



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

311.169

27232.9



М И О Ы
СЛАВЯНСКАГО ЯЗЫЧЕСТВА.

И И О Ы

СЛАВЯНСКАГО ЯЗЫЧЕСТВА.

СОЧИНЕНИЕ

Dimitri O.

с. Шепкина
Д.м. Шепкина, ШЕПКИНА. Д.м.

ЧЛЕНА КОРОЛЕВСКАГО КОПЕНГАГЕНСКАГО ОБЩЕСТВА СЕВЕРНЫХ
ИЗЫСКАТЕЛЕЙ ДРЕВНОСТИ.



с.
МОСКВА.

ВЪ ТИПОГРАФИИ В. ГОТЬЕ.

1849.

К 1093

27232.9

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 Совѣтникъ и Кавалеръ *И. Снегиревъ*.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Религіозныя вѣрованія челоуѣка, 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 миѳы 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 миѳовъ поражаетъ насъ тѣмъ болѣе, что никакіе вещественные

VI

памятники языческаго богослуженія: храмы, кумиры и пр. не устояли противъ всеразрушающаго времени и религиозной 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 иноплеменныхъ 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 Прильвицъ, продали Мекленбургскому Герцогу собраніе (*) металлическихъ божествъ и свя-

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

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

Естественно, что такое направленіе въ изученіи нашихъ древностей на-долго затемнило истинный путь развитія религиозныхъ вѣрованій Славянъ и низвергло нашу миеологию въ мрачный хаосъ именъ символовъ и атрибутовъ не только сомнительнаго существованія, но часто совершенно противоположныхъ всѣмъ понятіямъ нашего язычества и всѣмъ основамъ нашего народнаго быта и міросозерцанія. Все вниманіе было обращено только на внѣшніи формы кумировъ и ихъ атрибуты; и миеографы, не сознавая, 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 нелѣпо судить о такомъ кумирѣ, о которомъ ничего неизвѣстно.

Вотъ однако же главная цѣль нашихъ самонадежныхъ миеологовъ 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 Obotriten. Berlin, 1771. — Voyage dans quelques parties de la Saxe p. le Comte Potocky. Hamburg, 1794.

VIII

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

По діалектическому развитію всякая крайность производитъ другую ей противоположную крайность; вотъ почему наши миеологи изъ этой слѣпой вѣры ко всемъ произвольнымъ ихъ предшественникамъ бросились вдругъ въ систему отрицанія, отвергая все, чего не знали — легкій способъ не читая и не трудившись на двухъ страницахъ опредѣлить цѣлую науку. Этотъ новый путь открылъ у насъ Строевъ (въ своей миеологіи Славянъ Россійскихъ. Москва, 1845 г.); но кромѣ Приѣзжаго не имѣлъ онъ другихъ послѣдователей. Однако же Строевъ, впервые, обратилъ вниманіе на изысканіе внутренняго значенія нашихъ миеовъ, возвысивъ голосъ противъ привязанности къ пустымъ внѣшнимъ формамъ нашего язычества.

Неудовлетворяясь болѣе одною компиляціею фактовъ, наши ученые обратились къ изученію иноземныхъ миеологій, дабы чрезъ сравненіе съ ними объяснить себѣ наши темныя преданія. Этой сравнительной системѣ слѣдовалъ Данковскій въ Пестѣ, и Руссовъ въ Москвѣ, оба старались доказать происхожденіе нашихъ миеовъ 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 вѣроваій нынѣшней 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 неволью 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 недрахъ 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 подлѣйшимъ сборникомъ матеріаловъ. Эти сочиненія бросили совершенно новый свѣтъ на науку нашей мифологіи и отложивъ 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 вѣроваій и къ философскому возрѣнію на глубокое значеніе основной идеи нашихъ мифовъ, соединяющей всѣ разнородные матеріалы въ одно

Х

цѣлое зданіе религіознаго міросознанія Славянина. 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 Славянина. Вотъ почему понятія и образныя представленія язычества, изгнанныя Христіанствомъ изъ сферы религіи въ фантастическую область сказокъ и суевѣрій, въ ней не погибли и въѣдрившись въ простонародный бытъ Славянина, пустили въ немъ глубокіе неискоренимые корни и роскошною жизнью разцвѣли въ его сельскихъ занятіяхъ, нравахъ, пѣсняхъ и празднествахъ.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

ГЛАВА I.

Общій взглядъ на развитие славянской мифологии.

стр.

Единобожіе — развитие антропоморфическаго пантеизма. Раздѣленіе славянскаго міѳа на три эпохи — *коллективныя духи — качественныя божества — объективныя личности кумировъ* — прекращеніе дальнѣйшаго развитія этихъ личностей — примѣненіе такого раздѣленія міѳовъ на три эпохи къ именамъ боговъ и обрядамъ нашего язычества. Религіозное міросозерцаніе Славянина — *дуализмъ примиренія* — вліяніе чужеземныхъ вѣрованій на славянскую мифологию — Христіанство. 1

ГЛАВА II.

Богъ—Жива и Мора—жизнь и смерть.

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

дія — преобладаніє женскаго елемента — жизнь и смерть — Жива и Мора — корнесловія — боги жизни — боги смерти — вліяніє Христіанства на языческое понятіє смерти — Тризны и Радуницы — боги ада и зла — символическое значеніє льва, дракона, чуда морскаго и огненныхъ змѣевъ — историческое происхожденіє втихъ аллегорическихъ представлений. 22

ГЛАВА III.

Олицетвореніє идеи плодородія относительно человѣка.

Высокое предназначеніє женщины относительно общаго закона плодородія — mater mamella — боги родовъ и зачатія — Цица — Дидилія — Баба — понятія дѣвственной красоты, любви и плодоноснаго брака — Жива — Дѣва — Лада — филологическое изслѣдованіє ея имени и значенія. Мужской элементъ плодородія — распространеніє пріаизма — Туръ и Ярыло. Боги безплодія, болѣзни и дряхлой старости — Хворсть или Корша — его значеніє въ Кіевѣ — литовскій Курхо — переходъ Корша изъ бога болѣзни въ бога здравія — эпидеміи и повѣтрія — Чума или Дзума. 46

ГЛАВА IV.

Домовые духи.

Значеніє этого термина — олицетвореніє внутренней субъективной жизни человека — Рожаницы и Вѣдоны — олицетворенія страха и угрозы свѣста —

пугалища — волхвы и вѣдмы — историческое существованіе ихъ и переходъ въ религіозныя мѣны 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.

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

ГЛАВА VI.

Боги растительнаго царства.

Понятіе весны и осени — Веснянки и Оснянки — Весна и Осена — значеніе лѣта и зимы — духи полевой и лѣсной растительности — Боръ, богъ лѣсовъ — частные покровители отдѣльныхъ растений — значеніе славянскаго Вакха. 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 — Вѣда, богъ воды — переходъ его значенія къ скандинавскому Одину — другія названія славянскаго Нептуна. 98

ГЛАВА VIII.

Боги неба вообще.

- Чужеземное направленіе славянскаго язычества. Тожество Свѣтовита, Радегаста и Перуна — слово *witъ* (*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. Тожество 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 СВѢТИЛЬ.

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 — происхождение 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 миеъ о Кари — боги холода и мороза. Перенесеніе этихъ значеній на Христіанскія имена. . . . 153

ГЛАВА XI.

БОГИ ОГНЯ И ВОЙНЫ.

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

	стр.
касы. Боги войны — первоначальное значеніе Разво- дица и Лада — позднѣйшіе кумиры боговъ войны — обоготвореніе знаменитыхъ витязей — Радегастъ — Сворогъ — Полякъ	163

ГЛАВА XII.

Праздники и времясчисленіе древнихъ Славянъ.

Несуществованіе абстрактнаго понятія времени — относительное понятіе временъ года по явленіямъ земной природы — остатки онаго въ сельскомъ быту русскаго народа — главные праздники земной природы — астрономическое измѣреніе времени — праздники Яра и Свѣтовита — значеніе Купалы и Коляды и примире- ніе въ нихъ враждебныхъ началъ религіи земли и религіи солнца	177
---	-----



ГЛАВА I.

Общій взглядъ на развитіе славянской мѣологии.

Первоначальный источникъ чловѣческихъ 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 чловѣка, 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 отдѣльное явленіе , каждый отдѣльный предметъ въ человѣческую 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 имѣетъ 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, пріобрѣтаетъ 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 пантеизма, облекающаго отвлеченныя понятія въ видимые 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 лице, 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*,

добримъ Паномъ; Сиву-Красной-Паней и пр. — Для этихъ божествъ народная фантазія создаетъ свои образы, изузное преданіе ихъ имянуеть 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 оттѣнки понятія какого нибудь божества и не окаменитъ ихъ, такъ сказать, однажды на всегда въ опредѣленныя формы.

Здѣсь настаетъ третій періодъ развитія антропоморфическаго міѳа. — 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 отправленія богослуженія; ихъ имена изъ прилагательныхъ, выражающихъ общія свойства природы, обращаются въ имена собственныя, или замѣняются другими случайными мѣстными названіями. Словомъ,

кумиры получают вполне определенное существование объективной индивидуальности.

Здѣсь Христіанство остановило у насъ дальнѣйшее развитіе 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 физическою дѣятельностію челоуѣка. 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 челоуѣка.

Наша ѳеогонія, 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 мнѣѣ и доказать ихъ существованіе невозможно, не смотря на нѣкоторые примѣры такого родства, приведенные изрѣдка лѣтописцами или

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

Итакъ славянскую мифологію, 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, Польшѣ и Россіи, при существованіи духовъ и нѣкоторыхъ даже кумировъ, большая часть боговъ суть божества природы, принадлежація 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 частью , носить на себѣ печать этихъ различныхъ эпохъ ихъ развитія , какъ упомянули мы объ этомъ выше , такъ напр. названіе урочища (близъ 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. Прокопій (*) 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 деревьевъ, класть ихъ на камни, или у корня стараго дуба, всё это приносилось въ жертву однимъ божествамъ первой эпохи, какъ то: виламъ, русалкамъ и льшиимъ. Этотъ фактъ вполне подтверждаетъ нашу мысль, что всё это приносилось въ жертву непосредственно самимъ явленіямъ природы. Эти жертвы приносилъ 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 стоять ,
- Скамьи стоять дубовыя
- На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,
- Добры молодцы, красны дѣвицы,
- Поютъ пѣсни Калодушки
- Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ,
- Онъ точитъ свой булатный ножъ
- Котель кипитъ горячій
- Возлѣ котла козелъ стоитъ
- Хотятъ козла зарѣзати. • (*).

Съ болѣе точнымъ опредѣленіемъ значенія жертвъ 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 (**) говоритъ , что Руссы приносили жертвы на Днѣпровскомъ островѣ Св. Георгія ;—Сефридъ (***) говоритъ о дубѣ, гдѣ живетъ какой-то богъ и которому приносятъ жертвы; Гельмольдъ, Дитмаръ, Саксонъ и Андрей, жизнеописатель Св. Оттона Бамбергскаго и пр. знали у Полабскихъ Славянъ множество священныхъ роцей , гдѣ поклонялись какому нибудь

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

(**) *De administrando imperii*. 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 мѣстъ, 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 обоготворялось 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, Вѣщцы, Кудесники и Чародеи, лица, не посвятившіяся на это званіе, но вызванные минутнымъ вдохновеніемъ, какъ подтвержденіе этому мы видимъ теперешними Гернгутерами 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 Slaw. 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 Slaw. 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, которыми 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 чернокнижии , знахарствъ и колдовствъ могутъ быть отнесены къ обрядамъ языческаго богослуженія.

При появленіи кумира и власти его надъ чело-вѣкомъ и природою, опредѣляются особенные обряды его богослуженія, появляются богатыя капища и святилища и образуется цѣлая каста священниковъ и жрецовъ, которые, пользуясь суевѣрнымъ страхомъ народа къ кумиру, не только обогащаются его дарами, но и завладѣвають 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 поклоненіе явленіямъ и поклоненіе идоламъ. Первая, подобно вѣрѣ въ духовъ и божествъ 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 вакхическихъ 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 послѣднему періоду нашего міа, 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 еогоніи 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 челоуѣка, 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 то же 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 жизненныя 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.; далѣе боги зла, смерти, болѣзни, неурожая и засухи переходятъ нерѣдко въ боговъ жизни, здравія и плодородія; на оборотъ добрый богъ мира и лады 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 бѣлаго 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 мѣологии вѣчное противорѣчіе между самою религіею и основ-

(*) Legis : « *Altkana.* » Лейпцигъ. 1831. Въ прибавленіи о славянскихъ мѣстахъ. стр. 31.

ною ея идею, между понятіемъ плодородія вообще и осуществленіемъ его въ славянскомъ миѣ , 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 Купалы.

Переходя теперь къ постороннимъ силамъ, имѣвшимъ вліяніе на наши миѣы , 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 миѣовъ 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, Пекола и Пикольника, Лады и Лаймы, Вода и Водина (Одина), Тура (Турица) и Тора, Пріи и Фрей 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 обычаи и суевѣрія язычества сѣверныхъ Славянъ, въ особенности же въ первыя времена Христіанства въ Россіи, гдѣ сказанія о волхвахъ и Вѣдцяхъ 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 чуждыя и не соответствующія преданіямъ славянской старины.

Почти подобное влияние 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 влиянію 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 затемняющихъ 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 фантазіи, послѣ внѣшняго его истребленія въ политической жизни; но во всѣхъ этихъ мифахъ и сказкахъ ясно Христіанство беретъ преимущество надъ богами язычества, которые, какъ сказали выше, обращают-

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, роцкамъ и буріанамъ (*).

Между аллегорическими мифами 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 Элмея, 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. Klaproth'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 повѣрїи языческаго бога Годерака : *Et pro Godraco Godchardum episcopum venerare constituit (**)*. Отъ подобнаго же недоразумѣнія вѣроятно происходитъ великое уваженіе Чеховъ и Моравовъ къ Святому Виту (Sanct. Veit), замученному за вѣру Христову на островѣ Рюгенѣ, гдѣ процвѣтали капища 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 мѣѣ кумиру Велесу или Волосу.

