какъ одинъ изъ этихъ многоголовыхъ нумировъ солнца, перешедшій изъ Каренціи въ Штетинъ. Здѣсь онъ утратилъ свое первоначальное имя и по вѣнникамъ своимъ атрибутамъ получилъ имя Триглавы или Трибога.

ГЛАВА X.

БОГИ АТМОСФЕРЫ.

Собственные имена бога грома, уступившаго свое мѣсто литовскому Перкуну, совершенно исчезли у Славянъ ; но тѣмъ не менѣе предположить можно, какъ мы уже сказали выше , что эти имена были Грамовникъ, сохранившійся у всѣхъ Славянъ въ народномъ прозвищѣ Перуна, и Молникъ. Венелингъ въ своемъ спискѣ хорутанскихъ божествъ приводитъ имена Громины или Мочирны (*dea malæ tempestatis*) и Громека или Сломека , придавая ему значеніе Вулкана ; но вѣроятнѣе предположить по смыслу и значенію этихъ именъ , что они относились къ богу грома и молніи , который гремитъ и ломитъ (бьетъ, поражаетъ). О скандинавскомъ значеніи міольнера Тора , какъ громовой стрѣлы , мы уже говорили , также какъ и объ имени дочери Кари (вѣтеръ)—*Mjöll*, которая ясно славянское оли-

цетвореніе молніи. Но кромь этого иностраннаго намека на имя Молника, мы объ немъ ипчего болге сказать не можемъ.

Имя литовскаго бога грома проникло ко всѣмъ Славянамъ, только не съ равною силою. Такъ у западныхъ Славянъ мы хотя и встрѣчаемъ вездѣ имя Перкуна; но онъ является въ простомъ значеніи бога грома, тождественномъ съ самимъ явленіемъ, имъ олицетворяемъ. У восточныхъ Славянъ онъ развивается до степени бога боговъ и овладѣваетъ всею религіею. Въ нашихъ летописяхъ въ первый разъ имя Перуна упоминается въ договорѣ Игоря съ Греками: «А если ихъ не крещено есть, да не имуть помощи ни отъ бога, ни отъ Перуна.» Далѣе встрѣчаемъ имя Перуна въ договорѣ Святослава съ Греками: «Да имѣемъ клятву отъ бога, ему же вѣруемъ, въ Перуна и Волоса (*)» и проч. Это мѣсто издатель объясняетъ слѣдующими словами: клялись богомъ вседержителемъ ть, которые исповѣдывали вѣру Христа, а Перуномъ и Волосомъ—идолопоклонники, находившіеся въ войскѣ Святослава. Если допустить это тонкое различіе между Богомъ и Перуномъ, то почему же не предположить его относительно Перуна и скотнаго бога Волоса и понимать это мѣсто такъ: Христіане клялись своимъ Богомъ, языческіе Варяги—Перуномъ, а языческіе Славяне—Волосомъ (**).

(*) Несторъ. Стр. 26 и 42.

(**) Чертковъ: «Война Святослава.» Стр. 134.

Что касается до кумировъ Перуна, мы знаемъ, что Владиміръ поставилъ такой кумиръ на холмѣ днѣпровскаго берега и что въ Новгородѣ у берега Волхова, гдѣ теперъ часовня, на концѣ моста стоялъ истуканъ Перуна. Но былъ ли онъ поставленъ Добрынею, по приказанію Владиміра, какъ утверждаетъ лѣтопись или, что впрочемъ вѣроятнѣе, сооруженъ былъ Варягами, какъ думаетъ митрополитъ Евгений и Вельтманъ (*), это достоверно неизвѣстно. О кіевскомъ кумирѣ Перуна приведемъ здѣсь слова Степенной книги: «и бысть въ лето въ 6488 устроиша Володимиръ многіе кумиры и повелѣ содѣлати въ древѣ кумиръ Перуна, ему же глава серебряна и усъ златъ и постави его въ Кіевѣ на холмѣ внѣ двора теремнаго, идѣже и прочія кумиры постави Хорса и Дажба и Стрыба и Смаргла и Мокоша» (**).

Хотя описываютъ лѣтописцы ярость поклонниковъ Перуна, при низверженіи его въ волны Волхова или Днѣпра, со всемъ тѣмъ положительно можно сказать, что Перунъ не успѣлъ еще сродниться съ Славянами. Такое мнѣніе подтверждается тѣмъ, что нигдѣ, ни въ пѣсняхъ, ни въ сказкахъ, ни въ пословицахъ, ни въ языкѣ нашего народа не сохранилась ни малѣйшая память о немъ и безъ лѣто-

(*) М. Евгений: Разговоры о древностяхъ Новгорода. Стр. 27. 30. 31.

(**) Степенная книга. Изд. 1775 г. Стр. 95.

писи Нестора и договоровъ, заключенныхъ нашими варяжскими князьями мы не знали бы о его существованіи. Напротивъ у южныхъ Славянъ, Словаковъ, Хорватовъ и Сербовъ имя Перуна до сихъ поръ живетъ въ устахъ народа, хотя и ниспало до степени браннаго слова. Это видно изъ выраженій: «kde tam ideo do Paroma; na kyho Paroma gest ti to! Parom te trestal, wzal, metal, zabil». Здѣсь вездѣ Паромъ имѣетъ значеніе черта (*).

На югъ имя литовскаго Перкунуста переходитъ въ Паромъ, Перомъ, Беромъ и даже Прамъ и Брамъ, почему Юнгманъ и Ганушъ полагаютъ его тождественнымъ съ индѣйскимъ Брамою (**). Въ новой Греціи, гдѣ какъ извѣстно изъ Шафарика (***) , древнее елленское племя смѣшалось съ славянскою кровію дунайскихъ Вендовъ и Антовъ, находятъ Касторскій имя женской богини атмосферы Пирперуны, которая, какъ по корню своему, такъ и по значенію напоминаетъ нашего Перуна (****) и въ этомъ сходится съ сербскимъ названіемъ цвѣтка Iris—Перуника (*****), которое въ свою очередь напоминаетъ латышское названіе растенія *Perkupnes* (полевая горчица), называющееся на французскомъ языкѣ *Tortelle*, и поему относящееся къ Тору,

(*) Ганушъ. Стр. 259.

(**) Ibid. Стр. 258.

(***) Ч. II. Стр. 190—196. 227—230.

(****) Стр. 172.

(*****) Гриммъ. Д. М. стр. 168 и 1143.

какъ лицу тождественному съ Перуномъ (*). Вепелитъ, принявъ въ своемъ ономасионѣ имя Берона или Берома за названіе Юпитера, приводитъ аквилейскую надпись, перевезенную въ Венецію: *Venero Deo Brontoni*, и другую надпись римскую изъ Грутера: (**)

*Jovi Sancto
Brontonti
Aur. Poplius*

Онъ читаетъ ее такъ: *Jovi Sancto, Beroni tonantii* и пр., т. е. Юпитеру Берону (Перуну) громовержцу (***)).

Явленія грома и молніи почти всегда неразрывно связаны съ явленіями бури, вѣтра и дождя; посему религіозныя олицетворенія этихъ явленій нередко между собою смѣшаны, взаимно мѣняясь значеніемъ другъ друга, что и дало поводъ Касторскому отнести всѣхъ боговъ атмосферы къ одному ихъ общему началу Перуну. Такимъ образомъ Касторскій принимаетъ боговъ Погоду, Стрибога, Похвиста и пр. за одностороннія изображенія Перуна, тождественныя однако же съ общимъ ихъ родовымъ понятіемъ бога грома. Но разсматривая здѣсь Перуна въ первоначальномъ его значеніи громовника, т. е. олицетвореніе явленія грома, мы не имѣемъ

(*) *Ibid.* Стр. 1163.

(**) *Gruteri inscriptiones antiquae.* Амстердавъ, стр. 1707.

(***) • Болгаре. • Стр. 133. 134.

причины допустить такое преобладаніе грома надъ другими атмосферическими явленіями. Такое замѣчаніе Касторскаго можетъ быть справедливо только относительно позднѣйшаго значенія Перуна въ эпоху чистаго идолопоклонства, когда божество и явленіе, имъ олицетворяемое, потеряли свое конкретное единство и явленіе подчинилось личному произволу кумира.

Вѣтеръ, по физическимъ своимъ свойствамъ, можетъ быть освѣжительнымъ и благодатнымъ или холоднымъ, бурнымъ и разрушительнымъ; поэтому можно положить, что наши предки, такъ глубоко вникнувшіе во всѣ тайные законы природы, должны были имѣть двухъ различныхъ боговъ вѣтра—*зефира* и *бури*. Таковы были, вѣроятно, Похвистъ (Посвистъ) и Стрибогъ; но какъ богъ бури, развившійся до степени кумира, могъ подобно богамъ безплодія и болѣзни, перейти въ послѣдствіи въ благодатнаго отвратителя бури; то намъ никоимъ образомъ опредѣлить невозможно, кто изъ этихъ двухъ божествъ олицетворялъ зловредный элементъ вѣтра. Этимъ объясняется странное противорѣчіе нашихъ мифологовъ въ объясненіи значенія нашихъ славянскихъ Эоловъ. Карамзинъ зоветъ Похвиста богомъ ясныхъ дней и сильныхъ вѣтровъ; Венеливъ напротивъ переводитъ его: *malus aër*. Ткани сравниваетъ его съ Негодой, другіе же съ Погодой (Подаго). Наконецъ, по словамъ Даміановича, Посвистъ есть западный вѣтеръ, предвѣщатель радостей грядущаго лѣта и счастливый супругъ Хоры,

богини первой части года, т. е. лѣта; онъ переноситъ людей, посылаемыхъ богами, на назначенныя имъ мѣста; почему и сохранилась объ немъ сербская пословица: «Позвиздъ панство за руку води весело средотъ злачногъ пролѣтїя» (*).

Подобное противорѣчіе поражаетъ насъ и при имени Стрибога у Поляковъ и Чеховъ Стришибека, Стриши-и Стри-гона (**). О Стрибогѣ знаемъ мы изъ Нестора, что кумирь его находился въ Кіевѣ, но яснѣе опредѣляетъ намъ его значеніе безымянный писатель слова о полку Игоревомъ: «се вѣтры Стрибожи внуци вѣють съ моря стрѣлами на храбрые полки Игоревы» (***). Слово *стри* сохранило до сихъ поръ на моравскомъ языкѣ значеніе воздуха, что и показываетъ намъ происхожденіе имени Стрибога гораздо яснѣе, чѣмъ предположеніе Гануша (****), что имя нашего Эола есть сокращеніе слова быстрый, которое онъ старается отыскать въ германскомъ Пустерикѣ или Пистрихѣ.

Кромѣ этихъ главныхъ божествъ, встрѣчаются еще нѣкоторыя племянныя названія боговъ вѣтра, о которыхъ впрочемъ, кромѣ весьма сомнительныхъ догадокъ, ничего вѣрнаго намъ не осталось. Такъ нѣкоторые ученые называютъ польскую Немизу богинею вѣтровъ, польскаго Васпулича богомъ вихря

(*) «Вира древности.» Стр. 164.

(**) Ганушъ. Стр. 276.

(***) Стр. 11.

(****) Стр. 290.

и бури и вмѣстѣ прислужникомъ Перкуна, сербскую Фергуну-богиню вѣтровъ, наконецъ принадлежитъ сюда отчасти и чешское повѣріе о Рарашкахъ, поднимающихъ нѣль столбомъ во время бури и вихря (*).

Въ тѣсной связи съ громомъ и вѣтромъ находится дождикъ. Подобно вѣтру, онъ имѣеть, вѣроятно, двойственное значеніе добраго и злаго; къ нему приныкають понятія росы и сырости и связываютъ его такимъ образомъ съ понятіемъ водяныхъ божествъ, которыя имѣють большую аналогию съ богами дожда и сырости. Такъ мы имѣли уже прежде случай упомянуть о Макошѣ или Макошьѣ, обоготворяемомъ у насъ въ Кіевѣ и котораго Стредовскій и за нѣшь многіе другіе называютъ богомъ дожда, производя имя его отъ корня *макрота*; этотъ же корень встрѣчается и въ именахъ водяныхъ духовъ Эмоковъ и въ хорватскомъ названіи богини Мочины или Мочирны, приведенный Венелинымъ какъ синонимъ Груины богини дурной, мокрой погоды.

Наконецъ самое состояніе погоды имѣло въ славянскомъ мнѣ свои особенныя названія, которыя конечно неразрывно связаны не только съ предъидущими божествами грома, вѣтра и дожда, но и съ богами солнца; быть можетъ, что онъ даже только одинъ прозванія этихъ различныхъ боговъ.

(*) Касторскій. Стр. 178.

Такъ тихое и ясное время обоготворялось почти у всехъ Славянъ подъ именемъ Погоды или Подати, сырая же холодная погода называлась Негода, т. е. непогода. Наконецъ еще принадлежитъ сюда Догода, котораго одни считаютъ за погоду, другіе за негоду.

Морозъ и холодъ имѣли также свои олицетворенія; такъ мы уже говорили о богѣ Лѣдѣ. Замѣчательнѣе въ этомъ отношеніи въ скандинавской мифологіи сказаніе о Кари (*), сынѣ Форниотра (т. е. Перуна), богѣ воздуха и холода. Онъ имѣлъ двухъ сыновей: Lökul (glaciers) и Snæg (nix) и одну дочь Miöll; по Вольмеру же (**) онъ имѣлъ сына Фроста (Хроста) и внука Snjö (снѣгъ). Во всемъ этомъ преданіи ясно выступаютъ славянскіе корни: ледъ, снѣгъ, молнія и пр. Теперь у насъ существуетъ Каре или Кари въ значеніи злыхъ духовъ Каросовъ или Мароссовъ, которыхъ самое имя намекаетъ на тождество съ словомъ морозъ. Эти духи бѣгаютъ по полямъ и дуютъ въ кулаки; отъ пятокъ ихъ отдается трескъ, отъ дунья въ кулаки свистъ вѣтра, вотъ отъ чего и говорятъ, что морозъ трещитъ (***). Этимъ объясняется выраженіе: «мурашки по кожѣ дерутъ,» ибо здѣсь мурашки ясно ничто иное, какъ уменьшительное имя Мароссовъ, т. е. мароза, которое въ свою очередь по корню

(*) Гриммъ. Стр. 598.

(**) Стр. 1090.

(***) Касторскій. Стр. 182.

своему относятся къ богинѣ смерти, зимы, сна и холода Моры, Мары или Морены.

Здѣсь нельзя намъ не обратить еще разъ вниманія на перенесеніе значенія языческихъ боговъ на христіанскія имена святыхъ Апостоловъ и Угодниковъ нашей церкви. Въ особенности это перенесеніе видно въ пѣсняхъ и преданіяхъ сербскаго народа, гдѣ, кромѣ громовника Иліи, встрѣчаемъ еще святую Марію, какъ хранительницу молніи, св. Пантелея, покровителя дождя, св. Оому, какъ владѣтеля облаковъ, св. Апостоловъ Петра и Павла, какъ покровителей земныхъ плодовъ: пшеницы и винограда, св. Никомая, какъ владѣтеля надъ водами, и наконецъ св. Савву, какъ покровителя льда и снѣга.

Оно рече на ноги устаде
И господске даре дијелаше
Што је њима Господ поклонно ;
Свети Петаръ и апостол Павле
Ев' узеше пуње и шенцу
Светъ Илија грома небескога,
А Маріја муњу и стријелу
Свет' Тома пѣчат' од облаках
Аранджео Јесење бријеме
А Николо на воду бродове
Свети Спасе житњега цвијета
Свети Сава леда и санијета
Свети Јован собор анђелима (*).

(*) Вука. Сербскія пѣсни. Ч. II. стр. 4. и многія другія подобныя пѣсни.

ГЛАВА XI.

Боги огня и боги войны.

Первородная стихія огня, какъ проявленіе тайной силы природы, была, безъ сомнѣнія, предметомъ обоготворенія древнихъ Славянъ. Но въ настоящее время, при смѣшеніи этого понятія огня съ позднѣйшимъ его аллегорическимъ значеніемъ земнаго представителя и символа небеснаго огня свѣтъ и молніи, намъ почти невозможно отдѣлить въ многочисленныхъ преданіяхъ о славянскомъ огнепочитаніи чистое обоготвореніе огня, какъ бога или природнаго явленія отъ обрядовъ, относящихся къ символическому поклоненію солнцу и грому.

Ясныя указанія на высокое значеніе огня у Славянъ мы находимъ съ одной стороны въ повѣртіяхъ карпатскихъ Словаковъ, что свѣтъ произошелъ отъ брака царя огня съ царицею водою и что все началъ жить на землѣ только съ тѣхъ поръ, какъ

загорьлся огонь внутри земли (*), съ другой стороны намъ извѣстно, что богу грома Перуну горьли у восточныхъ Славянъ, вѣчные огни дубоваго дерева (**). Это высокое значеніе огня такъ же какъ и богопочитаніе его подтверждается многими свидѣльствами летописцевъ и новѣйшихъ писателей. Такъ Срезневскій говоритъ, что хорутанскія дѣвицы въ великій четвергъ или въ четвергъ послѣ Троицы праздновали освященіе огня съ пѣснью «*Sweti se sweti ogenj sweti se.*» Антонъ приводитъ обычай лужицкихъ пастуховъ праздновать день св. Фейта или Вита зажиганіемъ костровъ изъ благовонныхъ растений, что прямо намекаетъ на древнее богопочитаніе Свѣтовита. Сюда же, по мнѣнію Гануша, отнеслись огни дня солнечнаго поворота, сохранившіеся у насъ до сихъ поръ подъ именемъ Купальныхъ или Святоявскихъ огней и которые если не именно къ Свѣтовиту, то, по крайней мѣрѣ, относятся къ одному изъ нашихъ древнихъ боговъ неба, солнца или грома.