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

für Russland 1841 г. стр. 429. 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 растений и хлѣбовъ Пергубріуса совпалъ со днемъ Св. Георгія (**); наконецъ у Финновъ протонародные обряды во дни Св. Ілии Пророка, Воздвиженія Честнаго Креста, Св. Екатерины (по фински *Kajsaan päivä*) 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 мифологіи и постороннихъ на нее вліяній, мы видимъ, что главною чертою народнаго міросозерцанія Славянина было равное поклоненіе всѣмъ доб-

(*) Кастор. 151 стр.

(**) Pflingsten's «Feste der Alten Letten». Митава, 1843 г. стр. 8.

(***) Моне. ч. I. стр. 48.

(****) Grimm's Д. М. стр. 158.

рымъ 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 человекъ, отклонившись отъ природы, предался исключительно поклоненію кумировъ, когда въ тоже время невольно сознавая въ душѣ своей ихъ нелѣпость, онъ не могъ ихъ уважать, между тѣмъ какъ невѣжество и суевѣріе заставляли человека ихъ бояться; тогда невольно 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 вѣра 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 сомнѣнiя, что въ славянской религiи существовалъ когда-то моментъ чистаго Деизма; но время утратило для насъ память объ немъ, хотя самое слово Богъ, которое во всѣхъ славянскихъ нарѣчiяхъ, выражая идею высшаго существа, Творца вселенной и конечной причины всѣхъ явленiй, ясно намекаетъ намъ на этотъ первоначальный моментъ религiозныхъ вѣрованiй нашихъ предковъ. Подтвержденiе этой мысли мы находимъ у лѣтописцевъ, такъ напр. Прокопiй (*) говоритъ ясно, что Славяне поклонялись одному Богу Творцу; но даѣе называя его владѣтелемъ грома и молнiи, 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 чловѣка, 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 Прокцій 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*—объднѣть, *божакъ*—малая монета для нищаго, *прабогъ*, *прибогъ* (Лауз:) *небогъ* (Чешск:) *Богавецъ* или *Богававецъ*—гадатель,

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

(**) Ганушь, стр. 98. 105.

(Краин:) Божница, Богатырь, бугъ рѣка. Древніе мнѣологи (*), опираясь на буквальныйъ смыслъ сказаній летописцевъ о поклоненіи Славянина рѣкамъ и водамъ, стараются произвести отъ имени *Буга* и самое названіе Творца; справедливе впрочемъ искать корень этого слова на Востокъ, 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)—Бога-Вати (вѣчное существо).

Отъ идеи единаго Бога человѣкъ 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 человѣка, который сталъ обоготворять его во всѣхъ его явленіяхъ растительнаго и животнаго

(*) Поповъ (описаніе славянскаго Богословія 1768 г.) и Кайсаровъ (славянская мнѣологія 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 еогоніи 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 скольку 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 многообразныя воды одного общаго источника, пристекають всѣ изъ одной первоначальной основной идеи жизни, которой двойственное проявленіе въ богиняхъ жизни и смерти (Живы и Моры) мы легко прослѣдимъ до самыхъ частныхъ и незначительныхъ божествъ нашего мѣста, 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 болѣе или менѣе опредѣленнаго времени, и поэтому всякое явленіе, подвергающееся закону развитія, непременно заключаетъ въ себѣ два понятія начала и конца и раздѣляется посему на нѣсколько степеней, или эпохъ своего развитія.

Въ нашемъ мифѣ боги жизни и смерти олицетворяли собою эти двѣ конечныя точки въ законѣ 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 полного развитія жизни, т. е. ея зачатія, постепеннаго созрѣванія и разрушенія (смерти), проистекающихъ изъ первообразныхъ представленій Живы и Моры. Такъ, относительно человѣческой жизни Жива олицетворяется подъ различными именами и формами *Дзевы*, *Дъвы*, *Дидолады*, *Дидили* и пр. въ понятіи дѣвственной красоты, юности и плодоносной силы, любви и брака; напротивъ же *Мора*, какъ *Хорста*, *Морена*, выражаетъ эпоху бесплодной, 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—*веснь* 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—*жив*, *сив*, и *див*,—для боговъ смерти—*мор*, *хор* и *кор*; посему намъ и должно теперь обратить вниманіе на эти корни и на значеніе словъ и названій боговъ.

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

(*) Отъ богини жизни сохранились имена города *Ziviec* (Длу-

Сейвина, Дзѣва, Дживица, Дзевонна, Живонна, Джидка, Житиерать, Сибогъ, Живбогъ, Жилбогъ и пр. Тоже видимъ мы и у другихъ народовъ: въ греческомъ языкѣ и миѳѣ, *Сито* (*) означало жатву и употреблялось, какъ имя *Деметры*; въ индѣйскомъ же миѳѣ *Сита*—богиня хлѣбопашества, *Ситонъ, Ситта, или Сантуситта*—названіе Будды на островѣ *Цейлонъ*; *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 индѣйскихъ боговъ, но и всѣхъ славянскихъ словъ и названій, совпадающихъ съ словомъ *ситія* какъ по значенію, такъ и по звукамъ.

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

гошь, Hist. polon ч. I. стр. 34.) и горы того же имени, гдѣ находился храмъ Живы (*Прокошь, Chr. Sarm. Slav. стр. 113*).

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

(**) Ritter's Vorhalle. Berlin, 1825 г. стр. 68, 70.

(***) Ганушь, стр. 117, 118.

звание боговъ Дзидзиля, Дидиля, Дзевонна, Живонна, Дзива, Дзева, Дъва (жива), Дзедка, латышская Диза; также латинскія Deus-divus, скандинавское Дивъ (духи добра) и наконецъ индейскія Магадева—высшій Богъ; *дева*—общее название божества; *Девагуель*—общее название полубоговъ. *Дева Джанани*—индейская нимфа; *Девагди*—внучка Брамь; *Деваги*—Царица и богиня отъ нее родился Вишну въ преображеніи Кришны Аватары. *Девайни*—дочь планеты Венеры; *Девамуни*—общее название злыхъ низнавшихъ божествъ; *Девань-Нагари*—языкъ боговъ или *девъ*. На этомъ діалектѣ санскритскаго языка написана книга *въдья*—Вѣды. *Девандрень*—Дева Индра, т. е. Богъ Индра. *Деванци*—дочь солнца (Индри). *Деведаши*—баядеры и пр. и пр.

Всѣ эти слова очевидно имѣють своимъ корнемъ *див*, *дъв*, 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, рождень, рожать, также и въ названіяхъ боговъ: Дъва, Дзіева, Сіева, Съва или Жива (*).

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

(*) Добровскій: *Institutiones linguae slavicae*. Вѣна, 1892. стр. 39, 42, 47, 48.

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

мы во многихъ славянскихъ словахъ: морь — въ значеніи смерть (*smrd*), морить, умора, марозъ, мракъ, мерзость, маркотно и прѣ, также и въ названіяхъ боговъ Морена, Мардзана, Пизамара, Смаргла (Семаргла), Радамаскла или Радамаргла, Гарашки или Марашки, Мероть, 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 миѣ мы встрѣчаемъ Мароса, или Мара, въ литовско-прусскомъ—Маркоттовъ и Маркополовъ, которыхъ Ганушъ находитъ у Славянъ подъ именемъ Маркоттовъ (*). Въ древней римской еогоніи встрѣчаемъ мы богиню *moris* или Мору (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 происхожденіе (**).

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.

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

церковно-славянскомъ языкѣ; такъ употребляется въ предложномъ падежѣ: злытъ и злыхъ (*). Легче было бы доказать этотъ переходъ посредствомъ измѣненія *м* въ *в*, *в* въ *х* и наконецъ *х* въ *к*, хотя такая теорія еще весьма неосновательна. Въ самомъ дѣлѣ, губныя буквы: *м*, *п*, *б*, *в* и *ф*, часто замѣняются одни другими, такъ наприм. въ иллирійскомъ языкѣ: *mnogo* і *vnogo*; — *tavnica* і *tavnica*, — *Benetke*, *Vnetke* і *Mletke* (Венеція) — *Venetiani* і *Mleteani* (**) и пр. Подтвержденіемъ сего могли бы въ мифологіи служить явленіе польской богини ада—Воры, которая тождественна съ Морой, Воданъ у Краинцевъ, 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 *м* въ *в*, то весьма не трудно доказать связь буквъ *х* съ *в*. Многія изъ славянскихъ нарѣчій любятъ соединять эти звуки. Малороссъ замѣняетъ ими чуждый ему выговоръ *ф* и говорить хвабрика—хвар-

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

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

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

туна, вмѣсто фабрика — фортуна; этимъ объяснить можно явленіе буквы *в* въ русскомъ хворать—хворый, который корень сохранился у Поляковъ въ своей чистотѣ—*хорій* (*). У Иллпрійцевъ переходъ *в* въ *х* (**) весьма часто встрѣчается такъ напр. *влаче*, *хлаче* и также *кляче*, что объясняетъ производство русскаго слова *кляча*, дурная лошадь, отъ глагола *влачить*. Переходъ *х* въ *к* 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. Такимъ 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 Корна. Эти корни *кор* и *хор* находится не только во многихъ словахъ языка русскаго, какъ напр. кара (Божія)—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 языческій храмъ въ Рюгенѣ—Корсунъ (Херсонь)—Хор-

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

(**) Иллпр. 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 всѣ вышеупомянутыя названія, такъ и имена Сербовъ—Соравовъ—Сервовъ и Споровъ; корень же сей ищеть Шафарикъ въ словахъ хребеть, брегъ или брехъ и гора (нога), 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 мифологiи, 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, Коріеаіось—названіе Юпитера въ Аркадіи, Коронаіось—Аполлонъ, Коріось—Афродита и Артемиза. Кирось — имя Діонисія и Якха (Вахха) въ древней Греціи. Кромѣ того, оракулы въ Короніи и Корсіи (въ Беотіи). 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. 595 и 602.

вается коршидъ, hûr—chur—shid (*)—или коръ, корезъ отъ санскритскаго корня кри — творить, дѣлать и кара—Творецъ, податель (**). По всѣмъ этимъ этимонамъ весьма трудно опредѣлить, имѣли ли какое нибудь вліяніе греческій Коросъ на нашего Хорша? Въ нашемъ миѣв Корса или Хорша (Горхо—Корхо—Курхо—Хворшъ — Хорсъ 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 всѣхъ народовъ два одинаковыя аллегорическія олицетворенія, выразившіяся въ землѣ, какъ символъ плодородія, и женской груди, какъ символъ кормленія. Такъ напр. египетская Изида, 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 понятіе земли, какъ матери природы подъ формою многогрудной женщины: точно въ такомъ же понятіи обоготворялась у Поляковъ Дзидзилія, у насъ и Сербовъ Дидилія и Додола. Венды и Полабцы обоготворяли Цицу или Цицерлу, которая, по своему имени, какъ будто намекаетъ на понятіе mater, matella; 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 міаа встречаемъ имя дѣвъ (*) жизни, которое соотвѣтствуетъ вполне понятію жизни вообще. Венелингъ приводитъ еще имя Живиць, называя ихъ славянскими Парками. Вѣроятно, что Живицы—Дзиевицы—дѣвицы 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), низлавщихъ со временемъ до степени домовыхъ духовъ сна и ночнаго мрака. Имя Моры, какъ окончательный моментъ развитія растительной жизни въ плодѣ, 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 и Венелина: Болгаре, ч. II. стр. 146.

щеніи 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 Моры при наступленіи весны, олицетворяя въ этой церемоніи не только окончаніе зимнихъ холодовъ, но и смерть прошедшаго года.

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

(*) Preussker 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 повѣртіяхъ о зломъ Кащѣѣ и сербскомъ Ребреназѣ. 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 радуницахъ, который, будучи освященъ благодатнымъ вліаніемъ 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 обычаи языческихъ тризнъ и радуницъ; 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. Анто-
на: Ueber die alten Slaven. Leipzig, 1783—1789.

водкою (*). Эти пиршества производились обыкновенно на могилахъ умершихъ , но нерѣдко и въ домахъ живыхъ , приглашающихъ въ этотъ день своихъ покойныхъ праотцевъ къ себѣ на хлѣбъ и на соль.

Віелоны, тризны и радуницы суть племянныя названія одного и того же коллективнаго понятія духовъ , хранителей усопшихъ душъ , въ первой эпохѣ нашего мѣра. 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 подѣ вліяніемъ Православія въ высокое почитаніе и частое поминовеніе въ Бозѣ почившихъ , эти преданія на западѣ подѣ вліяніемъ католицизма , перешли въ совершенно противоположное понятіе ада и вѣчнаго мученія. Это подтверждаютъ самыя 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 Судицы

(*) Терещ. ч. V и VI. Вѣст. Евр. 1827 г. N 6 стр. 265.
Карам. И. Р. Г. ч. I. стр. 117. Мове ч. I. стр. 123 и 155.

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

(сербскія парки) являются грозными судьями ада , имѣя страшными исполнительницами своихъ приговоровъ Бѣду, Вору и Кугу (у Маша Куди) или Худину (Прозерпина), съ которыми одинаковое значеніе, по словамъ Стредовскаго (*), имѣютъ чешскія Фуріи : Драчицы или Тассани и тождественныя съ ними сербскія Држници и Страшницы (**).

Если теперъ мы допустимъ , что Славяне имѣли хотя темное сознание 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 мѣологи , 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 мѣологами 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 Родомысла , какъ подавателя совѣтовъ.