Нѣтъ сомнѣнія, что огонь въ глазахъ нашихъ предковъ имѣлъ какую-то живительную и очистительную силу, которая являлась въ особенности въ, такъ называемомъ, *новомъ огнѣ* или *царь-огонь* (германское *Neifeuer*), добываемомъ посредствомъ тренія и спасительномъ въ особенности противъ

(*) Срезневскій. Стр. 24.

(**) Ганушъ. Стр. 99 и 109.

скотнаго падежа (*); а это невольно наводитъ намъ на близкую связь боговъ рогатаго скота съ богами солнца, которымъ почти во всехъ мифахъ Европы рогатымъ туръ служилъ обычнымъ атрибутомъ. Точно въ такомъ же понятіи встрѣчается у Сербовъ Зичъ, отъ слова *жичити* — возмечать; изъ чего некоторые мифологи, какъ Даміановичъ, заключаютъ, что Зичъ было собственнымъ именемъ славянскаго Вулкана и бога огня.

Черезъ эти огни, добываемые до сихъ поръ въ Ивашовъ день въ некоторыхъ частяхъ Россіи и Германіи посредствомъ тресія, перегоняютъ скоть и перекрыгиваютъ люди для очищенія отъ злыхъ духовъ, болѣзни и язвъ; имъ же приносятъ не рѣдко и жертвы. Такъ въ сербской пѣснѣ Будиская королева сожигаетъ на живомъ огнѣ (*ватра-жмеа*) рубашку, превращающую досель сына ея въ чудовище (**). Финны и Эстонцы до сихъ поръ сжигаютъ въ Ивановскую ночь бѣлаго петуха. Сюда относятся и вышеупомянутая русская пѣснь о жертвоприношеніи козла (***) . Еще слѣдуетъ упомянуть здѣсь о гаданіяхъ по пламени, на лучинахъ, на угляхъ и золѣ, принадлежащихъ, по видимому, къ древнему Культусу огня.

Изъ всего этого мы никакъ не можемъ опредѣлить: живой ли огонь былъ собственнымъ предме-

(*) Гривъ. Стр. 570.

(**) Касторскій. Стр. 160.

(***) Снегиревъ: Русскіе праздники. ч. II. стр. 69.

томъ обоготворенія , или, быть можетъ, его почитали, какъ символъ небесъ. Въ первомъ случаѣ богъ огня, по предположенію Даміановича, носилъ, вѣроятно, у южныхъ Славянъ имя Зинчъ или царь—огонь. Въ Россіи встрѣчается онъ подъ именемъ Сворога или Сворожича, который по Ипатьевской летописи былъ богомъ нравственности и отцемъ солнца или Дажбога ; въ словѣ же о суевѣрїяхъ ясно упоминается Сворогъ, какъ богъ огня : « И тако покладываютъ имъ требы и короваи имъ ломать и куры имъ рвжуть и огневи молятся зовутъ Сварожищемъ. » Въ Польшѣ и Богеміи существовала, по словамъ Стредовскаго, богиня огня Диблякъ, которую онъ переводитъ именемъ Весты; но по самому названію видно, что это понятіе не относится ко временамъ язычества; но скорѣе произошло позднѣе отъ понятія Вельзевула, владыка подземныхъ огней ада, какъ уменьшительное имя діавола. Въ Силезіи, по словамъ Прейскера, обоготворялся, быть можетъ, огонь, какъ видѣли выше, подъ именемъ Саботки или Сабатки, давшей свое имя горѣ Соптенбергъ (*).

Къ собственному обоготворенію огня, какъ природнаго явленія, по видимому, принадлежитъ въ особенности почитаніе священнаго домашняго очага, олицетвореннаго въ Польшѣ подъ видомъ домового духа, Выгорища, которому, вѣроятно,

(*) Ч. II. стр. 19.

соотвѣтствовали у другихъ Славянъ Пань Чурь, что и объясняетъ намъ превращеніе имени его въ чурбанъ, т. е. древесный пень, какъ предметъ, будто приносимый въ жертву богу Чуру. У Хорутанъ, Хорватовъ и прочихъ южныхъ Славянъ подобный пень носить имя бадняка или чурбана и занимаетъ главное мѣсто въ зимнемъ праздникѣ, известномъ подъ именемъ *баднаго вечера*, Бѣдая, Крачуна или Полежайника. Обыкновенно наканунѣ Рождества Христова отправляются поселяне въ лѣсъ и срубивши тамъ толстый дубовый пень, въ сумерки привозятъ его съ большимъ торжествомъ къ себѣ въ хату, гдѣ встрѣчаетъ его полежайникъ, гость приглашенный на вечеръ для исполненія должности церемоніймейстера. Бадняка кладутъ на очагъ и начинаются приготовленія къ великолѣпному ужину. При появленіи звезды полежайникъ поздравляетъ хозяина съ праздникомъ, посыпаетъ избу зерновымъ хлѣбомъ, или самого его обсыпаютъ; потомъ взявъ кочергу, бьетъ по догорающему бадняку, такъ чтобы летѣли отъ него искры, при чемъ онъ за каждымъ ударомъ приговариваетъ: «о волико говеда, о волико коня, о волико коза» и пр: столько же вамъ рогатаго скота, столько же лошадей, коровъ, овецъ, кабановъ и пр. и пр. Потомъ бросаетъ онъ въ золу нѣсколько денегъ и всѣ присутствующіе слѣдуютъ его примѣру. Въ Черногоріи льютъ на бадняка масло, вино и бросаютъ на него соли и муки; когда же онъ загорится, то зажигаютъ отъ него свѣчи и лампаду и начинаютъ молиться Богу. У

карпатскихъ Русняковъ , гдѣ этотъ праздникъ отправляется подъ именемъ Крачуна въ тотъ же день и почти таковымъ же образомъ , мѣсто бадняка занимаетъ огромный снопъ хлѣба , который обливается всѣми возможными яствами и напиткими , послѣ чего онъ также сжигается на очагѣ . Конецъ праздника вездѣ одинаковъ : насытившись и напившись вдоволь , хозяева и гости встрѣчаютъ наступающій праздникъ большею частию подъ столомъ .

Во всѣхъ этихъ обычаяхъ баднякъ принимаетъ , безъ сомнѣнiя , значенiе домашнего благаго бога очага , но съ другой стороны въ тоже время онъ можетъ служить яснымъ намекомъ на прежнее поклоненiе кумирамъ Бадаю , Бѣдаю и Крачуну , которые , какъ видели выше , считаются покровителями до преимуществу скота и только отчасти богами растительнаго плодородiя . Какъ скотiй богъ Бѣдай , по подобiю нашего тождественнаго съ нимъ Волоса или Велеса , можетъ легко имѣть тайную связь съ богами солнца и быть аллегорическимъ представленiемъ не кумира Бѣдая , но понятiя солнца ; такимъ образомъ святость очага явилась бы символическимъ изображенiемъ неба , и боги его слились бы съ богами небснаго огня . Но гораздо яснѣе выразилось у насъ это перенесенiе небснаго свѣта и огня на земной огонь въ преданiяхъ объ огненныхъ людяхъ , змѣяхъ , блудящихъ огняхъ , огневицахъ , огнякахъ , змокахъ и блудницахъ , такъ же какъ въ существующемъ повѣрiи

татранскихъ Словаковъ, что огонь породилъ солнце, звѣзды и мѣсяцъ (*).

При имени Змоковъ намъ необходимо еще разъ напомнить читателю, что какъ здѣсь, такъ и во многихъ мѣстахъ, слились въ одинъ и тотъ же звукъ, въ одно и тоже имя два и, быть можетъ, три совершенно различныя понятія: одно понятіе—свистящихъ домовыхъ Змоковъ или Цмоковъ; другое—водяныхъ духовъ Вздоковъ (отъ корня мокрый, мочить) и наконецъ третье—литовскихъ Смокасовъ или Змокасовъ (нашихъ Смоковъ, Змоковъ), которые обыкновенно представляемые подъ видомъ огненныхъ змѣвъ, олицетворяютъ небесный огонь и въ особенности молнію, дѣйствительно имѣющую змѣнообразную форму. Поэтому при существованіи имени Змоковъ у всѣхъ Славянъ, нельзя судить о распространеніи между всѣми повѣрія объ огненныхъ змѣяхъ, которые преимущественно принадлежатъ сѣверо-восточнымъ племенамъ, т. е. тѣмъ племенамъ, гдѣ наиболѣе распространилось литовское поклоненіе Перуну, который, какъ владѣтель молній, былъ вѣроятно и начальникомъ всѣхъ Змокасовъ (**).