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

(**) Между Ретрскими кумирами находимъ мы славянскаго Сербера подъ именемъ Миты , такъ же какъ и изображеніе скандинавской богини ада Hela , 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 змии и чудовища , извѣстныя изъ нашихъ преданій и сказокъ. —

Исторически доказано (**), что левъ, признанный учеными за изображение Чернобога , перешелъ къ Славянамъ отъ знаменъ , побѣждавшихъ ихъ Саксонцевъ. Въ самомъ дѣлѣ , этотъ левъ саксонскихъ знаменъ , однимъ видомъ своимъ предвѣщая 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

(*) Мангъ 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. Шлёцеръ: 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. Depping: 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 alongés, 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).

вищную форму норманскихъ кораблей , сохранившуюся для насъ въ пѣсни :

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

Что касается до огненныхъ крылатыхъ змѣй или змоковъ нашихъ сказокъ , то достовѣрно 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 сохранилъ имя молочной матери—*reepamahtes* (*). Если справедливо предположеніе Касторскаго (**), что большая часть западныхъ племенъ нашей древней Руси находилась подъ обидѣнціею Ромовы, и что Кривичи даже получили свое имя отъ прусскаго первосвященника Криве, то такое подчиненіе славянскихъ племенъ 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 мѣсяцевъ 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 сознаниі ея высокаго призванія. Посему естественно народъ, поклонявшійся жизненной силѣ плодородія, обоготворилъ въ женщинѣ высшій идеаль закона оплодотворенія, оставляя мужчинѣ олицетвореніе физической силы плодородія, граничащей, большею частію, безнравственностію любо-страстнаго пріапізма.

Богинею женскаго плодородія у сѣверо-западныхъ Славянъ считалась Жива, — Цица; у Вендовъ — Цицара; у Поляковъ — Дзидзілія; наконецъ у Русскихъ по Кайсарову и Чулкову — Дидилія, считаемая напротивъ другими мифологами богинею безплодія. Этому божеству поклонялись всѣ бесплодныя 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 тоже 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 встрѣчаемъ 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 ими перешло въ язычествѣ 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 мѣстъ ея внукомъ, вела за руку.

Здѣсь должно еще упомянуть о риогенскомъ кумирѣ Поренуть, представляемомъ германскими лѣтописцами съ четырьмя головами и пятою 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 челоѣка 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 мнѣологами прошлаго столѣтія. Въ самомъ дѣлѣ, въ этомъ припѣвѣ ясное противорѣчіе между мужескимъ названіемъ Дидо и

(*) Вѣроятно, къ поклоненію Живы и Красопани относятся кумиры: Кросотины, сооруженныя чешскимъ княземъ Незамь-словъ и Красины, 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* въ *д* допустить не трудно тѣмъ болѣе, что самое окончаніе слова Ладо могло къ этому способствовать. Вероятно однако же существовало въ нашемъ мнѣи 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* въ *в* передѣлываетъ Ганушъ Дидо-Ладо въ Видо-Ладо или Ладо-вить (*).

Къ имени Сивы или Дѣвы принадлежитъ, быть можетъ, и скандинавская богиня любви Фрея изъ рода Ванатовъ или Винидовъ, т. е. Славянь (**), какъ доказываетъ Шафарикъ. Карамзинъ (***) упоминаетъ о югославянской богинѣ Фрихѣи, 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 Дзѣву; Сифъ же—имя второй супруги Тора—знаменитой своею красотою—эти всѣ имена богини люб-

(*) Ганушъ. 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 имѣють, безъ сомнѣнiя, у Скандинавовъ тѣсное, хотя теперь почти неопредѣленное отношенiе къ нашимъ божествамъ плодородiя ; ибо, кромѣ сходства Vanasif съ нашею Сивою, легко еще доказать, что приведенная Вацерадомъ (*) чешская богиня Прiа (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 слѣдующiя : Дидь—Дѣдь—Дидо—Дидоле—Додоле—Додона—Дунда—Дюндо—Деда—Додо—Дода—Дуда—Дяда—Дюдо—Колядо—Коледникъ—Ладо—Лада—Ляда (Lieda) Leila—Леида—Лойда—Laila—Лида—Лѣля—Лѣда—Лѣдъ—Лѣль—Польль—Ладонь—Лядонь—Лядо—Лалка—Ладоле—Лпдо, —и припѣвы : люли, ей люли, ляли—леломъ, лаломъ, лилуа. Сюда должно отнести еще литовскiя Лада—Ляда—Лейма, и латышскiя Лигга или Лонгга.

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

(*) Вицерадь: 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 Славянина , 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 чловѣка Дзидзіліи , Дидилии и Цицерны ; во 2-хъ имена Лѣдь , Коледникъ , къ водянымъ богамъ , точкѣ замерзанія (льда) ; въ 3-хъ Дидь , 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 Ладъ , Лядъ , 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 Лъль и Полъль , по стольку лишь входящія въ имена мифологическія, по скольку они, какъ прилагательные боговъ любви и лъли, т. е. нѣжности , выражаютъ это качество. — Начнемъ съ послѣднихъ.

Вообще мифологи принимаютъ , что Лъль и Полъль, 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 Лэль встрѣчается подъ разными формами Лели—Леля—Лейла—Лила—Ліоли (Ляля) ; съ перемѣною же втораго л на д переходитъ онъ къ именамъ зимняго Коледника и богини любви Леды—Леиды—Лиды—Лаиды—Ліады—Ляды и пр. Всѣ эти слова суть ничто иное , какъ переливы одного главнаго звука іе—іа, т. е. первоначальнаго значенія буквы ъ, 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 языкахъ она удерживаетъ свое первое выраженіе іе (такъ у насъ Нѣмецъ , у Малороссовъ Нимъ—Нимецъ, у Хорутанъ Nejmec и наконецъ у Чеховъ Ніѣмес. Тоже видѣли мы и въ именахъ богинь Дѣвы—Дзіевы или Дивы (Живы) и Сѣвы (отъ слова сѣять)—Севы—Сивы—Siewa и Сейвины).

Такимъ образомъ Лэль (съ буквою ъ) является намъ древнимъ существительнымъ именемъ, понятіе котораго сохранилось у насъ въ глаголь лѣлѣять (въ значеніи нѣжности). Отсюда наши припѣвы : ой лѣля, лѣля, ой лѣля полѣля объясняются здѣсь путемъ чисто филологическимъ и не имѣютъ въ

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

себѣ ничего мѣологическаго, тѣмъ болѣе, что полѣль ничто иное, какъ усиленное лѣль, подобно словамъ мѣшати и тѣшить, которыхъ первоначальныя существительныя мѣха и тѣха, сохранившіяся только въ усиленныхъ выраженіяхъ помѣха и потѣха, теперь не употребительны.

Наименованія бога примиренія и согласія: Ладь—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 встречается 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 *Лигга* (*Ligha*) означаетъ всякаго рода удовольствіе и радости. Наконецъ доказываетъ еще переходъ въ литовскомъ миѣѣ богини Лады въ богиню любви и то, что Лада, слившись въ Литвѣ съ прусско-латышскими

(*) Касторскій. стр. 121, 122.

именами Лаймы—Лайки или Лигги, перенесла эти не славянскіе звуки и въ нашъ миѣѣ подѣ формами Лайлы—Лайки—Лойды и Лалки; подобное же происхожденіе имѣетъ 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 Лиггѣ, какъ богинѣ юности и весны человѣка (*).

Что касается до самой Лады въ нашемъ миѣѣ, 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 мнѣ несчастіе злое дало ихъ на муку,
- « У меня сестра Лойда, у меня братъ Лало (Ладо).

Въ нашихъ пѣсняхъ вообще Ладо (Лѣль) съ различными видоизмѣненіями ея имени имѣетъ въ при-

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

(**) Коларъ: Narod Zpiewanki.

пѣвахъ 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 Ладомъ имѣеть значеніе и даже замѣняетъ имя невѣсты, какъ это видно въ пѣсни :

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

« Ты постой Ладомъ моя ,
Ты подожди Ладомъ моя ,
Ой люли, шелковая !

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

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

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

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

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

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

Къ богамъ производительной силы челоуѣка въ ея мужескомъ моментъ зарожденія принадлежать еще пріаписческія изображенія Тура, Ярыла или Яруна и Припекала (Припегала). Но мы видѣли выше, что мужской элементъ плодородія всей природы вообще принадлежитъ богамъ неба и солнца, посему и боги производительной силы мужчины-челоуѣка, 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 пространства пріаписма 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 Яръ-Туръ, и посему положительно можно

(*) Между каменными бабами въ южной Россіи и Сибири (хотя эти памятники по видимому не относятся собственно къ Славянамъ) встрѣчаемъ много пріаписескихъ истукановъ; см. «записки Одесскаго общества исторіи и древностей.» Одесса, 1844. стр. 593. «Обозрѣніе могилъ и пр. Кіевской губерніи, Фундуклея.» Кіевъ. 1848. стр. 76. Strahlenberg's Europa und Asia. Stockholm, 1730 (рисун. 12).

сказать , что Ярѣ-Тура 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 недѣль ; въ другихъ же губерніяхъ день Ярѣла бываетъ позднѣе и совпадаетъ съ Петровскимъ заговѣніемъ , 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 заговѣніе 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 захода солнца , потомъ выносили на улицу соломенное чучело мужескаго пола со всеми его естественными частями и клали въ гробъ. Женщины, разгорячен-

ныя виномъ , подходя 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 Кинешмѣ (Костр. губер.) молодыя дѣвушки потышались 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 балалайку танецъ—*бланжу*, похожій на кадрили (*). Въ Воронежѣ одного-мужчину наряжали въ пестрое шутовское платье , навѣшивали 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 мѣсяцъ) ; 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. Тихона, Епископа Воронежскаго и Елецкаго. С. п. б. 1825 г. Его проповѣди, особенно напечатанныя въ С. п. б. 1784 и 1794 г. Также жизнеопис. этого пастыря. Москва, 1820 г.

уездъ Московской губерніи (*). Сюда же принадлежитъ какъ по времени празднества, 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 кумирь, 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 замѣнило въ тѣхъ краяхъ нашего Ярыма, котораго имя тамъ, въ смыслъ приапа, не встрѣчается (**).

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

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

(**) Ганушъ. стр. 125.

дается жизнь челоѣка , подобно жизни всей природы , на двѣ главныя половины : Живы и Моры , плодотворной весны и бесплодной осени челоѣческой жизни , вотъ почему и не даромъ говорить наша народная пословица , что « старость не радость . » Вообще въ понятіи Славянина главное предназначеніе челоѣка — *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 челоѣка потерю его физическихъ силъ , не столько еще въ отношеніи полевыхъ работъ и хозяйственныхъ занятій , какъ въ отношеніи безплодія и ослабленія органовъ плодородія . Яснымъ доказательствомъ этому служить въ народномъ понятіи выраженіе — *здоровый челоѣкъ* . Оно означаетъ собственно челоѣка 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 безплодія , выраженнаго въ нашемъ мнѣнн 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 оттѣнокъ сего понятія , хотя почти слилось съ понятіемъ болѣзни ; тогда какъ напротивъ корень *жив-жива* , по замѣчанію Бернгарда , носитъ 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 человекъ, устрашась 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 миѳъ (**), 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 находимся также пища и напитки, вѣроятно, въ отношеніи ихъ къ здоровію человека. 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 Пруссіи всѣ религіозные праздники оканчивались пиршествами, обычай же пить за здоровіе издревле существовалъ у всѣхъ народовъ; посему весьма естественно принять, что подобные 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 Вакха, 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 Вакха. 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 Крачуна, 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 опредѣленное значеніе и празднованіе, совершенно тождественное съ карпатскимъ 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, всѣ деревни пустыютъ, 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 стряхнулъ 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 обходитъ 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. Klechdy Starozit podania i powiesci ludu Polsk. i Rusi. Варшава, 1837 г. ч. I. стр. 51.

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

нець, 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 разъѣзжаетъ въ колесницѣ, запряженной привидѣніями (*).

(*) Grimm. D. M. стр. 1137.



ГЛАВА IV.

Домовые духи.

Въ предъидущей главѣ мы разсматривали боговъ общаго закона плодородія, теперь намъ остается еще изслѣдовать рядъ частныхъ злыхъ и добрыхъ духовъ индивидуальной жизни человѣка, въ особенности, понимаемыхъ у насъ подъ общимъ, но весьма неопредѣленнымъ названіемъ домовыхъ. Эти божества раздѣляются на двѣ главныя категоріи: духовъ субъективной внутренней жизни человѣка и Ларовъ его семейнаго домашняго быта; Славянинъ, обоготворя въ своемъ религіозномъ міросозерцаніи всѣ явленія внѣшней природы, необходимо долженъ былъ обоготворить въ своемъ религіозномъ понятіи проявленія своихъ личныхъ индивидуальныхъ ощущеній, постигаемыхъ имъ чрезъ самосознание своей внутренней духовной жизни. Поставленный въ вѣчной коллизіи между совѣстью и страстями, онъ естественно принялъ ихъ таинственные голоса за высшую силу божествъ, управляющихъ

его внутреннею жизнью, и стыдась невольных чувствъ страха, робости и всякихъ низкихъ побужденій, охотно стали 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 человѣку отъ его рожденія до самаго гроба. Объ нихъ досель сохранилось повѣріе, что у каждаго человѣка 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 встрѣчаемъ ихъ подъ именемъ рожаницъ, въ словѣ Христолюбца (**): «молятся и роду и рожаницамъ, также и въ воцрощаніяхъ Кирика (***)»: «а же сей родуй рожаницъ крають хлѣбы и сыры и медь.»—У Черногорцевъ и Сербовъ эти геніи извѣстны подъ име-

(*) Срезневскій. стр. 8.

(**) Изд. Востоковымъ: Описаніе Румянцевскаго музея. С.-Пет. 1842 г. стр. 229.

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

немъ вѣдогонь. Онъ во время сна челоуѣка выхо-
дятъ изъ него и хранять его имущество отъ во-
ровъ и жизнь отъ непріятелей или другихъ вѣдо-
гонь. Между собою вѣдогоны страшно дерутся, и
когда вѣдогона убита, то и челоуѣкъ умираеть.
Замѣчательно, что когда вѣтеръ срываетъ листьа
съ деревьевъ и они, колыхаясь, несутся по воздуху,
въ народѣ говорятъ: «дерутся вѣдогоны» (*). Въ
Бѣлоруссїи вѣрятъ, что каждый челоуѣкъ полу-
чаетъ при рожденїи сестрицу или сорку, каждая
дѣвушка брата, или братака, которые охраняютъ
ихъ отъ несчастїй и искушенїй (**). Въ Марковскомъ
ономастиконѣ крапнскихъ божествъ, приведенномъ
Венелинымъ (***), встрѣчаемъ мы также названїе
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-
женїи челоуѣка, по причинѣ ихъ грозной таин-

(*) А. Поповъ: Путешествїе въ Черногорїю. стр. 223.

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

(***) Словено-крайнская грамматика монаха Марка. Люблинъ.
1783.—Венелинъ: 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; однакожь все таки удержали свое частное значеніе страшилищъ и пугалищъ чловѣка. Такое значеніе имѣютъ у насъ вѣдьмы, привидѣнія и всѣ враждебные и тревожные духи ночи и сна. Робость и малодушіе олицетворялись въ духахъ страха; отсюда Страшники, Страшило, польское Страшидо (*), у Венелина Страшницы или Дражницы, которыхъ онъ называетъ славянскими Фуріями, тогда какъ Стредовскій (**) этимъ именемъ переводитъ чешскихъ Тассани или Драчиць; наконецъ принадлежитъ сюда еще и Трасъ, являющійся въ одной изъ пѣсень кроледворской рукописи:

«Trás je hnase z boijsce.

.....

«s niem ze stienov lesniech virazi Trás

«Trás osede cetne voje vraham.

(Тутъ погналъ ихъ съ тылу Трасъ могучій

.....

Въ ту же пору Трасъ на сопостата

Наметъль изъ-за-деревьевъ частыхъ) (***)

(*) Grimm. D. M. стр. 475.

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

(***) Rukopis Kralodvorsky Vec. Hanky. Прага, 1843. стр. 53 и 81 и русскій переводъ Берга въ Московскомъ сборникѣ стр. 223 и 239. изд. Павовымъ.

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 мнѣ мы встрѣчаемъ почти подобное названіе лѣсныхъ Маркотъ или Маркопетъ (*). Мурашки и марашки, переходя въ рарашки, сдѣлались аллегорическимъ выраженіемъ денегъ,—рарашки такъ малы по народному повѣрію, 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 Lithiewsk. Вильна, 1835. ч. I. стр. 119. Hartknoch. Preüss. 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 Вобоп или Бука; литовское Буббулись (**), котораго настоящее значеніе для насъ совершенно утрачено: но собственно же привидѣніемъ и грознымъ Вампиромъ является у Сербовъ Вуколакъ, Валколакъ (***) или Вулкодлакъ, 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 ходитъ

(*) Терещ. ч. VI. стр. 134.

(**) Нарбутъ ч. I. стр. 16.

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

сосать кровь и мозгъ сонныхъ людей; посему когда народъ подозрѣваетъ какого либо покойника въ этихъ ночныхъ прогулкахъ, его выкапываютъ изъ могилы, бьютъ кольями 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 колы. По имени же своему Вулкодлакъ или происходитъ отъ какого нибудь повѣрія о древнемъ Волхвѣ, или принадлежитъ къ общему юго-европейскому повѣрію о морскомъ волкѣ (*loup garou, loup de mer, lupo marino*), означаемъ также челоуѣка, въ котораго ночью вселяется бѣсъ.

Переходя теперь къ злымъ духамъ внѣшняго міра, вѣдьмамъ и колдунамъ, мы необходимо должны замѣтить, что въ этихъ повѣріяхъ, кромѣ чисто мнѳическихъ созданій 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. Имѣя, вѣроятно, нѣкоторыя свѣденія о физикѣ, астрономіи, медицинѣ и въ особенности нехромантии, они легко приобрѣли между суевѣрнымъ и необразованнымъ народомъ славу знахарства и чаро-

(*) Энцикл. лексик. ч. XIV. стр. 192.

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 внѣ 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 разсказахъ самое преданіе отъ колорита, приданнаго ему Христіанскими лѣтописцами, смѣшивающими изъ ненависти къ недавно искорененному язычеству миѳическія понятія 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 гусяхъ, почему и получили имя гусяровъ; быть можетъ, относится къ нимъ и имя Гуслана, встрѣчающееся въ пѣсняхъ южныхъ Славянъ и котораго Венелинъ почитаетъ славянскимъ Орфеемъ.

(***) См. XII т. Энциклоп. лексик.

всѣ вообще происходящія отъ словъ *въщять*, *въ-
дать*, перешедшія у простаго народа въ синонимы
колдуновъ, чародѣевъ, знахарей и проч.

Можетъ быть, даже существовали въ нашемъ
язычествѣ волхвы женскаго пола, жрицы и ораку-
лы, какъ было это въ Греціи, Римѣ, Германіи и
Галліи, и отъ которыхъ могло произойти наше
повѣріе о вѣдмахъ, сербскихъ Вѣщихъ и Вѣщи-
цахъ. Въ Россіи славятся вѣдмы кievскія, разгули-
вающія, подобно германскому повѣрію о Блокс-
бергѣ, въ особенности въ ночь предъ купаломъ на
Лысой горѣ. Главная изъ вѣдмъ знаменитая Яга
баба:

- « Баба Яга,
- « Костяная нога,
- « Въ ступѣ ѣдетъ,
- « Пестомъ погоняетъ,
- « Слѣдъ помеломъ заметаеть. »

Перейдемъ теперь къ Пенатамъ и Ларамъ древ-
нихъ Славянъ. Сюда могутъ быть отнесены отча-
сти почти всѣ полевые, лѣсные и даже рѣчные
духи плодородія, первыхъ эпохъ нашего мнѣа,
какъ частные хранители полей, огородовъ и поли-
садниковъ каждаго крестьянина. Домъ же, изба
или хата принадлежитъ особенному покровитель-
ству собственно домовыхъ: у Чеховъ Господаринокъ,
или по Стредовскому Скрытокъ и Ссетекъ (Ssetek
vel Sjkrzitek), 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 Змокахъ 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 Земма. 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.
Коларъ Narod. Spiewanky, стр. 416.

мудріе, какъ честь и кладъ дома, естественно подлежитъ 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 стѣбитъ 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 языкѣ*; — все это показываетъ ясно добрую силу, приписываемую язычеству 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: миеологія 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); Krixtos — хранитель крестовъ на дорогахъ; Бенкисъ — богъ путешествій, отыскивающій спутниковъ и сохраняющій 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; Убланичь хранитъ домашнюю посуду; Дугна — 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; Пизи 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 Пржпмысль — Дирзу, князь Банка—Kuhalo (Купало?), князь Недомысль—Красотину и княгиня Людмила—Красину, вѣроятно Красопано, т. е. Живу. У Сербовъ встрѣчаемъ мы понятія Музь—Граціи, Фортуны, Купидона, Вакуны и Минервы подъ именами: Марливки, 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 чело­вѣка, свое особенное олицетвореніе въ славянской религіи. Но когда со временемъ боги животнаго плодородія достигли степени кумировъ, покровительствующихъ этимъ животнымъ, тогда они отчасти потеряли свое первобытное 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 чело­вѣкъ, 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 чловѣка почти неразрывно съ понятіемъ убіенія животныхъ и боги олицетворяющіе ихъ плодородіе сдѣлались въ то же время богами смерти животныхъ и обогащенія чловѣка. Вотъ почему понятіе Живы и Моры относительно зѣтрей слилось въ одно представленіе славянской Діаны—Живонны (Дивонны, Дзіевонны) 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 полнаго 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 миеологія. 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 Елевцъ. 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 міа соответствовали 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 стадъ и скота, не только во всей Россіи, но и у

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

(**) Ганушь. 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 договорѣ 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 Uerboqum* переводитъ Велеса чрезъ Пана; Добровскій же утверждаетъ, что имя Велеса нрѣдко 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.). Описаніе войны Святослава съ Болгарами и Греками—Черткова стр. 104.

(***) Изд. Пожарскаго, стр. 9.

(****) *Slavin*. стр. 274.

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

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

Все это достаточно показываетъ намъ, что Волось не только достигъ полной степени своего развитія какъ кумиръ; но что онъ даже завладѣлъ первымъ мѣстомъ послѣ Перуна въ религіозныхъ вѣрованіяхъ восточныхъ Славянъ. Посему и достоверно можно предположить, что Велесь въ перво-бытномъ своемъ значеніи принадлежалъ къ богамъ солнца тѣмъ болѣе, что быкъ и рога во всѣхъ вообще мѣстахъ 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 Велесь 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; Припаршисъ—хранитель поросятъ; Кремара и Крукисъ—боги свиней; Курвейчинъ или Ерайчинъ—богъ ягнятъ; Валхина 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 разныя животныя имѣютъ своихъ покровителей въ Святыхъ нашей Церкви. Такъ Св. Стефанъ наблюдаетъ за лошадьми; Св. Власій—за рогатымъ скотомъ; Никита—стражъ гусей; Сергій—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 Генилія (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 являются Корчунъ или Крачунъ, Бадай или Бѣдай, Стршибекъ или Трибогъ и Маржана.

(*) Терещ. Ч. VI. гл. 1.

(**) Ткани стр. 211.

У карпатскихъ Словаковъ до сихъ поръ еще Крачуна почитается особеннымъ покровителемъ скота и домашнихъ звѣрей и ежегодно празднуется накануне 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 производятъ отъ слова бѣдный 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 мнѣхъ свои особенныя изображенія, такъ и эпидеміи скота олицетворялись въ лицѣ Стрибека, Трибека или Трибога (Стрибогъ?), котораго Средовскій и Венелинъ означаютъ латинскимъ *Iues* 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.

(**) Ганушъ, стр. 414.

кумира Трибога, напоминающаго штетинскаго Триглава; но вѣроятнѣе произвести имя его отъ древняго слова Стри (*) воздухъ, отъ котораго и славянскій эоль получилъ имя Стрибога, быть можетъ, тождественнаго сначала съ Стрибекомъ, богомъ вѣтровъ и повѣтрія, 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 мифѣ *веснянками* и *оснянками*. Первые 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 губерніи: Авсень или Овсень (*). По созвучію

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

этому имени соответствует Освень (Ozvena), которого Ганушъ (*) принимаетъ за эхо, но вѣроятно всего, что это одно и то же имя божества осенняго Асвена и Авесна (Освень—Овсень), 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 обоготворяться какъ боги земнаго плодородія. Такимъ образомъ Яръ сдѣлался богомъ весны и яроваго хлѣба; Свѣтовитъ же покровителемъ богатыхъ и урожайныхъ жатвъ. Но эти боги собственно сюда не принадлежать; 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 имя ея, такъ и аллегорическая связь съ богомъ вѣтра даютъ намъ право принимать ее за илирійскую богиню осени; а какъ мы уже выше предположили филологическое тождество Моры, Вору и Хоры, посему намъ не трудно принять, что Вора какъ богиня ада была тождественна у Поляковъ съ сѣверной Морой и южной Хорой. По видимому, принадлежать сюда упомянутыя Карамзинымъ имена илирійскихъ 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 Книтлингской Сагъ (*) Пизамару и упомянутый Несторомъ кievскій идолъ Семарглы (Замарглы или Зимарглы — Сима-ръглы) (**), изъ которой Стрыйковскій сдѣлалъ весеннюю богиню Зимцерлу, изъ словъ: *зима* и *стерла*. Ганушъ 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.

(**) «Врующе вперуна и вхороса и въ мокошь и въ сима и въ рьгла». Востоковъ: 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, Гречихи, Полудницы, Припольницы, Полянки, Лѣснянки, 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 Славяннна. 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 *Hecates*. Почти подобное значеніе имѣютъ у нихъ и Бабы, которыя крадутъ дѣтей, выходящихъ на поле и потомъ ихъ душать. 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, извѣстные 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 каждаго 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 *невѣста*, посему и нельзя определенительно 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, Стуачъ и Орисницъ, которыхъ происхожденіе намъ также опредѣлить невозможно (*).

Соотвѣственно Цереръ являются у Поляковъ покровителями земледѣлія и хлѣбонашества *Ziemennik* (земникъ) и *Лавкпатимъ*; но кромѣ того, у нихъ существовало еще много частныхъ боговъ произрастительной природы, такъ *Кирпичъ* и *Зеленичъ* считаются покровителями травы и моха; *Ласдона* покровительница орѣховаго дерева и орѣховъ 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* передѣлалъ въ *Рожницвѣторцу*, чтобы перевести ею имя *Флоры*. Между лѣсными богами, соединившими въ одну личность разсѣянныя понятія о лѣшихъ и лѣснѣнкахъ, 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, носить 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 Иллиріи 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 Дубровняхъ (Рагузѣ) былъ, по Аппендини, Гогаѣ или Загаѣ. Но это предположеніе, по самому корню слова, сомнительно и гораздо вѣроятнѣе считать Зарая 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 Beccsu. 1803 г. стр. 582 и 605.

это кажется совершенно другое имя и только производя его от глагола горѣть, можно такимъ образомъ сблизить его съ понятіемъ зари. Такое предположеніе подтверждается еще тѣмъ, что въ Сербіи богъ винограда назывался Загреемъ, отъ имени котораго могло произойти и славянское названіе города Аграма, Загрея или Загеба. 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 побѣжденныхъ 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* (пость) означаетъ у Хорватовъ время мясоѣдія или карнавала и притомъ пость 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.

(**) Богаре. ч. II. стр. 147 и 149.