Ясное свидѣтельство иностраннаго происхожденія огненныхъ Змоковъ представляетъ намъ чародѣйская пѣснь солнечныхъ дѣвъ, приведенная Сахаровымъ, въ которой между русскими словами мы встрѣчаемъ разные, совершенно иноплеменные и не-

(*) Срезневскій. Стр. 23.

(**) Касторскій. Стр. 55—58.

понятные намъ , звуки (*) : во всемъ домъ—гилло магалъ—сидѣла солнцева дѣва, не теремъ златой—шингафа—искала дѣва... и далѣе, пицапо, фукадалимо коронталима канафо. — Полканъ, полканъ! разбей ты огненнаго змѣя и пр. Желательно было бы, чтобы природные Литовцы , Латыши или Финны обратили вниманіе на этотъ отрывокъ, въ которомъ легко, быть можетъ, нашли бы они родные звуки.

Вообще во всѣхъ нашихъ народныхъ сказкахъ и пѣсняхъ огненный змѣй дышетъ чѣмъ-то иноплеменнымъ, враждебнымъ и убіеніе змѣя Горынчища Добрынею , вѣроятно , считать можно фантастическою аллегоріею изгнанія или покоренія иностранцевъ нашею богатырскою силою. Кромѣ того , о самой пѣсни (**) нужно замѣтить, что она принадлежитъ, по крайней мѣрѣ, по передѣлкѣ, къ позднѣйшей эпохѣ изгнанія Поляковъ , утвердившихъ на престолѣ Лжедмитрія , что доказываетъ самое имя чародѣйки Марины (жены Лжедмитрія) , вѣроятно въ прежнее время Моры или Морены какъ богини зимы и смерти; если же это допустимъ, то огненные змѣи, прилетающіе къ Маринѣ , суть ни что иное, какъ польскія дружины.

Мы уже выше упомянули , что понятіе войны , какъ опредѣленной науки и вытекающее изъ нея поклоненіе идеи военнаго искусства въ образъ бога—

(*) Сахаровъ: сказанія Русскаго народа, ч. I. стр. 47. изд. 1841 г.

(**) Кирипа Данилов. Д. Р. П. стр. 67.

полководца могли родиться только въ такомъ народѣ, у котораго вполне развилась политическая жизнь и государственная власть. Поэтому боги войны принадлежать необходимо уже гораздо позднѣйшей эпохѣ нашего мѣра и вѣроятно вошли въ него въ эпоху принятія нашимъ язычествомъ чужестранныхъ кумировъ небеснаго свѣта и огня. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ кумиры солнца и грома третьей эпохи нашего мѣра сосредоточиваютъ въ себѣ понятіе боговъ войны и бранной славы; всѣ они представлялись вооруженными съ головы до ногъ, что въ религіяхъ Азіи было символомъ небесныхъ боговъ: солнца и грома (*), у насъ же явилось просто въ прямомъ значеніи атрибутовъ войны. Такъ у западныхъ Славянъ всѣ рогенскіе Виты: Свѣтовить, Ругевить, Яровить и пр. считались богами, покровительствующими воинскимъ предпріятіямъ своихъ приверженцевъ. Также извѣстно, что ретрайской Радегастъ, носящій прозванія Разводица—разводителя или предводителя, т. е. полководца, изображался воиномъ съ птицею (символь славы) на шлемѣ, бычачею головою (символь силы) на груди и съ щитомъ и копьемъ въ рукахъ. Наконецъ у южныхъ Славянъ Марсъ обоготворялся подъ именами Турицы, Тура, Торка и Торика, которые всѣ происходятъ отъ громоноснаго Тора. У Сербовъ, по словамъ Даміановича, Марсъ встрѣчается подъ

(*) Гавушь. Стр. 156.

именем Бора ; но это, какъ уже замѣтили выше , довольно сомнительно, потому что самое слово Боръ ясно намекаетъ на имя бога льсовъ ; могло ли изъ этого понятія произойти понятіе бога войны , это вопросъ , требующій еще дальнѣйшаго подтвержденія (*).

Если понятіе войны въ высшемъ значеніи науки не могло принадлежать первымъ эпохамъ нашего мнѣа, то напротивъ понятіе вражды, ссоры, боя и драки въ болѣе частномъ и низшемъ значеніи вѣроятно принадлежитъ къ самому древнѣйшему времени совершенной дикости нашего народа , когда право завѣнялось силою кулака и ничто не удерживало человѣка въ порывахъ дикихъ страстей гнѣва и бѣшенства.

(*) Некоторые мнѣологи причисляютъ также скандинавскихъ боговъ Одина и Балдура къ нашимъ богамъ войны ; но это предположеніе ложно , ибо оно основано на поддѣльныхъ рунахъ кумировъ Ретры, гдѣ встрѣчаются эти имена. Вообще мы уже имѣли случай неоднократно замѣтить , что эти ложные кумиры ввели въ наше мнѣе множество божествъ или заимствованныхъ у другихъ народовъ или выдуманныхъ ихъ комментаторами Машемъ и Нотоцкимъ. Такъ заимствованы: въ прусскомъ мнѣе Швейстиксъ, богъ солнца, въ скандинавскомъ Нелья богиня ада , Ав-гі или Азъ Балдура и Водиль (смѣшанный здѣсь съ нашимъ Водомъ) , наконецъ отъ Готѣвъ Ирра, передѣланный въ Ипабога (бога охоты) отъ готскаго слова ирра возмущенный , священникъ ; выдуманные же : Мита, Опора , Стли , Числбогъ , Сіега (быть можетъ искаженное имя Циди или Давидлин) и много другихъ безыменныхъ божествъ.

Итакъ первоначальное значеніе нашего природнаго бога войны было собственно понятіе вражды и ссоры *разводъ*—*Разводиць*, какъ и противоположный ему богъ мира, приширеніи и согласія : *Ладонь* или *Ліадъ*, *Лидь*, *Ліеда* отъ корня *ладить*, въ переносномъ значеніи перешедшій въ бога войны, подобно какъ боги болѣзни и неурожая сдѣлались со временемъ богами здравія и плодородія.

Противоположное слову *ладить* является у западныхъ Славянъ имя *Разводица* или *Разводника*, которое ясно по смыслу своему соответствуетъ понятію, если не войны, то, по крайней мѣрѣ, ссоры и непріязненныхъ отношеній. Подъ этимъ именемъ обоготворился вѣроятно древній богъ войны; но когда это значеніе перешло у Вагринцевъ на *Радегаста*, у Моравовъ же на *Мичислава* или *Вичислава*, то слово *Разводиць* изъ собственнаго названія славянскаго *Марса* перешло въ качественное прозваніе этихъ кумировъ.

Въ описаніи храма города *Ретры* или *Радегаста* *Дитмаръ* упоминаетъ, кромѣ *Радегаста*, о другомъ воинственномъ богѣ *Разводиць*, называемомъ, по изданію *Перца*, *Суаразикомъ*; по древнѣйшему же изданію *Вагнера* (*) *Луаразикомъ*. Много разсужденій, толковъ и остроумныхъ догадокъ породило между германскими мифологами это почти необъяс-

(*) *Дитмаръ* изд. *Вагнеромъ* въ *Нюрбергѣ*. 1807 г. *Перцемъ* въ *Ганноверѣ*. 1839 г.

ниное названіе бога войны. Согласно съ чтеніемъ Вагнера Шафарикъ и за нимъ Ганушъ старались произвести его имя отъ словъ *levъ* и *разитъ* — *разительный левъ*. Но въ 1844 году Шафарикъ, отрекшись отъ своего перваго мнѣнія, бросилъ новый свѣтъ на это доселѣ неразгаданное божество славянскаго мѣна. Онъ доказалъ тождество Дитмарскаго Луаражича или Суаразика съ русскимъ Сворогомъ, встрѣчающимся въ Ипатьевской летописи и въ словѣ Христолюбца, гдѣ онъ является богомъ солнца и огня, отъ чего онъ легко могъ перейти и въ бога войны (*).

Сюда принадлежать еще нѣкоторыя племянныя названія великихъ воеводцевъ, перешедшихъ подобно вышеупомянутому Мичиславу въ число славянскихъ божествъ, или, по крайней мѣрѣ, сохранившихся въ народныхъ преданіяхъ, какъ имена баснословныхъ богатырей: русской Добрыня, вендскіе Зонсъ (**) и Плуссо, принесшій въ жертву Радегасту въ 1066 году мекленбургскаго епископа Іоанна (***) . Вообще богатыри Волоты и Полканы, какъ олицетворенія физической силы, были, вѣроятно, въ большемъ почитаніи у нашихъ предковъ ,

(*) См. статью Шафарика о Сворогѣ въ *Casopis Ceska* 1844 г. стр. 486, немецкій переводъ ея въ *Slav. Jahrbücher* 1845 г. стр. 368 и русскій переводъ въ чтеніи Имп. Об. Ист. и Древ. Россійскихъ 1846 г. № I. стр. 30.