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

Если принять существованіе Пуста, то мы невольно вспомнимъ и о германскомъ Пустерикъ, котораго найденныя кумиры 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 отверстиемъ на головѣ, такъ что если въ это отверстие влить кинятку, 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 болѣзни и безплодія растеній, неурожаевъ и засухи и вообще всѣхъ золъ земледѣлія. По корню своему долженъ это мѣсто занимать въ нашемъ миѣ Кордо, Крдо или Кродо. Въ Богеміи онъ носилъ имя Hladolet, что ясно намекаетъ на бога голода (гладь-hlad). Нѣмецкіе мифологи почли его за голоднаго Сатурна (**), съѣда-

(*) Волювскій: «Briefe. ч. II. стр. 99. Ганушъ 290. Волмеръ стр. 1374.

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

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

Подобно Коршѣ, Кродо современемъ изъ бога безплодія перешель въ покровителя земнаго плодородія и такимъ образомъ получилъ 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 Гарцбурга за милю отъ Гослара, гдѣ до сихъ поръ еще хранится пѣдесталь (*) 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. 352. 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 вѣсьмъ народамъ олицетвореніемъ жизни и плодотворности природы; но какъ частное понятіе—материка, она выражаетъ здѣсь минеральное царство, и вотъ почему у Славянъ всѣ духи земнаго материка перешли въ послѣдствіи въ хранители кладовъ; такой аллегоріею, очевидно, изображали всѣ богатства, скрытыя въ недрахъ земли.

Такими духами первой эпохи считать должно Скритекъ, которые, по народному повѣрью, живутъ внутри земли и называются также Колтками и земляными духами (Земпаци—Zemрасі); изъ слитія ихъ вышла богиня земли, которую нѣкоторые мифологи отыскиваютъ въ имени Зибога преобразовавъ его въ Земльбога (*). Въ Польшѣ и Богеміи называлась она Земиною (или Немиза); въ Литвѣ же извѣстна 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 богини земныхъ сокровищъ. У Славянъ, жившихъ на Двинѣ, хранителемъ несмѣтныхъ сокровищъ почитается Ямола или Емола, у Бѣлоруссовъ же Дзідка, которой глаза горятъ какъ огонь или золото. Отсюда произошло повѣрье, что тамъ, гдѣ на полѣ виднѣнъ огонь, хранится кладъ; при этомъ случаѣ и говоритъ народъ, что *Дзідка горитъ*. Почти тождественъ съ этимъ понятіемъ чешскій Пильвить, считавшійся богомъ земнаго богатства и подземныхъ сокровищъ и котораго имя Ганушъ (***) слагаетъ изъ *пливный* и *витъ*, т. е. плодоносный Вить.

(*) Карамзинъ И. Р. Г. ч. I. стр. 99.

(**) Urgesch d. Est. Volk. стр. 51. Pflingsten: die Feste der Letten. Митава, 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 (*), говорить: «не нарицайте себѣ бога ни въ каменіи» и пр. Въ нашихъ пѣсняхъ и повѣртіяхъ упоминается о бѣломъ горючемъ камнѣ Алатырѣ и о Корочуновомъ камнѣ. У мыса Горенскаго близъ Рюгена (**), по свидѣтельству Гельмольда, находился большой камень, издревле называемый Buskahm—божій камень, котораго почитали всѣ рыбаки; близъ Демина 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 Скритики или Скршитики встрѣчаются также не рѣдко въ понятіи горныхъ духовъ; но кромѣ ихъ, были у Славянъ еще особенные горные духи, называемые Вендами Gōrsony (****).

(*) Слово Кирилла въ Москвитянинѣ, 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 объ имени горной богини; но это, вѣроятно, ошибочно, тѣмъ не менѣе нельзя не предположить, что русской Горыня и змѣй Горыничце, произошли, вѣроятно, отъ этихъ первоначальныхъ горныхъ духовъ. Наконецъ принадлежитъ 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 миѣ 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 говорить, что Славяне обожали рѣки и Нимфѣ, 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 (*): «кладеземъ и езеромъ жертву приношаху;» также и въ словѣ 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, намекають 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 доннѣ въ нѣс-

(*) Несторъ (Шлецера) ч. I. стр. 178.

(**) Срезневскій стр. 20.

(***) Срезневскій стр. 69.

(****) Ч. IX. стр. 8.

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

« Вила, Драва, Вунока, Хорватца
 « Къ намъ су такой Виле долетале
 « Кое съ Дравомъ и Вуномъ супропле
 « Донесе намъ превеселе гласе. »

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

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

(*) Востокова О. Р. М. стр. 327.

(**) 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 бываютъ 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 частию злы и отвратительнаго вида и смѣшиваются въ народныхъ повѣртіяхъ съ лѣшными 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. Ввств. Евр. 1827 г. N 8. стр. 272.

плески производить отъ *плести*,—зло *плещуть*.—
 Россіи принадлежать преимущественно Русалки отъ
 древняго славянскаго слова *руса*, *рѣка*, сохранив-
 шагося только въ нашемъ языкѣ въ словѣ *русло* (*)
 (ложбино, глубь рѣки). Въ Малороссіи существу-
 ютъ Утопленницы, которыхъ Гоголь такъ поэтиче-
 ски описалъ въ одной изъ драгоцѣнныхъ его по-
 вѣстей. Въ Украинѣ встрѣчаемъ мы имя Мавокъ
 или Малокъ, это души не крещенныхъ дѣтей, со-
 провождающія русалокъ и по видимому, подчинен-
 ныя имъ. Въ Литвѣ пѣсни упоминаютъ, кромѣ
 Русалокъ, еще Гудалокъ и Дугней, которыхъ одна-
 ко же по именамъ ихъ не лѣзя считать за чисто
 водяныхъ духовъ (**). У Чеховъ носятъ нимѣы 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 нѣкото-
 рыхъ личныя названія. Даміановичъ упоминаетъ 9
 славянскихъ Дриадъ: Даира, Дора, Додона, Мета,
 Пелидора, Пыта, Примна, Тиха и Янира.

Изъ Езерницъ или духовъ, обитающихъ въ озе-
 рахъ, вышло названіе польскаго бога озеръ Езер-
 нимъ. Отъ купальницъ произошли имена Купаль-

(*) Касторск. стр. 142.

(**) Narbuth. ч. I. стр. 82—84.

(***) См. Сръпске 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 наипервѣйшее состояніе воды, позволяющее купаніе, точно такъ же, какъ Ледъ и Коледникъ олицетворяли оледенѣніе воды. Но такъ какъ эти понятія, чисто водяныя совпали съ небесными праздниками солнечныхъ поворотовъ; то и понятія этихъ праздниковъ, перешли на Купалу и Коляду и замѣнили ихъ первоначальное значеніе боговъ воды. Подтвержденіе 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 Лълѣ, Лълдъ (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 Купаломъ, 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 міоомъ. 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 водянки переходятъ со временемъ въ лица водянаго мужа и водяной жены. Эти два лица своимъ тождествомъ съ Купалой и Купальницей ясно намекаютъ на существованіе двухъ отдѣльныхъ 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 мифологіи имя главнаго бога небесъ, подобно какъ у насъ оно замѣнилось именемъ Купалы, или основываясь на сходствѣ звуковъ имени нашего Водана съ скандинавскимъ Водиномъ или Одиномъ могло передать отчасти ему свое значеніе. Этимъ объясняется въ германской мифологіи 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 умиряющимъ 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. Наши 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 мнѣнію, та, что оно замѣнилось ему принадлежащимъ прозваніемъ Морскаго Царя, которое вполне выражаетъ понятіе Нептуна и совершенно соотвѣтствуетъ описанію скандинавскаго Водина — Никара. Подъ властію этого Морскаго Царя находилось еще мнѣическое существо чуда морскаго, представленное такъ уродливо во всѣхъ нашихъ сказкахъ и пѣсняхъ.

О Мокошь или Мокошь извѣстно только, что кумиръ его находился въ Кіевѣ; но какое это божество, опредѣлить трудно. Вацерадь называетъ его богомъ дождя; Коларь (*) же описываетъ его получеловѣкомъ, полурыбою, что даетъ ему нѣкоторое сходство съ чудомъ морскимъ; въ позднѣйшее же время обоготворяли его въ значеніи бога дождя и сырости, и къ нему прибѣгали съ молитвами и жертвоприношеніями во время большой засухи (**). Въ Христіанствѣ это перенесено на Св. Пророка Ілію, котораго называли *мокрымъ* (***).

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

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

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

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

ской, Вода, Купала и Мокошма? На этот вопрос нельзя отвѣчать положительно; но вѣроятно между ними были нѣкоторые легкіе отбѣнки, для насъ неувимые, 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 онѣ не только возвратили себѣ свое первоначальное значеніе, но покоривъ своей власти всѣхъ божествъ женскаго земнаго плодородія, дали всей релігіи совершенно новое направленіе, измѣнили всѣ коренныя начала нашего язычества; сознательная релігія поэтическихъ олицетвореній силъ природы, уступила мѣсто поклоненію бессмысленнымъ кумирамъ язычества и кастѣ ихъ жрецовъ.

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

лигиі неба, которыя случайно встрѣтились въ нашемъ миѣѣ, получивъ внезапный толчекъ извнѣ по вліянію на насъ иностранныхъ миѣѣвъ Литвы и Скандинавіи. Самая эпоха чистаго идолопоклонства нашихъ предковъ носить на себѣ несомнѣнные признаки вліянія на насъ скандинавскаго и литовскаго миѣѣвъ, безъ чего эта побѣда боговъ неба не могла бы быть такъ поразительна и такъ отлична отъ прежней религіи Славянъ. Хотя опредѣлить точно и положительно эпоху перехода религіи 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 Кіевѣ одинь, и постави кумиры на холмѣ внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ и Хърса, Дажь Бога и Стрибога и Симарьгла и Макошь. Жряху имъ, наричающе я богы, привожаху сыны своя и дѣщери жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, осквернися кровьюми 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 принадлежавшія 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 на примѣръ: *бѣлый, красный, ярый, ясный*, отсюда Бѣлбогъ, Бѣлень, Яръ, Ярыло, Яссень, Ессень. 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*, вмѣсто Свѣтовитъ Swantewid, т. е. святой видъ глазъ, Божій глазъ, не менѣе нелѣпо, въ особенности, если мы это мнѣніе примѣнимъ къ прочимъ именамъ боговъ, сложнымъ словомъ витъ или видъ. Наконецъ третіе болѣе справедливое предположеніе, что *витъ*—древній корень, означающій воинственность и сохранившійся въ русскомъ словѣ *витязь*. 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*. *Витъ*—*wicht* есть чисто германскій корень (*) отъ глагола *vihan* (*facere, creare*); по этому *витъ* 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 *геніевъ* называютъ *Wætt*; такъ говоритъ Гофманъ въ своихъ *Fundgräbern*: «*in demo mere sint wunderlichin wichtir, din heizent sirenæ*». Яснымъ доказательствомъ, что *витъ* или *вхтъ* означаетъ *лице*, служатъ многія нѣмецкія слова, до сихъ поръ существующія, какъ напримѣръ: *Woesewicht* (*Woeserwicht*)—*злодѣй, злой челоувѣкъ* 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 вѣроятноже, что это есть сокращеніе *Ессевита*, т. е. яснаго *вита*, котораго *Поляки* обоготворяли подъ именемъ *Есса*, нѣмецкіе же мифологи, неизвѣстно почему, передѣлали въ греческаго *Язона*.

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

(*) *Аппендинн storica*. стр. 35.—*Ганушъ*, 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, носить 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 замѣниваемаго 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 granja* (громъ гремитъ); по латышски *Pehrkons*

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

sperr (громъ ударилъ), Perkunns 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, Першкъ и пр.; наконецъ въ Курляндской губерніи близъ города Либавы село *Perkunen*, которое яснѣе всехъ 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 Валахіи (****); 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.

происхожденіе имени Перуна или Перкуна отъ нѣмецкаго корня Fairguni, Fairguns, которое у Ульфили на древнемъ готскомъ языкѣ значить гора; у другихъ хрониковъ древнее имя Virginia—новое Erzgebirge; Virgunt Schwarzwald, и Fiergun, Fiergunjar—имя матери Тора въ Эддѣ, часто переходящее на громовника, ея сына, который тождественъ съ нашимъ Перуномъ (*). Но если Перунъ новѣйшее германско-литовское названіе бога грома, какое же было его древнее славянское имя? Судя по аналогіи съ другими богами, положительно сказать можно, что его называли Громовникомъ или Молникомъ. Первое имя, т. е. громовника сохранилось для насъ какъ прилагательное Перуна, перешедшее позднѣе на Пророка Ілію, который какъ у насъ, такъ и у Германцевъ, получилъ прежнее великое значеніе Перуна и Тора. Слово же молникъ у насъ изгладилось, но въ германскомъ миѣе перешло въ имя главнаго атрибута Тора — его палицы, называемой миѣ—Mjölner (**).

Такимъ образомъ миѣльнеръ 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 нѣдра

(*) Grimm. D. M. стр. 156.

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

земли, что, только по прошествии семи лѣтъ, снова выходятъ 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 (**); далѣе въ Литвѣ и вообще у всѣхъ Славянъ огни, зажигаемые въ честь Перуна, горѣли пзъ 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 Маріенгаузенѣ вмѣсто Христіанской церкви языческой дубъ, которому поклонялись Латыши подъ именемъ Перкунова дуба. Также Прове или Проно, котораго Касторскій (*****) справедливо почитаетъ за искаженнаго Перуна, обоготворился 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.

(***) Straykowsky стр. 148.

(****) Reise in Russland im Jahre. 1590 in der S. Petersburg. Zeitung N° 29. 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 замѣнили 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 Горовой страны, сторона же города по-сю сторону Волхова, обитаемая Христіанами, получила имя Софійской стороны отъ древняго собора Св. Софіи (**).