(**) Машъ. Стр. 142.

(***) Гельмольдъ I. I. с. 23.

такъ высоко цѣнившихъ силу во всѣхъ ея проявленіяхъ. Вотъ почему и была она обоготворяема на Руси подъ видомъ Сильнаго и Крепкаго бога, который впрочемъ, вѣроятно, ничто иное, какъ одно изъ многочисленныхъ формъ бога войны.

Наконецъ намъ остается сказать нѣсколько словъ о Полканѣ. Мы замѣтили уже выше, что имя Радегаста произошло, вѣроятно, отъ ратнаго гостя, т. е. господина, воеводы, словомъ, Радегаста, ратника по преимуществу, что подтверждается и тѣмъ, что подобно Свѣтовиту, въ храмъ Радегаста содержались лошади для собственнаго его употребленія. У насъ это понятіе ратника олицетворилось въ фантастической формѣ славянскаго Центавра Полкана, который посему, можетъ быть, ничто иное, какъ нашъ русскій Радегастъ.

Къ имени Полкана примыкаетъ еще суздальскій богъ Плиханъ или Полханъ, по которому до сихъ поръ небольшая ярмарка во Владимірской губерніи носить имя Полиханской (*).

(*) Макаровъ: Русскія преданія. Стр. 44.

ГЛАВА XII.

ПРАЗДНИКИ И ВРЕМЯИСЧИСЛЕНІЕ ДРЕВНИХЪ СЛАВЯНЪ.

Понятіе времени вообще, какъ не основывающееся ни на какомъ достовѣрномъ фактѣ, вѣроятно у Славянъ не существовало, хотя нѣкоторые ученые и принимаютъ Житоврата или Кродо за нашего Сатурна, и Даміановичъ переводитъ греческаго Хро-нуса именемъ Временника: но это сомнительно и вѣроятнѣе считать его за вольный переводъ славянскаго мифолога, тѣмъ болѣе, что этого имени мы нигдѣ не встрѣчаемъ.

Славяне, предаваясь преимущественно поклоненію земной природы, вѣроятно, считали сначала время, сообразуясь съ самыми явленіями годовой жизни земли, атмосферы, водъ и растеній; но этотъ расчетъ, по различнымъ температурамъ мѣстъ и время, не имѣлъ ничего опредѣленнаго. Вотъ

почему наши предки принуждены были наконецъ прибѣгнуть къ общечеловѣческому астрономическому исчисленію времени и празднованію опредѣленныхъ дней солнечныхъ поворотовъ и равноденствій. Нашъ простой народъ до сихъ поръ не любитъ опредѣлять время мѣсяцами и приблизительно означаетъ его своими сельскими работами, или большими церковными праздниками. «Когда рожь поспѣетъ, — когда скоть выгонють въ поле, — въ крещенскіе морозы, — въ великій постъ, — въ петровки»... При означеніи церковныхъ праздниковъ придаетъ онъ имъ часто прозванія, относящіяся къ его сельской жизни и соединяетъ съ понятіемъ этихъ праздниковъ извѣстныя свои занятія или природныя явленія. Такъ напр. названіе Татіаны крещенской — отъ крещенскихъ морозовъ; Герасимъ грачевникъ названъ такъ отъ того, что въ это время прилетаютъ грачи; Іеремія запашникъ — въ этотъ день начинаютъ запашку полей; Марѳа и Ирина разсадницы — въ эти дни разсаживаютъ огороды; Акулина гречишница — въ этотъ день сѣютъ гречиху, и многіе другіе подобныя примѣры (*). Нѣкоторые праздники перетолковываютъ также на свой ладъ; такъ случилось мнѣ слышать, что праздникъ Срѣтенія Господня есть *встрѣча* зимы съ весною; день сорока мучениковъ называетъ народъ *сордкой*, и полагаетъ, что въ этотъ день

(*) Терещенко Ч. VI. гл. I.

трескается лёдъ и нощь переламывается по поламъ: въ этотъ день пекутъ пироги въ видѣ сорѣки, и жавроноки какъ въ день Герасима въ видѣ грачей; обычай, вѣроятно имѣющій свое начало въ языческихъ жертвоприношеніяхъ.

Годъ, какъ видѣли выше, раздѣлялся у Славянъ на двѣ главныя эпохи Живы и Моры, весны и осени; но самыя дни, раздѣляющіе эти два полугодія одно отъ другаго, намъ неизвѣстны, и вѣроятно никогда точно и положительно не были опредѣлены, завися отъ большей или меньшей продолжительности жаровъ или морозовъ и вообще отъ температуры и земной растительности. Каждое полугодіе раздѣлялось въ свою очередь на двѣ главныя эпохи: начала и полного развитія, весны и осени, соединенныхъ между собою второстепенными празднествами, которыя все подчинены главному понятію Живы или Моры. Такимъ образомъ полугодія каждой изъ нихъ являются скорее какъ одинъ непрерывный праздникъ богини весны или осени, нежели какъ время, подлежащее ея покровительству.

Объ собственномъ праздникѣ Живы, какъ богини жизни, мы имѣемъ свидѣтельство Прокоши, что оно совершалось въ первые дни маія мѣсяца (*); но это замѣчаніе, быть можетъ, относится къ Живѣ, какъ богинѣ любви, достигшей степени кумира.

(*) Procosius chron. Slavq. — Sarmat. стр. 113.

При первыхъ предвѣстникахъ весны сѣщили Славяне хоронить злую Мору и съ крышъ домовъ своихъ призывать благодатную весну. Въ Польшѣ окликають весну въ великій четвергъ до восхода солнца. Къ этому же обычаю относится встреча перваго дождя или грома съ особенными обрядами и пѣснями, какъ напримѣръ (*):

- Дощичку, дощичку
- Милый дощичку
- Кроши жутко
- Шобъ бухо чутко.
- Дождь, дождь
- На бабину рожь
- На дядьну пшевицу
- На дывинь лёть
- Поливай ведромъ.

Перваго марта многіе Славяне имѣють привычку ходить на могилы покойныхъ и служить по нимъ панихиды; это осталось отъ древняго обычая при окончаніи года и началѣ новаго лѣта праздновать поминки всѣхъ скончавшихся въ минувшемъ году. У Лужитанцевъ близъ Гёрлица (въ Саксоніи) до сихъ поръ сохранился обычай ходить въ воскресенье четвертой недѣли великаго поста на Тодесбергъ (Todesberg — гора смерти), съ зажженными факелами, и, помянувъ тамъ всѣхъ скончавшихся,

(*) Терещенко. Ч. V. стр. 11.

тушить факелы и возвращаться съ пѣснейо: «смерть ны потушили, новую жизнь зажгли». Этотъ праздникъ съ разными измѣненіями празднуется почти во всѣхъ краяхъ Германіи, гдѣ жили прежде Славяни и известенъ подъ общимъ названіемъ *Todustragen* (выношеніе смерти) (*).

Къ этому общему названію выношенія смерти принадлежитъ и обычай, существующій до нынѣ у многихъ Славянъ праздновать окончаніе зимы похоронами Моры или Морены, т. е. аллегорическое олицетвореніе зимы и прошедшаго года, кончавшагося у древнихъ Славянъ съ наступленіемъ весны. Парни или дѣвки (смотря по мѣстному обычаю) собираются въ первые дняхъ марта мѣсяца и носятъ по деревнѣ соломенную куклу или длинный шестъ, обвѣшанный женскими платьями. Послѣ чего они спѣвають это чучело бросить въ рѣку или болото или сжигаютъ его посреди деревни, сопровождая эти обряды хороводными пѣснями, въ которыхъ до сихъ поръ еще слышно имя Моры или Морены.

«Nesem, nesem Morena
Gig nesem smrd ze
Nove leto do vzi
Smrd plyne po vode
Nove leto k nam gede (**).»

(*) Прейскеръ Ч. I. стр. 142.

(**) Ганушь. Стр. 141.

Muriena nasa
 Kdies es prebyvala?
 V dedienskom dome
 V noveg stodole
 Vyniesli sme Murienu ze wsi
 Pryniesli sme Mag novi do wsi (*).

Когда снѣгъ совершенно растаетъ и зазеленѣютъ поля, тогда совершается празднество въ честь скотнаго бога Волоса, въ то время, въ которое выгоняютъ скоть на поле. До сихъ поръ еще у насъ пастухи имѣютъ обычай въ день св. Власія, служить ему, какъ покровителю скота, молебень. У нѣкоторыхъ западныхъ Славянъ напротивъ скоть выгоняется въ день св. Вита (вѣроятно въ память Свѣтовита), при чемъ зажигаются въ честь его огни, чрезъ которые перегоняютъ скоть, обычай, существующій и у насъ въ день Купалы.