На островъ Рюгенъ обоготворилось весеннее и осеннее солнце подъ именами Яровита и Свѣтовита. Въ Книтлингской сагѣ (***) они извѣстны подъ именами Турупитъ (Турувить?) и Пурувить (Перунъ-вить?). 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 поѣздовъ 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 мѣстѣ встрѣчаемъ мы лице Пердувита, который по несомнительнымъ его аллегорическимъ символамъ бога свѣта, быть можетъ, ничто иное какъ Perkunas-Wicht, Перунъ Вить (ударяющій, гремящій Вить) и въ такомъ случаѣ является онъ тождественнымъ съ Пурувитомъ въ Книгинской сагѣ.

(***) стр. 194.

войны совершенно сходнымъ съ далматскимъ Турриссою или Турпцею.

Подобное же значеніе, вѣроятно, имѣлъ и русскій Турь, судя, по крайней мѣрѣ, по именамъ эстляндскаго бога войны Турпфаса, кранискаго Торика 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 мифахъ

(*) Во всей Европѣ четвертый день недѣли посвящался богу громоносу, такъ jeudi, jovis—dies, Thursday, Thorslag, Donnerstag, Donarstag, Donnerstag и люнебургскихъ. Славянъ Параданъ или Перенданъ. 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 недѣли grüna Donnerstag или въ Римско-Католическомъ календарѣ dies Viridium; у Хоруганъ существуетъ въ великій четвергъ и въ четвергъ Троицкой недѣли двѣичій праздникъ посвященія огня, который оба раза совершается въ день Зевса или Тора, а это невольно напоминаетъ намъ на древній обычай зажигать огни въ честь Перуна. Въ Германіи существуетъ до сихъ поръ обычай по четвергамъ вѣсть зелень, что указываетъ на какой-то родъ поста, и двѣицы вечеромъ этого дня никогда не занимаютъ рукодѣліемъ, изъ опасенія, чтобы злая Frau Bertha не испортила ихъ работу. Здѣсь же нужно замѣтить, что собственное мнѣнческое имя Берты: Peralta или Perchta — Perthä—Bertha намскаетъ какъ будто на тайную филологическую связь ея съ Перуномъ. Наконецъ, по мнѣнію Снегирева, вѣроятно, относится сюда же и народная поговорка о чемъ либо не-

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

Имя Танарусъ или Таранусъ встрѣчается также на аквилейскихъ надписяхъ, что и подало поводъ Аппендини считать его за славянскаго бога. Въ доказательство сего приводитъ онъ далматское выраженіе *tarn, tarnuti* (большой шумъ, шуметь). 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 послѣднемъ судѣ, всѣ происходятъ по словамъ Мартина и Латура д'Оверня (**) отъ имени кельтій-

сбыточномъ: *посль дождикка въ четвергь*; ей соответствуетъ употребляемая въ томъ же смыслѣ и французская поговорка: *la semaine des quatre jeudis*.

(*) Моне ч. I. стр. 35 и 74. Протопопова: Сувѣрія Чувашъ. Москва, 1845 г. стр. 8. Крузе стр. 49—52. Strutt. Angleterre ancienne стр. 87.

(**) Martin: Religion des Gaulois. Paris, 1727. ч. I. стр. 281. Latour d'Auvergne: origines Gauloises. Paris, 1802. стр. 148 и 149.

скаго громовержца, до сихъ поръ сохранившагося въ языкъ британской Арморикки въ названіи грома — *taran*, 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 *товаръ* (*) имѣло у насъ прежде значеніе скота, даже въ южной Россіи между простолюдинами теперь сохранилось это значеніе, прямо намекающее на происхожденіе слова *товаръ* 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 *товаръ* принадлежитъ къ тому же разряду и имѣетъ своимъ корнемъ слово *таврзъ*—*taurus*, которое сохранилось во всѣхъ европейскихкихъ языкахъ: латинское и французское *taurus*, *taureau*, нѣмецкое *Stier* и *Thier* (звѣрь—не потому ли, что быкъ звѣрь по преимуществу?), русское *туръ*, наконецъ британское *tauro* (*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 τριγύρανος*, которыя

(*) Вельмана: Великій Новгородъ.

онъ сравниваетъ съ кельтійскою надписью *tavros trigaganus*, найденною на барельефѣ парижской церкви *Nôtre-Dame*, гдѣ представленъ быкъ съ тремя журавлями на головѣ (*tago, turvo*—быкъ, *tri—три, gagan, ggue*—журавль) (*). Еще замѣчательнѣе въ этомъ отношеніи русское *туръ* въ смыслѣ огненного (въ Крамледвор. 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 *turnen* вѣроятно имѣетъ тоже происхожденіе. Сюда же принадлежитъ и слово *turnois*—турниръ, которое вѣроятно означало первоначально испанскіе *taureados* и легко могло произойти отъ британскаго корня *taga*.

Наконецъ слово *tourge, togra* — башня вѣроятно также имѣетъ нѣкоторую связь съ скандинавскимъ *Torumъ*, тѣмъ болѣе, что оно на всѣхъ языкахъ Европы удерживаетъ одинаковый корень: *torge, 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: *напустить турусы на колесахъ.*

Къ этому корню торъ, туръ, таръ и тиръ принадлежатъ еще многія историческія, мнѣніескія и географическія названія; упомянемъ здѣсь главнѣйшія. Братъ Нина ницевійскаго царя назывался Цуромъ или Туромъ (Асеуромъ). Геродотъ (*) упоминаетъ о скиѣскомъ королѣ Идотаврусъ. Въ Ликіи находился оракуль *Apollonis thugicus* и въ Лакедемоніи этотъ же богъ носилъ имя *Apollonis thogatis* (**). Въ скандинавскомъ мифѣ Туссъ или Турсъ означало цѣлый рядъ великановъ, отъ которыхъ произошли имена чудскихъ племенъ Агатырсовъ и Туренгетовъ. У Англо-Саксонцевъ слово *thugs* означало греческихъ циклоповъ (***). Племя транзальпийскихъ Галловъ, жившихъ въ нынѣшней Пьемонтѣ, называлось *Taugius*. *Taugus* цѣпь горъ въ азіатской Турціи (****).

Такимъ же образомъ многія названія городовъ и нѣкоторыхъ рѣкъ имѣютъ своимъ корнями 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), Туркуенъ (*Tourcoing*

(*) IV. стр. 209.

(**) Слав. Вольмера и Якоби.

(***) Шафарикъ Ч. I. стр. 311.

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

—близъ Лиля во Франціи), Турски (въ Польшѣ), Турецъ (въ Россіи), Турія (испанская Арагонія), Турія (въ Тур. Сербіи), Терія (въ Волын. губ.), Туринъ (столица Пиемонты), Туринскъ (въ Сибири), 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), Тюрингенъ (сред. часть Германіи), Thor-avvinda (Торъ помощи, въ Лифляндіи, т. е. Дерптѣ), Тренденъ (Курляндія) и Торальденъ. Рѣка Турано (въ ср. Италіи), Тарнъ (Thurn—рѣка въ Англіи), 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: Турбить, 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*, *творитъ* и такимъ образомъ Торъ ничто иное, какъ имя бога творца; это тѣмъ болѣе замѣчательно, что этотъ корень сохранился во всей чистотѣ

(*). Сяегиревъ. Р. прзд. Ч. I. стр. 76.

своей въ названіи литовскаго бога солнца (*) Сотварось. Этотъ корень мы встрѣчаемъ еще въ древночешскомъ словѣ *stvor* (*ztvor*), которое въ рукописи (**) *Mater verborum* принимается за имя египетскаго Озириса; въ этой же рукописи зодіакъ называется *zvog*, т. е. *svog* слово совершенно тождественное съ санскритскимъ названіемъ неба *svog* или *svag*. Хотя такія производства этимологовъ должно принимать съ большею 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 — *Zuarazika* или *Сворога*, о которомъ упомянемъ дальше, тѣмъ болѣе, что санскритское слово *Svarga* (отъ корня *своръ*—небо) употреблялось и въ смыслѣ прозванія бога солнца (*soelum*, *Indri*, *aether*) (***). 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 Denkm. der. bohm. Sprache*. Прага, 1840.

(***) Wopp. *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 Ипатъевской лѣтописи 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 вліяніемъ своихъ лучей на производительную силу природы является намъ, какъ будто посредникомъ между небомъ и землею, между творцемъ и твореніемъ. Этими только шаткими предположеніями ограничивается наши свѣденія о Дажбогъ или Дашубъ, котораго наши прежніе мифологи почитали за бога богатствъ; Бодяц-

(* Востокъ. 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 мѣтахъ Азіи и Европы; 2) филологическимъ сближеніемъ имени Велеса съ Валамомъ и съ нашимъ Бѣлбогомъ; наконецъ 3) двойственностію, встречающеюся во всѣхъ солнечныхъ богахъ славянскаго мѣта: Яровить и Свѣтовить, Радегастъ и Свѣтовить, Чернобогъ и Бѣлбогъ; у насъ же эта двойственность выразилась въ именахъ Перуна и Велеса.

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

(*) Читенія Им. Общ. Ист. и Древ. Росс. 1846 г. № 2.

изображеніемъ плодотворнаго вліянія солнечныхъ лучей на темную землю. Въ Египтъ Аписъ былъ земнымъ представителемъ солнечнаго бога Озириса. У Финикійцевъ и Халдѣевъ солнце обоготворялось подъ именемъ Ваала въ формѣ страшнаго чернаго быка, служившаго въ то же время эмблеммою земнаго плодородія. Въ греческомъ мнѣіи Юпитеръ въ видѣ Тура, похитителя Европы, носилъ имя Тавриуса; также Діана, Вакхъ, Аполлонъ и другіе боги отъ сопровождающихъ быковъ получили 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 повсемѣстныхъ жертвоприношеніяхъ быковъ, гаданіяхъ по ихъ внутренностямъ и ужасномъ обычаѣ многихъ народовъ бросать, въ пустые раскаленные мѣдные быки въ честь боговъ, невинныхъ дѣтей и плѣнниковъ. По словамъ Мартинна (Martin), древніе Галлы клялись падъ 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. Вольмеръ 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 мѣдной бляхи, найденной въ 1815 году у Батіанскаго вала близъ Кёмлѣде въ Венгріи. По этому рисунку Волонскій полагаетъ, что это германскій Торъ подъ латинскимъ именемъ Юпитера Дольхена и что быкъ, на которомъ стоитъ кумирь, 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 ü S. A. Ч. II. стр. 116. таб. 22.

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

дящійся на знаменахъ Радегаста, перешель въ гербъ великаго герцогства Мекленбургскаго и многихъ городовъ и семействъ того края; съ другой стороны мы уже упомянули о гербъ Валахїи, въ которомъ изображена туриная голова, окруженная звѣздою, солнцемъ и луною, что прямо намекаетъ на древнее пареское значеніе быка, какъ символа земли. Открытіе въ послѣдніе годы ниневійскихъ барельефовъ, на которыхъ встрѣчаются многочисленныя изображенія быковъ и другихъ рогатыхъ животныхъ, даетъ намъ, быть можетъ, ключъ къ этому таинственному миѳу, 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 Зефонъ и наконецъ Вааль Зевудъ (вааль-мухъ)—названіе, данное въ насмѣшку Евреями богу Вааль-Замень, изъ котораго проистекло 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 придавалось, какъ прилагательное великимъ царямъ. Такъ Вольмеръ упоминаетъ о трехъ историческихъ лицахъ, носящихъ имя Белоса и которыя, собственно, быть можетъ одно и тоже лице. Первый вавилонскій король Белосъ ввелъ хлѣбопашество въ своемъ царствѣ, осушилъ болоты, провелъ каналы, населилъ всѣ свои земли и сдѣлалъ ихъ плодородными; онъ далъ также своему народу времяисчисленіе 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 Дидоны, Анны и Цималіона царя тирскаго.

(*) Ibid. стр. 444.

Вааль, какъ главный оракулъ 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, рассказывая о древнемъ игрищѣ новгородскихъ жителей, состоящемъ въ бросаніи палокъ и происшедшемъ по летописямъ 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*, *валить* 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 Ваальъ въ Кельтійскомъ Apollonus, Belenus, Belinus или Belis (*), къ которому вѣроятно также относится и богиня Белизана (Belisène) древнихъ Галловъ, имѣвшая кумиръ свой въ Cussy la colonne

(*) Нельзя не обратить здѣсь вниманія на столкновение Славянъ съ галло-кельтійскими племенами не только въ Батавіи и южной Англии, но и въ сѣверной Италиі близъ древняго Аквилея, и въ нынѣшней Вандей. Многія изъ славянскихъ племенъ известны подъ именемъ Вендовъ, Винидовъ, Видновъ, Велетовъ и Ванновъ и вообще вездѣ, гдѣ жили нѣкогда Славяне, находимъ мы въ географическихъ названіяхъ этотъ корень *вал—вен—вел* и пр. какъ напр. Вѣна, Виндишгрець, Венеція, Венденъ (уездный городъ Лифляндской губерніи), Вильна или Вильда и пр. Посему съ достаточнымъ основаніемъ предположить можно, что Венеды древней Галліи упомянутые Цезаремъ ничто иное, какъ одна изъ многочисленныхъ отраслей Славянъ; это мнѣніе подтверждается исторіею, что племя Велетовъ жило когда-то при устьѣ Рейна и городъ Утрехтъ въ старыхъ хроникахъ назывался Вильтбургъ; отсюда переехали Велеты въ Англию, гдѣ основали городъ *Wiltum* или Wilts и дали свое имя Валлійскому княжеству (*pays de Galle Wallis*), изъ котораго легко могли переехать 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 Вапне и во многихъ другихъ. Наконецъ отсюда же видно, что религія древнихъ Британцевъ также какъ и Галловъ, поселенныхъ въ Иллирію имѣетъ большое сходство съ нашими славянскими мѣстами, 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 мѣстовъ будетъ сказано ниже.