Когда земля совершенно освободится отъ своего зимняго покрова, и крестьянинъ принимается за плугъ, тогда приходитъ время Живы—Сѣвы, т. е. богини посѣвовъ; почему до сихъ поръ у Краинцевъ время посѣва носить имя языческой богини Сеивины. Наконецъ когда рѣки послѣ разлитія войдутъ въ берега, когда роши зазеленѣютъ и звѣри, скрывавшіеся въ нихъ, начнутъ плодиться, тогда подходятъ праздники русалокъ, мавокъ, лѣс-

(*) Касторскій. Стр. 112.

нянокъ , лѣшихъ и вообще боговъ чувственнаго плодородія. Еще до сихъ поръ въ Россіи недѣля отъ седмицы св. Отцевъ носитъ имя *русальной недѣли*, первый же понедѣльникъ послѣ Троицы называется *русальными проводами*. Но преимущественно день, посвященный русалкамъ, это четвергъ зеленой недѣли. Въ это время русалки пользуются полною свободой бѣгать по полямъ и рощамъ, чтобы вдоволь наплясаться за цѣлый годъ; утопленницы нерѣдко въ эти дни посѣщаютъ своихъ родителей, но большею частію, ихъ страшатся. Никто не осмѣливается въ это время купаться, кромѣ кievскихъ вѣдьмъ, и въ лѣсъ ходять только съ полною и зарею, предохраняющими отъ невыносимыхъ щекотаній русалокъ. Дѣвушки сплетаютъ вѣнки и бросаютъ ихъ въ поля, чтобы русалки ими украшались. Наконецъ въ день проводъ русалокъ собираются всѣ женщины и дѣвушки вокругъ чучела, представляющаго русалку: они раздѣляются на двѣ партіи, одна защищаетъ куклу, другая старается овладѣть ею; послѣ чего всѣ вмѣстѣ отправляются въ поле, разрываютъ чучело и разметываютъ его по полю, или бросаютъ въ рѣку.

Послѣ русальной недѣли наступаетъ семикъ, праздникъ цвѣтовъ и зелени, и вмѣстѣ праздникъ любви; дѣвушки собираютъ цвѣты, плетутъ изъ нихъ вѣнки, пляшутъ на лугахъ и вокругъ деревьевъ, и, сгибая березовыя вѣтви, цалуются чрезъ нихъ съ мужчинами; въ пѣсняхъ семика вос-

пѣваются веселіе и любовь, цвѣты и зелень. У нѣкоторыхъ Славянъ этотъ праздникъ оживленія растительной природы называется *зеленымъ днемъ*, *зеленою недѣлюю*, подобно какъ въ Германіи онъ носитъ имя *зеленаго царя* или *зеленаго челоуѣка*. У другихъ же онъ имѣетъ характеръ семяковъ прежняго времени и превращается въ развратное пиршество, празднуемое въ честь чувственнаго Тура; отъ чего, быть можетъ, и происходитъ обычай цаловаться въ этотъ день чрезъ березовую вѣтвь.

Наконецъ настаетъ великій день Купалы. Имъ, по видимому, оканчиваются праздники весенняго полугодія, какъ Колядами оканчиваются праздники осенняго, хотя полугодіе Морены и не начинается прежде жатвы, а именно спустя два мѣсяца послѣ Купалы, такъ же какъ и царство Живы начинается только два мѣсяца послѣ Коляды. Жатва хлѣба, собираніе осеннихъ плодовъ, яблокъ, грушъ, апельсиновъ и винограда, освященіе плодовъ въ храмъ, благодарственныя молитвы за нихъ, приготовленіе зимнихъ припасовъ, наконецъ безмятежный отдыхъ отъ лѣтнихъ трудовъ и радостная встрѣча зимнихъ забавъ — вотъ полугодіе Морены, оставившее намъ менѣе свѣденій, чѣмъ полугодіе Живы, но все-таки отразившееся во многихъ обычаяхъ нашего народа. Такъ оно сохранилось отчасти для насъ въ праздникахъ Обжинкахъ, или Спожинкахъ, бабьемъ лѣтѣ, Семеновомъ и Аспосо-

вомъ дняхъ и наконецъ въ рождественскихъ свѣткахъ или Колядахъ (*).

Вотъ весь годовой календарь первоначальной эпохи нашего язычества; его недостаточность, по необходимости, принудила Славянна прибѣгнуть къ другому вѣрнѣйшему измѣренію времени, которое вмѣстѣ съ поклоненіемъ богамъ неба вскорѣ покорило и присвоило себѣ всѣ главныя формы и обычаи первоначальныхъ празднествъ Славянъ, почему намъ теперь почти невозможно вполне опредѣлить границу между праздниками чисто земнаго плодородія и праздниками солнечныхъ боговъ.

По различнымъ положеніямъ солнца, годъ раздѣлялся у Славянъ также на двѣ половины, совершенно соответствующія по времени съ полугодіями Живы и Морены. Весеннее солнце называлось Яромъ или Туромъ, почему Ярѣ или Яровитѣ у многихъ Славянъ перешелъ въ бога весенняго плодородія.

Главный весенній праздникъ древнихъ Славянъ былъ Турница, или Лѣтница, который, по мнѣнію Гануша (**), совпадалъ съ праздниками ретрайскаго Радегаста и рюгенскаго Яровита, быть можетъ, во время весенняго равноденствія. Съ другой стороны

(*) Терещенко. Ч. V. VI и VII.

(**) Стр. 194—200.

Аппендини рассказываетъ объ обычаяхъ въ Рагузѣ первого маія наряжать двухъ мужчинъ и одну женщину въ Турицу и Вилу, что вполне соответствуетъ русскимъ праздникамъ Тура и Русалокъ, которыя бывають въ одно и тоже время, хотя и принадлежать совершенно разнымъ началамъ. У насъ остатки буйныхъ празднествъ Тура и Ярыла (Яра) встрѣчаются обыкновенно на троицкой или семицкой недѣль, также въ петровское заговѣнье, т. е. въ маіе мѣсяцѣ; но, вѣроятно, все это былъ одинъ и тотъ же праздникъ начала весны, перенесенный, по позднѣйшему развитію нашей сѣверной природы, отъ дней весенняго равноденствія на маіе мѣсяцъ. Мы ничего положительнаго не знаемъ относительно праздника Перуна въ Кіевѣ, но если Перунъ, какъ богъ грома, тождественъ съ Туромъ, то предположить можно, что суевѣрная встрѣча первого весенняго грома есть остатокъ его праздника (*).

Полное развитіе весны или день лѣтняго поворота солнца есть одинъ изъ важнѣйшихъ праздниковъ всѣхъ Славянъ, известный подъ именами дня св. Іоанна, Ивана или Яна и Ваяна (у Словаковъ и Сербовъ), въ Польшѣ и Богеміи Саботки, у Хорутанъ Креса (отъ слова *кресати*—вырубать, возгнетать огонь), въ Далмаціи (**). Коляды, у насъ

(*) Терещенко. Ч. V. стр. 14.

(**) Касторскій. Стр. 157.

же встрѣчается подъ именами Купалы или Купальницы. Странно только то, что этотъ праздникъ носитъ въ Далмаціи имя ему противоположнаго дня зимняго поворота солнца, когда напротивъ въ нѣкоторыхъ губерніяхъ Россіи праздникъ Коляды называется Субботками.

Какъ весною, такъ и осенью было у насъ два главныхъ праздника относительно солнца: праздникъ сентябрскаго равноденствія, совпадающій съ жатвенными праздниками земнаго плодородія и праздникъ зимняго поворота солнца 24 декабря, какъ начало и зенитъ осенняго развитія холода и длинныхъ ночей. Первый, слившись съ праздниками осенняго плодородія, совершенно въ нихъ исчезъ, но германскіе летописцы Гельмольдъ и Саксонъ грамматикъ сохранили намъ подробное описаніе торжества его въ храмъ бога осенняго солнца Свѣтовита. Обыкновенно послѣ жатвы стекалось въ Аркону великое множество народа для приношенія въ жертву Свѣтовиту первыхъ собранныхъ плодовъ. Въ самый день праздника первосвященникъ осматривалъ прежде всего рогъ съ виномъ, находящійся въ рукъ Свѣтовита и по мѣрѣ полноты его предвѣщалъ народу изобиліе жатвъ будущаго лѣта; потомъ выливъ старое вино, онъ наполнялъ рогъ свѣжимъ и вышивалъ его въ честь своего бога. Наконецъ снова наполнивъ рогъ виномъ, онъ возвращалъ его кумиру. Послѣ этого приносили въ храмъ большой жертвенный пирогъ, за который обыкновенно прятался жрецъ,

и если его не было видно за пирогомъ, то это считалось хорошимъ предзнаменованіемъ, въ противномъ случаѣ жрецъ увѣщевалъ всѣхъ присутствующихъ, для показанія своего усердія къ Свѣтовиту, приготовить на будущій годъ побольше пирога. Этимъ оканчивалось богослуженіе, послѣ котораго начинались пиршества и веселія, продолжавшіяся нѣсколько дней сряду (*). Въ этихъ обрядахъ ясно видна хитрая выдумка жрецовъ Свѣтовита; почему естественно эти обряды и должны были исчезнуть вмѣстѣ съ паденіемъ кумира и касты его жрецовъ. Впрочемъ этотъ обычай, печь большіе пироги въ честь боговъ осенняго солнца и плодородія, сохранился до сихъ поръ у всѣхъ Славянъ, хотя и перешелъ на канунъ Р. Х., т. е. на второй праздникъ осенняго солнца.

Приступимъ теперь къ двумъ главнѣйшимъ праздникамъ славянскаго народа, сосредоточивающимъ въ себѣ всѣ его вѣрованія и поклоненія и выражавшимъ самымъ соединеніемъ религіи неба съ религіею земли въ одну общую форму богослуженія, обоюдное примиреніе ихъ въ абстрактъ религіознаго міросозерцанія Славянина. Эти два праздника Купалы и Коляды по внутреннимъ ихъ свойствамъ и значенію совершенно почти тождественны между собою, съ тою лишь разницею, что лѣтній день

(*) Saxo Grammat. Стр. 824. Гельмольдъ кн. 3 стр. 12.

Купалы болѣе природный и общественный праздник наслажденія настоящими благами, напротивъ Колядо домашній и семейный праздникъ отдыха, ворожбы и мольбы за будущее. Въ день Купалы очищаются люди и скоть отъ прежнихъ недуговъ и вредныхъ вліяній злыхъ духовъ чрезъ купаніе или перепрыгиваніе чрезъ огонь, которому приносятъ благодарныя жертвы изъ настоящихъ богатствъ природы какъ цвѣтовъ и благоуханныхъ травъ (*). Въ зимній праздникъ огонь дѣлается частнымъ достояніемъ домашняго очага, каждый домъ имѣетъ свой особый огонь, на которомъ ворожатъ его хозяева и съ которымъ они дѣлятся пищею и виномъ, не столько жертва благодарности за прошедшее, какъ мольбы о будущихъ благахъ. Въ день Купалы всѣ вѣдьмы слетаются на Лысую гору близъ Кіева пировать и плясать, и вся природа оживляется толпою злыхъ и добрыхъ духовъ, вредящихъ или помогающихъ человѣку въ его колдовствахъ и отыскиваніи магическихъ травъ. Словомъ это праздникъ всѣхъ духовъ и тайныхъ силъ, олицетворяющихъ въ нашей мнѣологій жизнь природы, Колядо же праздникъ однихъ домовыхъ духовъ, которые шутятъ надъ человѣкомъ, пугая его воображеніе разными чудовищными явленіями, въ память чего и произошелъ вѣроятно обычай святочныхъ

(*) См. подробное описаніе праздника Купалы. Гавушъ стр. 200. Грималь стр. 583. Гизеля «Синописисъ» стр. 49. Терещенко ч. V. Моск. Полн. вѣдом. 1848 г. 24 Іюня.

варяжаній и скоромошничествѣ (*). Даже въ самомъ колдовствѣ колядныхъ дней скрывается какое-то природное безсиліе, человекъ вороживъ о будущемъ, гадаетъ по частнымъ примѣтамъ ежедневной домашней жизни; когда напротивъ понятіе о папоротникѣ, полыни и пр. носить въ себѣ какую-то таинственную жизненную силу могучаго чародѣйства. — Изъ всего этого ясно видно преимущество Купалы надъ Колядою. Отсюда объясняется причина, почему значеніе лѣтняго праздника для насъ гораздо яснѣе и положительнѣе, чѣмъ значеніе Коляды, полное понятіе о которомъ мы можемъ имѣть только изъ праздника Купалы, какъ лѣтней его параллели.

Относительно религіознаго значенія праздника Купалы у язычниковъ мы уже замѣтили выше, что въ немъ соединились три, совершенно разныя, понятія: бога воды, бога весенняго солнца или грома и боговъ земнаго плодородія, т. е. Купалы, Яръ-Тура или Перуна, и Живы или Морены. Какъ зенитъ развитія весны и поворотъ солнца на осень, этотъ день соединялъ въ себѣ, по видимому, понятія весны и осени, Живы и Морены, Яра и Свѣта. Въ Россіи существуетъ до сихъ поръ обычай купаться въ рѣкахъ только съ 24 іюня до дня Іліи Пророка (20 іюля), и это время у крестьянъ не рѣдко называется купальнымъ. Точно также могъ древній праздникъ Купалы продолжаться нѣсколько

(*) Снегиревъ: Русск. празд. стр. 32. Синописисъ стр. 51. Терещенко ч. VII. стр. 392.

недѣль, и начинаясь днемъ бога весенняго солнца или плодородія, оканчиваться со днемъ Морены или Громовника, не заключая изъ этого, чтобы непременно день Илїи Пророка совпадалъ съ языческими праздникомиъ Перуна или Тора. Легко даже быть можетъ, что 23 іюня былъ праздникъ богини весенняго плодородія, которой имя замѣнилось въ этомъ случаѣ прозваніемъ Купальницы, а 24 іюня праздникъ Громовника извѣстный у язычниковъ подъ названіемъ Купалы. Такимъ образомъ Жива или Морена—Купальница и Перунъ — Купало совершенно соответствовали бы теперешнимъ названіямъ этихъ дней: Аграфена Купальница и Иванъ Купало, и ночь, разделяющая эти два праздника, отдѣляла бы въ тоже время весну отъ осени. Не это ли причина, почему Купало и соответствующій ему Колядо до сихъ поръ удержали у насъ характеръ ночныхъ праздниковиъ чародѣйства и колдовства? Въ подтвержденіе этого мнѣнія приведемъ мы обычай Полтавской и Черниговской губерній наканунѣ Іоанна Крестителя сжигать соломенное чучело, обычай, ясно принадлежащій къ обрядамъ весенняго изгнанія смерти; но здѣсь замѣчательно, что это чучело то удерживаетъ имя Моры или Мары, то принимаетъ имя Купалы. Въ самыхъ пѣсняхъ встрѣчаются не рѣдко оба имени вмѣстѣ:

* Ходили дивочки около Мареночки

* Коло мое водила Купала • (*).

(*) Терещенко Ч. V. стр. 80.

Во времена Христіанства имя Ивана совершенно замѣнило въ нашихъ пѣсняхъ имя Купалы, которое въ свою очередь нѣкогда замѣнило названіе бога грома. Теперь спрашивается: какое же имя замѣнило у насъ названіе языческой Морены Купальницы? Въ нашихъ преданіяхъ имя Аграфены съ именемъ Ивана нигдѣ не встрѣчается, напротивъ имя Ивана соединяется почти всегда съ именемъ Маріи, такъ въ названіи травы *Иванъ да Марія* (*), въ обычномъ произношеніи при крещеніи Мавокъ и Русалокъ: «Крещаю тебя Иванъ да Марія во имя Отца и Сына и Св. Духа», и наконецъ во многихъ пѣсняхъ, какъ напр.

- « Иванъ да Марія
- « На горѣ купался
- « Гдѣ Иванъ купался
- « Берегъ колыхался
- « Гдѣ Марія купалась
- « Трава росцвѣталась » (**).

И у насъ также соединеніе имени Купалы съ Марією сохранилось въ пѣсни:

И вы, люди, порадайтесь
 Какъ нынче Иванъ съ Марією
 За однимъ столомъ сидятъ,
 Какъ нынче Иванъ съ Марією
 Все одинъ яства ѣдятъ,
 Какъ нынче Иванъ съ Марією
 Все одна рѣчи говорятъ (**).

(*) Вѣстн. Европы 1827. N 16. Зам. на стр. 276

(**) Терещенко Ч. V. стр. 78.

(***) Сахаровъ Ч. III. стр. 182.

Морена Купальница, какъ богиня ~~земли и воды~~ земли и воды, олицетворяла собою, вѣроятно, понятіе плодородной влаги дождя и росы; если мы теперь допустимъ, что Морена могла, по созвучію своему, перейти во имя Маріи, то этимъ значеніемъ Морены, какъ богини дождя, объясняется свидѣтельство Грима, что въ средніе вѣка во многихъ католическихъ странахъ Богородица считалась особенною покровительницею плодотворнаго дождя, почему и прибѣгали къ ней съ мольбами и крестными ходами во времена сильной засухи (*). У насъ сохранилось, по видимому, отчасти подобное значеніе въ причитаніи къ дождю: «Мать Божія подавай дождя на нашъ ячмень, на барскій хмѣль» и пр. (**). Въ этихъ мольбахъ къ Богородицѣ упоминалось не рѣдко имя Іліи Пророка; въ сербскихъ же народныхъ пѣсняхъ упоминается онъ, какъ братъ Маріи, которая является здѣсь въ значеніи повелительницы молній:

- Иго ми пита громовникъ Іліа
- Сестро наша блажена Маріа!
- Каква ти је голема невоља
- Те ти ронни сузе од образа?
- ! • Аа говори Блажена Маріа
- А мой брате громовникъ Іліа (***)

Почти подобное значеніе имѣетъ она въ вышеупомянутомъ финскомъ преданіи, гдѣ она намъ пред-

(*) Гримъ Ч. I. стр. 159.