(département de côte d'or (*). Белленусть же обоготворялся и въ древнемъ полуславянскомъ Аквилеѣ, 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 Беленусть намъ ясно показываетъ на славянскій корень *бѣл*—*бѣлый*, встрѣчающійся въ названіи этого цвѣта во всѣхъ языкахъ европейскихъ. Такъ говоритъ 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. 22.

(**) Венелинъ стр. 128.

(***) Ч. I. стр. 380 и 504.

жить закону, который, как видѣли выше, весьма часто встрѣчается 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, Волынъ, Вольгостичи (Wolgast), Вилина (Вильна) и древній славянскій городъ Юлинъ или Вилинъ (**), заливъ Волю; также племенные названія Славянъ Велеты и Венеты и множество другихъ. Даже быть можетъ принадлежитъ сюда по корню своему мифологическое имя сербскихъ нимфъ Виль 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, бове, латинское *bovis* (bove, boeuf) и малороссійское *баланъ*, означающее бѣлаго 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.

(**) Чтенія общ. Ис. и др. Росс. Статя Венелина о городѣ Юлиивъ. N. 7. 1847 года.

ственное же названіе бѣлаго бога относительно солнечныхъ лучей почти совершенно тождественно съ названіемъ свѣтлый богъ или Свѣтовитъ. Это можно видѣть изъ бѣлыхъ одѣяній, 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 свѣтлаго и бѣлаго бога, по крайней мѣрѣ, они намекаютъ на это тождество посвященіемъ бѣлаго цвѣта Свѣтовиту.

Теперь мы перейдемъ къ Чернобогу, противоположному Бѣлбогу. Обыкновенно наши мнѳографы 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 молніи, 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 *Harovit* 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 небеснаго 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. празд. 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 существовалъ когда нибудь въ нашемъ миѣ и былъ олицетвореніемъ огня, то подобно богамъ огня, которые въ своемъ первоначальномъ значеніи были богами солнца, Саботка также принадлежалъ, 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 недѣли, 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 науку для означенія восточнаго поклоненія небеснымъ свѣтиламъ; наконецъ еврейское слово *Sabaoth*.

Все это ясно намекаетъ на то, что корень саба

или сава служилъ на востокъ названіемъ свѣтилъ, что и объясняетъ намъ переходъ его въ греческій мифъ, 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 СВѢТИЛЬ.

Сознаніе непосредственнаго вліянія небесныхъ свѣтилъ на жизненныя силы природы и человѣка 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 нѣкоторые 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 имѣетъ 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 пропадаетъ 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.
Второй теремъ
Свѣтель мѣсяць.
Третій теремъ
Часты звезды и пр.

Въ другой солнце смотритъ чрезъ окошечко на землю. Кромѣ того, въ сродномъ намъ литовскомъ миѣѣ 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 Неруномъ (**). Въ литовской миѣологій были извѣстны также дочери солнца, какъ видно изъ пѣсни:

(*) Пѣсни Вук. Стеф. ч. I.

(**) Narbuth. ч. I. стр. 126—128.

Куда побжали сыны Божіи?
Искать дочерей солнцевыхъ! (*)

Такое понятіе 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 Наченой, Венелинъ же Пошницею 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 богатствомъ 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 свѣденій имѣемъ мы относительно планетъ и звѣздъ. До сихъ поръ еще на чешскомъ языкѣ сохранились названія планетъ, носящія на себѣ печать древняго язычества, и хотя нѣкоторыя изъ нихъ невольнo заставляють подозрѣвать позднѣйшій славянскій переводъ латинскихъ названій; но другія напротивъ качественною формою своихъ именъ ясно намекають на древнее ихъ происхождение отъ коллективныхъ понятій духовъ, олицетворяющихъ разныя подраздѣленія сутокъ: Такъ напр. утренняя звѣзда (Венера) извѣстна подъ именами: Цититель, денница, утренница (Житршенка), Свѣтлусса, Свѣтлоносса и Красопаня; вечерняя звѣзда подъ именами: вечерница и *zvirėtnicza* (*). Подобнымъ образомъ и планеты: Марсъ называется Смртоносомъ, Меркурій — Добропаномъ, Сатурнъ — Гладоледомъ и Юпитеръ — Кроломомъ (**).

(*) Ганушь стр. 270.

(**) Моне ч. I. стр. 171.

Олицетворенія въ нашемъ мнѣнн 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 грѣющаго) 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 Ютробокѣ.

Въ первой эпохѣ нашего мнѣнн 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 названіяхъ 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 Ютробокъ, т. е. Утрабогъ, тогда какъ у южныхъ Славянъ онъ носитъ имя Зарначи и Денницы. У Поляковъ является Аврора подъ именемъ Ауски (*).

(*) Ткани 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 *haggo* и ночныя стражи въ Венгріи кричатъ: *hajnal vagon*—заря показывается, также и на польскомъ языкѣ въ употребленіи выраженія: *eynal heynal* и *heynal svita* — заря свѣтитъ. 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 припѣвомъ: *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 dluho spali» (*).

Карамзинъ упоминаетъ о Генилѣ, какъ о богѣ пастуховъ. Такое же значеніе имѣеть чешскій и сорабскій Honidlo, вѣроятно потому, что образъ жизни пастуховъ болѣе всего соотвѣтствовалъ празднованію возгорающей заре, которую они одни только имѣютъ 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 Брекстои, богини мрака (****).

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

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

(***) Ткани. ч. I. стр. 39.

(****) Ткани. 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—жаръ.—Далѣе слова: яровой (хлѣбъ), яры, овраги, образованные весеннимъ разлитіемъ водъ и ярылы, названіе весеннихъ ярмаркъ въ нѣкоторыхъ губерніяхъ Россіи и ярый, яркій, жаркій, жаръ, ярость, ярить, которые до сихъ поръ удержали у насъ двойственное значеніе бога Яра, какъ олицетворенія силы солнечныхъ лучей и чувственного 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 Jahrmart, которое также легко можетъ имѣть свое начало въ имени бога Яра подобно русскимъ ярмамъ, 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 островъ 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 *Narevit*, 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 нѣкоторыми мифологами за бога годовыхъ временъ. Такимъ образомъ штетинскій Триглавъ, по самой

(*) Стр. 171—177.

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

ГЛАВА X.

БОГИ АТМОСФЕРЫ.

Собственныя 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 mækæ tempestatis*) и Громека или Слюмека , 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 міöllнера Тора , какъ громовой стрѣлы, мы уже говорили , также какъ и объ имени дочери Кари (вѣтеръ)—Miöll, которая ясно славянское оли-

цетвореніе молніи. Но кромъ этого иностраннаго намека на имя Молника, мы объ немъ ничего болѣе сказать не можемъ.

Имя литовскаго бога грома проникло ко всемъ 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 олицетворяемымъ. У восточныхъ Славянъ онъ развивается до степени бога боговъ и овладѣваетъ всею религіею. Въ нашихъ летописяхъ въ первый разъ имя Перуна упоминается въ договоръ Игоря съ Греками: «А если ихъ не крещено есть, да не имуть помощи ни отъ бога, ни отъ Перуна.» Далѣе встрѣчаемъ имя Перуна въ договоръ 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 тѣ, которые исповѣдывали вѣру Христа, а Перуномъ и Волосомъ—идолопоклонники, находившіеся въ войскъ 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 теперь часовня, на концѣ моста стоялъ истуканъ Перуна. Но былъ ли онъ поставленъ Добрынею, по приказанію Владиміра, какъ утверждаетъ летопись 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 лѣто въ 6488 устроиаше Володимиръ многіе кумиры и повелѣ содѣлати въ дрѣвѣ кумиръ Перуна, ему же глава сребряна 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 летописцы ярость поклонниковъ Перуна, при низверженіи его въ волны Волхова или Днѣпра, со всѣмъ 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 выражений: «kde tam ides do Paroma; na kyho Paroma gest ti «to! Parom te trestal, wzal, metal, zabil». Здѣсь вездѣ Паромъ имѣетъ значеніе черта (*).

На югѣ 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, находитъ 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 Igis—Перуника (*****), которое въ свою очередь напоминаетъ латышское названіе растенія Perkunes (полевая горчица), называющееся на французскомъ языкѣ Tortelle, и посему относящееся къ Тору,

(*) Ганушъ. Стр. 259.

(**) Ibid. Стр. 258.

(***) Ч. II. Стр. 190—196. 227—230.

(****) Стр. 172.

(*****) Гриммъ. D. M. стр. 168 и 1143.

какъ лицу тождественному съ Перуномъ (*). Великій, принимая въ своемъ ономастиконѣ имя Берона или Берома за названіе Юпитера, приводитъ аквилейскую надписъ, перевезенную въ Венецію: *Вено Део Brontoni*, и другую надписъ римскую изъ Грутера: (**)

*Jovi Sancto
Brontonti
Aur. Poplius*

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

Явленія грома и молніи почти всегда неразрывно связаны съ явленіями бури, вѣтра и дожда; посему религиозныя 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, Похлеста и пр. за одностороннія изображенія Перуна, тождественныя однако же съ общимъ ихъ родовымъ понятіемъ бога грома. Но рассматривая 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 тайныя 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 миеологовъ въ объясненіи значенія нашихъ славянскихъ Эоловъ. Карамзинъ зоветъ Похвиста богомъ ясныхъ дней и сильныхъ вѣтровъ; Венелинъ напротивъ переводитъ его: *malus aëg.* 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, Стрши-и Стри-гона (**). О Стрибогъ знаемъ мы изъ Нестора, что кумиръ 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 Пустерикъ или Пистрихъ.

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

(*) «Вѣра древности.» Стр. 164.

(**) Ганушь. Стр. 276.

(***) Стр. 11.

(****) Стр. 290.

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

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

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

(*) Касторскій. Стр. 178.

Такъ тихое и ясное время обоготворялось почти у всѣхъ Славянъ подъ именемъ Погоды или Подаги, 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 Лѣдъ. Замѣчательнѣе въ этомъ отношеніи въ скандинавской мифологіи сказаніе о Кари (*), сынъ Форніотра (т. е. Перуна), богъ воздуха и холода. Онъ имѣлъ двухъ сыновей: Lökul (glacies) и Snæg (nix) и одну дочь Miöll; по Вольмеру же (**) онъ имѣлъ сына Фроста (Хроста) и внука Snіo (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. 1020.

(***) Касторскій. Стр. 182.

своему относится 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 Или, встрѣчаемъ еще святую Марию , 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. Николая , какъ владѣтеля надъ водами, и наконецъ св. Савву, какъ покровителя льда и снѣга.

Оно рѣче на ноги устаде
И господске даре дијелише
Што је њима Господ поклонно ;
Свети Петаръ и апостол Павле
Ев' узеше пуње и шенницу
Светъ Илија грома небескога ,
А Марија муну и стріјелу
Свет' Тома пѣчат' од облаках
Аранджео њесење бријеме
А Николо на воду бродове
Свети Спасе житњега цвијета
Свети Сава леда и свијета
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 небснаго огня свѣтилъ и молніи , намъ почти невозможно отделить 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 Словяковъ, что свѣтъ произошелъ отъ брака царя огня съ царицею водою и что все начало жить на землѣ только съ тѣхъ поръ , какъ

загорься 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 свидѣтельствами лѣтописцевъ 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. Феита или Вита зажиганіемъ костровъ изъ благовонныхъ растений, что прямо намекаетъ на древнее богопочитаніе Свѣтовита. Сюда же, по мнѣнію Гануша, относились 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 каную-то живительную и очистительную силу, которая являлась въ особенности въ, такъ называемомъ, *новомъ огнѣ* или *царь—огонь* (германское *Notfeuer*), добываемомъ посредствомъ тренія и спасительномъ въ особенности противъ

(*) Срезневскій. Стр. 24.

(**) Ганушъ. Стр. 99 и 109.

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

Черезъ эти огни, добываемые до сихъ поръ въ Ивашевъ день въ нѣкоторыхъ частяхъ Россіи и Германіи посредствомъ тренія, перегоняютъ скоть и перенрыгиваютъ люди для очищенія отъ злыхъ духовъ, болѣзни и язвъ; имъ же приносятъ не рѣдко и жертвы. Такъ въ сербской пѣснѣ Будинская королева сожигаетъ на живомъ огнѣ (*вапражма*) рубанку, превращающую досель сына ея въ чудовище (**). Финны и Эстонцы до сихъ поръ сжигаютъ въ Ивановскую ночь бѣлаго петуха. Сюда относится и вышеупомянутая русская пѣснь о жертвоприношеніи козла (***) . Еще слѣдуетъ упомянуть здѣсь о гаданіяхъ по пламени, на лучинахъ, на угляхъ и золь, принадлежащихъ, по видимому, къ древнему Культусу огня.

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

(*) Гриммъ. 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 Зничъ или царь—огонь. Въ Россіи встрѣчается онъ подъ именемъ Сворога или Сворожича, который по Ипатьевской лѣтописи былъ богомъ нравственности и отцемъ солнца или Дажбога ; въ словъ же о сுவѣрїяхъ ясно упоминается Сворогъ, какъ богъ огня : « И тако покладывають имъ требы и коровай имъ ломать и куры имъ рѣжутъ и огневи молятся зовутъ Сварожицемъ. » Въ Польшѣ и Богеміи существовала , по словамъ Стредовскаго , богиня огня Дибликъ, 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, владычества 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 горъ 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.

соответствовали у другихъ Славянъ Пань Чурь, что и объясняетъ намъ превращеніе имени его въ *чурбань*, 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, насыпаетъ 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 волпко 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

карпатских 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 напитками, послѣ чего онъ также сжигается на очагѣ. Конецъ праздника вездѣ одинаковъ : насытившись и напившись вдоволь, хозяева и гости встрѣчаютъ наступающій праздникъ большею частію подъ столомъ.

Во всѣхъ этихъ обычаяхъ баднякъ принимаетъ , безъ сомнѣнія , значеніе домашняго благаго бога очага , но съ другой стороны въ то же время онъ можетъ служить яснымъ намекомъ на прежнее поклоненіе кумирамъ Бадаю, Бѣдаю и Крачуну, которые, какъ видѣли выше , считаются покровителями до преимуществу скота и только отчасти богами растительнаго плодородія. Какъ скотій богъ Бѣдай, по подобію нашего тождественнаго съ нимъ Волоса или Велеса , можетъ легко имѣть тайную связь съ богами солнца и быть аллегорическимъ представленіемъ не кумира Бѣдая, но понятія солнца ; такимъ образомъ святость очага явилась бы символическимъ изображеніемъ неба , и боги его слились бы съ богами небеснаго огня. Но гораздо яснѣе выразилось у насъ это перенесеніе небеснаго свѣта и огня на земной огонь въ преданіяхъ объ огненныхъ людяхъ, змѣяхъ, блудящихъ огняхъ , огневицахъ , огнянкахъ , змокахъ и блудницахъ , такъ же какъ въ существующемъ повѣртіи

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 змѣевъ, олицетворяютъ небесный огонь и въ особенности молнію, дѣйствительно имѣющую змѣинообразную форму. Поэтому при существованіи имени Змоковъ у всѣхъ Славянъ, нельзя судить о распространеніи между всѣми повѣрія объ огненныхъ змѣяхъ, которые преимущественно принадлежатъ северовосточнымъ племенамъ, т. е. тѣмъ племенамъ, гдѣ наиболее распространилось литовское поклоненіе Перуну, который, какъ владѣтель молніи, 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 домѣ—гилло магалъ—сидѣла солнцева дѣва, не теремъ златой—шингафа—искала дѣва... и далѣе, пицацо, фукада-лимо коронталима канафо.—Полканъ, полканъ! раз-бей 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 инопле-меннымъ, враждебнымъ и убіеніе змѣя Горынчища Добрынею , вѣроятно , считать можно фантастиче-скою аллегоріею изгнанія или покоренія иностран-цевъ нашею богатырскою силою. Кроме того , о самой пѣсни (**) нужно замѣтить , что она принад-лежитъ, по крайней мѣрѣ, по передѣлкѣ, къ позд-нѣйшей эпохѣ изгнанія Поляковъ , утвердившихъ на престолѣ Лжедмитрія , что доказываетъ самое имя чародѣйки Марины (жены Лжедмитрія) , вѣ-роятно 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. II. 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 позднейшей эпохѣ нашего міа и вѣроятно вошли въ него въ эпоху принятія нашимъ язычествомъ чужестранныхъ кумировъ небснаго свѣта и огня. Въ самомъ дѣлѣ , всѣ кумиры солнца и грома третьей эпохи нашего міа сосредоточиваютъ въ себѣ понятіе боговъ войны и бранной славы; всѣ они представлялись вооруженными съ головы до ногъ , что въ религіяхъ Азіи было символомъ небсныхъ боговъ: солнца и грома (*), у насъ же явилось просто въ прямомъ значеніи атрибутовъ войны. Такъ у западныхъ Славянъ всѣ рюгенскіе 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 Марсь обоготворялся подѣ именами Турицы, Тура, Торка и Торика, которые всѣ происходятъ отъ громоноснаго Тора. У Сербовъ , по словамъ Даміановича , Марсь встрѣчается подѣ

(*) Ганушь. Стр. 156.

именем Бора ; но это, какъ уже замѣтили выше , довольно сомнительно, потому что самое слово Боръ ясно намекаетъ на имя бога львовъ ; 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 мѣра, 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 замѣнялось силою кулака и ничто не удерживало человѣка въ порывахъ дикихъ страстей гнѣва и бѣшенства.

(*) Нѣкоторые мѣтологи 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 мѣро множество божествъ или заимствованныхъ у другихъ народовъ или выдуманныхъ ихъ комментаторами Машемъ и Потоцкимъ. Такъ заимствованы: въ прусскомъ мѣро Швейкстиксъ, богъ солнца, въ скандинавскомъ Hela богиня ада, As-gi или Азъ Балдури и Водниъ (смѣшанный здѣсь съ нашимъ Водюю) , накопецъ отъ Готеовъ Ирра, передѣланный въ Ипабога (бога охоты) отъ готскаго слова irra возвышенный , священный ; выдуманные же : Мита, Опора, Стли , Числбогъ, Сiega (быть можетъ искаженное имя Цицы или Дзидплин) и много другихъ безыменныхъ божествъ.

Итакъ первоначальное значеніе нашего природнаго бога войны было собственно понятіе вражды и ссоры *разводъ*—*Разводицъ*, какъ и противоположный ему богъ мира, примиренія и согласія : *Ладонь* или *Ліадъ*, *Лядъ*, *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 обоготворялся вѣроятно древній богъ войны; но когда это значеніе перешло у Вагринцевъ на *Радегаста*, у Моравовъ же на *Мичислава* или *Вичислава*, то слово *Разводицъ* 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 *Разводицъ*, 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 *Нюрнбергѣ*. 1807 г. *Перцемъ* въ *Ганноверѣ*. 1839 г.

нимое названіе бога войны. Согласно съ чтеніемъ Вагнера Шафарикъ и за нимъ Ганушъ старались произвести его имя отъ словъ *лезъ* и *разить* — *разительный лезъ*. Но въ 1844 году Шафарикъ, отрекшись отъ своего перваго мнѣнія, бросилъ новый свѣтъ на это доселѣ неразгаданное божество славянскаго міа. Онъ доказалъ тождество Дитмарскаго Луаражича или Суаразика съ русскимъ Сворогомъ, встрѣчающимся въ Ипатьевской летописи и въ словъ 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 Зюсъ (**) 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 Сворогъ въ *Casopis Cesska* 1844 г. стр. 486, нѣмецкій переводъ ея въ *Slaw. Jahrbücher* 1845 г. стр. 368 и русскій переводъ въ чтеніи Имп. Об. Ист. и Древ. Россійскихъ 1846 г. N° 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 Крѣпкаго 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 носитъ имя Поляханской (*).

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

ГЛАВА XII.

ПРАЗДНИКИ И ВРЕМЯИСЧИСЛЕНИЕ 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 Хроноуса именовъ 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 времени, 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 любить опредѣлять время мѣсяцами и приблизительно означаетъ его своими сельскими работами, или большими церковными праздниками. «Когда рожь поспѣетъ, — когда скотъ 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 гречипница — въ этотъ день съютъ 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. 1.

трескается лёдъ и постъ 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 полнаго развитія, весны и осени, соединенныхъ между собою второстепенными празднистами, которыя всѣ 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 спѣшили 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 встрѣча перваго дождя или грома съ особенными обрядами и пѣснями, какъ напримѣръ (*):

- « Дощяку, дощяку
- « Милый дощяку
- « Кропи жутко
- « Шобъ бухо чутко».
- « Дожжь, дожь
- « На бабину рожь
- « На дѣдину пшевицу
- « На дѣвкинь лёнь
- « 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 началъ 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 пѣсною: «смерть мы потушили, новую жизнь зажгли». Этотъ праздникъ съ разными измѣненіями празднуется почти во всѣхъ краяхъ Германіи, гдѣ жили прежде Славяни и извѣстенъ подъ общимъ названіемъ *Todaustragen* (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 первыхъ 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 Morenu
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 носитъ имя языческой богини Сеивины. Наконецъ когда рѣки послѣ разлитія войдутъ въ берега, когда рощи зазеленѣютъ и звѣри, скрывавшіеся въ нихъ, начнутъ плодиться, тогда подходятъ праздники русалокъ, мавокъ, лѣс-

(*) Касторскій. Стр. 112.

нянокъ , льшихъ и вообще боговъ чувственнаго плодородія. Еще до сихъ поръ въ Россіи недѣля отъ седмицы св. Отцевъ носить 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 ходятъ только съ полынью 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 носить имя *зеленаго царя* или *зеленаго челоуѣка*. У другихъ же онъ имѣетъ характеръ семииковъ 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 имянно спустя два мѣсяца послѣ Купалы, такъ же какъ и царство Живы начинается только два мѣсяца послѣ Коляды. Жатва хлѣба, собраніе осеннихъ плодовъ, яблокъ, грушъ, апельсиновъ и винограда, освященіе плодовъ въ храмѣ, 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 святкахъ или Колядахъ (*).

Вотъ весь годовой календарь первоначальной эпохи нашего язычества; его недостаточность, по необходимости, принудила Славянина 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 соотвѣтствующія 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 Турица, 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 перваго маія наряжать двухъ мужчинъ и одну женщину въ Турицу и Вилу, что вполне соответствуетъ русскимъ праздникамъ Тура и Русалокъ, которыя бываютъ въ одно и тоже время, хотя и принадлежатъ 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 маѣ мѣсяцъ; но, вѣроятно, все это былъ одинъ и тотъ же праздникъ начала весны, перенесенный, по позднѣйшему развитію нашей сѣверной природы, отъ дней весенняго равноденствія на маѣ 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 перваго весенняго грома есть остатокъ его праздника (*).

Полное развитіе весны или день лѣтняго поворота солнца есть одинъ изъ важнѣйшихъ праздниковъ всѣхъ Славянъ, извѣстный 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 носить 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 лѣтописцы 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 выпивалъ 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 выразившимъ 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 Gramat. Стр. 824. Гельмольдъ кн. 2 стр. 12.

Купалы болѣе природный и общественный праздникъ 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 чловѣку въ его колдовствахъ и отыскиваніи магическихъ травъ. Словомъ это праздникъ всѣхъ духовъ и тайныхъ силъ, олицетворяющихъ въ нашей мнѳологіи жизнь природы, Колядо же праздникъ однихъ домовыхъ духовъ, которые шутятъ надъ чловѣкомъ, пугая его воображеніе разными чудовищными явленіями, въ память чего и произошелъ вѣроятно обычай святочныхъ

(*) См. подробное описаніе праздника Купалы. Ганушь стр. 200. Гримъ стр. 583. Гизеля «Синюпсисъ» стр. 49. Терещенко ч. V. Моск. Полнц. ведом. 1848 г. 24 Іюня.

наряжаній и скоморошничествъ (*). Даже въ самомъ колдовствѣ колядныхъ дней скрывается какое-то природное безсиліе, человѣкъ вороживъ о будущемъ, гадаетъ по частнымъ примѣтамъ ежедневной домашней жизни; когда напротивъ понятіе о папоротникѣ, полыньѣ 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 соединялись три, совершенно разныя, понятія: бога воды, бога весенняго солнца или грома и боговъ земнаго плодородія, т. е. Купалы, Ярѣ-Тура или Перуна, и Живы или Морены. Какъ zenithъ 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. Синопись стр. 51. Терщенко ч. VII. стр. 292.

недѣль, и начинаясь днемъ бога весенняго солнца или плодородія, оканчиваться со днемъ Морены или Громовника, не заключая изъ этого, чтобы непременно день Или Пророка совпадалъ съ языческимъ праздникомъ 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, раздѣляющая 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 праздниковъ 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 Мавоки 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 купалься
- « Гдѣ Иванъ купався
- « Берегъ комыхався
- « Гдѣ Марія купалась
- « Трава росцилалась » (**).

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

И вы, люди, порадуйтесь
 Какъ нынѣ Иванъ съ Маріею
 За однимъ столомъ сидятъ,
 Какъ нынѣ Иванъ съ Маріею
 Все одни яства ѣдятъ,
 Какъ нынѣ Иванъ съ Маріею
 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~~ дѣя 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, объяснится 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 молніи:

- « Иго ми пита громовникъ Ілія
- « Сестро наша блажена Марія!
- « Каква ти је голема неволя
- « Те ти рониш сузе од образа?
- « Ал говори Блажена Марія
- « А мой брате громовникъ Ілія (***)».

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

(*) Гримъ Ч. I. стр. 159.

(**) Терещенко Ч. V. стр. 12.

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

ставляется на огненной колесницѣ, приписываемой обыкновенно Громовнику. Если мы теперь всѣ 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 спутникъ 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 змѣй Горыничѣ, о которомъ мы уже имѣли случай говорить выше. Змѣй 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 осенняго плодородія.

О праздникъ Коляды (*) наши догадки гораздо темнѣе. Ясно только, что этотъ праздникъ, подобно Купалью, продолжался нѣсколько дней, что сохранилось еще до сихъ поръ; главное же время этого праздника ночь подъ 24 декабря, которая по случаю кануна Р. X. 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

(*) Снегиревъ Ч. П. 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 человѣческой 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 подѣ 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 *хворсть*, т. е. нашъ Хворость или Корша.

Въ Россiи извѣстенъ еще праздникъ Коляды подѣ 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 Ледь 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 Коледы, намъ ничего неизвѣстно. Замѣчательно однако же, что въ Скандинавіи совпадаетъ съ нашимъ Колядою праздникъ громовника Тора, извѣстный подъ именемъ Юолы (**) (*Iuol—Iuelfest*). 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 Богономъ, Бѣленомъ и Бѣломъ или Бааломъ (Вааломъ), и по значенію его, какъ

(*) Снегиревъ Ч. II. стр. 103. Вѣстникъ Европы 1827. N 5. стр. 35.

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

бога скота, такъ и по самымъ обрядамъ этого праздника, носящимъ на себѣ ясные 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.

К О Н Е Ц Ъ .

О П Е Ч А Т К И.

<i>Стр.</i>	<i>строк.</i>	<i>напечатано:</i>	<i>читай:</i>
V	4	самосознаніи	самосознанія
VI	17	объясненія	объясненіи.
7	5 и 6	въ Троицу). Бѣлые боги	въ Троицу) Бѣлые Боги
17	22	изслѣдованіе	изслѣдованія
32	7	одни	однѣ.
53	13	Цицерна	Цицерма.
83	10	Uerbogum	Uerbogum
104	5	они	онѣ
158	4	въ эпохѣ	въ эпоху.
163	14	Словаковѣ	Словаковѣ.
178	25	оно совершалось	онѣ совершался.
182	19	они	онѣ

Прочія опечатки смыслѣ не измѣняютъ.