(**) Терещенко Ч. V. стр. 19.

(***) Вука: Серб. пѣси. Ч. II. стр. 1.

ставляется на огненной колесницѣ, приписываемой обыкновенно Громовнику. Если мы теперь все эти Христіанскія имена замѣнимъ своими первоначальными языческими названіями, то сама природа покажетъ намъ ихъ логическую связь. Такъ понятіе дождя, какъ явленія, принадлежавшаго преимущественно лѣту и осени и своимъ дѣйствіемъ способствующаго къ оплодотворенію земли, съ одной стороны необходимо сливается съ понятіемъ осенняго плодородія, съ другой стороны, какъ всегдашній сопутникъ грозы и молніи, оно болѣе приближается къ понятію небснаго бога грома.

Такимъ образомъ день Купалы, какъ аллегорическій союзъ Перуна и Морены, получаетъ значеніе праздника дождя и влаги, совершенно тождественное съ первоначальнымъ его значеніемъ праздника воды, что вѣроятно и было причиною преобладанія имени Купалы надъ именами боговъ неба и земли, въ двойнѣ примиренныхъ какъ въ праздникѣ, такъ и въ самомъ его названіи. Это примиреніе, олицетворенное въ славянскомъ язычествѣ въ праздникѣ Купалы, изобразилось поэтически въ фантастической сказкѣ о кievской чародѣйкѣ Маринѣ и прилетающемъ къ ней любовникѣ ея змѣѣ Горыничѣ, о которомъ мы уже имѣли случай говорить выше. Змѣѣ Горыничъ ничто иное, какъ частное прозваніе огненныхъ Змоковъ Литвы, которые, какъ видѣли, олицетворяли у насъ аллегорическое изображеніе молніи; Марина же, какъ и Марія, можетъ почитаться здѣсь за ошибочное произноше-

ніе Марены или Морены богини смерти и зимы, преобразившейся въ злую чародѣйку. Самая красота ея и молодость, противорѣчившія обыкновенному отвратительному виду вѣдьмы, какъ будто намекають намъ на свѣтлую сторону Марены, какъ богини жизни и осеняго плодородія.

О праздникѣ Коляды (*) наши догадки гораздо темнѣе. Ясно только, что этотъ праздникъ, подобно Купалю, продолжался нѣсколько дней, что сохранилось еще до сихъ поръ; главное же время этого праздника ночь подь 24 декабря, которая по случаю кануна Р. Х. перешла на слѣдующую ночь съ 24 на 25. У нѣкоторыхъ Славянъ, въ особенности Русскихъ, переходитъ этотъ праздникъ на канунъ новаго года и продолжается до 6-го января, почему и раздѣляются у насъ Коляды на Рождественскія, Васильевскія и Крещенскія. У южныхъ Славянъ принимаетъ день зимняго равноденствія, имена баднаго вечера, Бадняка, Бѣдая и Крачуна (у карпатскихъ Словаковъ). Это послѣднее имя существовало по видимому прежде въ Россіи, гдѣ Рождественскій постъ носилъ имя *Корочунскаго* (**) и такъ какъ именно въ это же время въ Литвѣ праздновался богъ Курхо, какъ было сказано объ этомъ выше, то мы и предположили, что это было

(*) Свєгирєвъ Ч. II. Терещенко Ч. VII.

(**) Карамзинъ, И. Р. Г. Ч. II. стр. 288.

и праздникомъ кievскаго Хворста или Корста. Хорсть, какъ богъ дряхлой старости, подлежитъ владычеству Морены, олицетворяющей относительно человеческой жизни постепенное ослабленіе жизненныхъ силъ и окончательный моментъ смерти и разложенія нашего брэннаго тѣла. Почему можно предположить, что, подобно Моренѣ, онъ также перешелъ въ олицетвореніе недѣятельной жизни земной природы и праздновался въ самое холодное время года; на это, по видимому, указываетъ то, что зимній холодъ изображался у насъ подъ именами злыхъ духовъ Мароссовъ или Кароссовъ, очевидно происходящихъ отъ общаго корня мор и кор; изъ перваго образовалось русское слово морозъ, изъ втораго же нѣмецкое ему соответствующее Frost, которое въ скандинавской мифологiи было именемъ бога холодовъ Фроста, а въ славянскомъ выговорѣ *хворсти*, т. е. нашъ Хворость или Корша.

Въ Россiи извѣстенъ еще праздникъ Коляды подъ именами Святокъ, Округника (въ Новгородѣ), Субботки (въ Торонцѣ) и Авсена или Аусена и Таусена (во Владимiрской губерни), изъ которыхъ последнее относится преимущественно къ Васильевскимъ Колядамъ, т. е. къ кануну новаго года, отсюда и видно, что этотъ праздникъ считался не зимнимъ, но осеннимъ праздникомъ, вѣроятно вторымъ главнымъ праздникомъ, заключающимъ собою осеннее полугодіе и давшимъ, быть можетъ, въ

послѣдствіи всему этому времени свое имя *авсена*, *овсена*, *оусена*, *освена*—осени (*).

Какъ въ праздникъ Купалы соединялись три разные элемента поклоненія: вода, обоготвореніе земнаго плодородія и творческая сила неба (солнца, грома и огня): такъ и въ праздникъ Коляды можно предположить тоже самое. Праздникомъ воды здѣсь былъ богъ Ледъ или Коледникъ, отъ котораго произошло вѣроятно и самое общее названіе Коляды, которое въ такомъ случаѣ правильнѣе писать *Коледа*, отъ него же слова—*коледовать*, *колдовать* и *колдунъ*. Относительно земной природы богиня осени Мора или Морена является здѣсь, по видимому, въ мужской формѣ своей Хорста, Корста, Корочуна и пр. Наконецъ о богахъ неба, празднуемыхъ въ день Коеды, намъ ничего неизвѣстно. Замѣчательно однако же, что въ Скандинавіи совпадаетъ съ нашимъ Колядою праздникъ громовника Тора, извѣстный подъ именемъ Юолы (**) (*Juol—Julfest*). Съ другой стороны праздникъ Бѣдая у южныхъ Славянъ во многомъ намекаетъ на происхожденіе его отъ обрядовъ обоготворенія солнца или грома, какъ по самой филологической связи его имени съ Боганомъ, Бѣленомъ и Бѣломъ или Бааломъ (Вааломъ), и по значенію его, какъ

(*) Сяегврьъ Ч. II. стр. 103. Вѣстникъ Европы 1837. N 5. стр. 35.

(**) Клемъ стр. 375. Моне Ч. I. стр. 259. Müller de Solemnibus Juliis. Greifswald.

бога скота, такъ и по самымъ обрядамъ этого праздника, носящимъ на себѣ ясныя признаки поклоненія огню этому аллегорическому символу небесныхъ свѣтилъ. Поклоненіе огню въ этотъ день существовало вѣроятно и въ нѣкоторыхъ частяхъ Россіи, что видно не только изъ обычаевъ гадать въ эти дни по пламени и углямъ, но и по названію этого праздника въ Псковской губерніи Субботки.

Вотъ все, что мы знаемъ о Колядѣ; изъ этихъ немногихъ догадокъ, хотя и нельзя вывести заключенія, но онѣ достаточны, чтобы убѣдиться въ тождествѣ значенія и самой судьбы этого праздника съ соответствующимъ ему днемъ лѣтняго поворота солнца.

Колядою оканчивался циклъ религіознаго года древнихъ Славянъ; гаданія, жертвоприношенія и мольбы о будущемъ годѣ являются уже радостными предвѣстниками воскресенія новой жизни изъ холоднаго сна зимней природы и рожденія новаго года, подобнаго рожденію Пеликана изъ крови угащающаго его предшественника.

О П Е Ч А Т К И.

Стр.	строк.	напечатано:	читай:
V	4	самосознаніи	самосозваніи
VI	17	объясненіи	объясненіи.
7	5 и 6	въ Троицу). Бѣлые боги	въ Троицу) Бѣлые Боги
17	22	изслѣдованіе	изслѣдованіи
32	7	одни	одна.
53	13	Цицерла	Цицерла.
83	10	Verborum	Verborum
104	5	они	онѣ
158	4	въ эпохѣ	въ эпоху.
163	14	Словаковѣ	Словаковѣ.
178	25	оно совершалось	онѣ совершался.
189	19	они	онѣ

Прочія опечатки смысла не измѣняютъ.

