

801-14
842

Л. Леже.

B $\frac{42}{504}$

СЛАВЯНСКАЯ
МИΘΟΛΟΓΙΑ.

*Переводъ съ французскаго подъ ред. проф. И. А. Шляпкина
В. А. Пасенно.*

Оттискъ изъ „Филолог. Зап.“ за 1907 г.

ВОРОНЕЖЪ.

Типографія Т-ва Н. Кравцовъ и К^о (бывш. Исаева).

1908.

Отъ переводчика.

Выпуская въ свѣтъ свой переводъ „Славянской Мифологии“ Л. Лежэ, я желаю этимъ оказать посильную помощь той части русской учащейся молодежи, которая, не владея иностранными языками, при изученіи древней русской литературы, вынуждена ограничиваться русскими пособиями и немногочисленными переводами.

Вмѣстѣ съ тѣмъ считаю своимъ пріятнымъ долгомъ выразить живѣйшую благодарность многоуважаемому профессору И. А. Шляпкину, любезно принявшему на себя редактированіе моего перевода.

В. Пасенко.

С.-Петербургъ 1907.

ПЕРЕВОДЪ ПОСВЯЩАЕТСЯ ПРОФЕССОРУ

И. А. ШЛЯПКИНУ.

Славянская миѳологія

Людовика Лэже.

(Переводъ съ французскаго В. А. Пасенко).

В В Е Д Е Н І Е.

I.

Славянская миѳологія давно уже привлекала мое вниманіе. Когда, около 1865 года, я приступилъ къ изслѣдованію вопроса о принятіи христіанства славянами, тогда у меня по необходимости возникъ вопросъ, каковы могли быть христіанскія понятія у славянъ-язычниковъ? Я посвятилъ ему около двадцати страницъ въ своемъ сочиненіи „О Кириллѣ и Меѳодіи“. Эти страницы казались достаточно новыми для того времени, но онѣ основывались отчасти на документахъ, коихъ подлинность считали тогда достовѣрной, но которые впослѣдствіи были признаны апокрифическими. Около 1880 г. покойный деканъ Лихтенберже обратился ко мнѣ съ просьбой доставить ему краткое изложеніе славянской миѳологіи для его „Энциклопедіи духовныхъ наукъ“¹⁾. Это послужило для меня поводомъ вернуться къ занятіямъ, которыя я, впрочемъ, никогда не терялъ изъ виду. Мой переводъ „Лѣтописи Нестора“, которому я посвятилъ столько лѣтъ, безпрестанно привлекалъ мое вниманіе къ нимъ.

Статья въ „Encyclopédie des Sciences re-

¹⁾ „Encyclopedie des sciences religieuses.“—

ligieuses“, значительно дополненная и исправленная, появилась вновь въ 1882 году, въ „Revue de l'Histoire des Religions“. Отдѣльный выпускъ появился въ продажѣ, подъ заглавіемъ „Краткій очеркъ славянской мифологии“²⁾. Это произведение, напечатанное въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ, давно уже разошлось. Оно было вновь напечатано во второмъ томѣ моихъ „Nouvelles études slaves“³⁾.

Составленіемъ этого очерка я полагалъ прежде всего удовлетворить любопытство французской публики, для которой славянскія произведенія не доступны и которая вообще даже не знаетъ, въ какихъ нѣмецкихъ книгахъ она могла бы найти дѣльныя указанія на этотъ трудно разрѣшимый вопросъ. Случилось такъ, что я оказалъ услугу самимъ славянамъ, у которыхъ чувствовался явный недостатокъ въ подобнаго рода критическомъ изложеніи. Стоявъ Новаковичъ, министръ народнаго просвѣщенія въ Бѣлградѣ и одинъ изъ самыхъ ученыхъ нашихъ сотоварищей, велѣлъ перевести мою статью на сербскій языкъ и помѣстить ее въ „Просвѣтномъ Гласникѣ“ (бюлетень Мин. Нар. просвѣщенія № 1, 1883 г.). Этотъ переводъ былъ перепечатанъ въ Обзорѣніи „Словинакъ“, которое выходило тогда въ Рагузѣ. Съ другой стороны, извѣстный славяновѣдъ Поливка оказалъ мнѣ честь перевести мою статью на чешскій языкъ въ „Славянскомъ Сборникѣ“ (славянскій сборникъ, издававшійся подъ редакціей покойнаго Эдуарда Јелинека въ 1883 году, №№ 8 и 9). Онъ прибавилъ къ своему переводу интересныя указанія. Сравнительно недавно появилось русское изданіе при ближайшемъ участіи г. Горниц-

²⁾ Esquisse Sommaire de la mythologie Slave (Paris, Leroux, 1882).

³⁾ изд. Leroux 1886 года.

каго, преподавателя Пензенской гимназіи, въ „Филологическихъ Запискахъ“ („Филологическія Записки“. Воронежъ. 1898 г.).

Кромѣ того, извѣстные славяновѣды, Ральстонъ въ „Athenaeum“ (8 апрѣля 1882 года), Ягичъ въ „Archiv für Slavische Philologie“ (т. VI, стр. 318), Бодуэнъ де-Куртенэ—въ „Русскомъ Обзорѣніи Министерства Народнаго Просвѣщенія“ (мартъ, 1882 г.), приняли мой скромный опытъ настолько любезно, что я рѣшился продолжить и дополнить его. Къ сожалѣнію, мои преподавательскія обязанности въ Collège de France надолго отвлекли мое вниманіе на другіе предметы, ибо первый долгъ профессора—обучать. Онъ имѣетъ право обращаться къ чисто-научнымъ задачамъ только послѣ того, какъ удовлетворилъ первыя нужды своихъ слушателей. Поэтому лишь въ 1895 году, я могъ, наконецъ, посвятить два семестра изложенію славянской мифологии.

Старательно провѣренныя лекціи этого курса были обрѣщены въ записки, которыя стали появляться съ 1896 года въ „Revue de l'Histoire des Religions“.

Три самыхъ главныхъ очерка были напечатаны отдѣльно: (изслѣдованіе о Перунѣ и Св. Ильѣ, о Свантовитѣ и о божествахъ на „витѣ“, Объ императорѣ Траянѣ въ славянской мифологии). О двоихъ изъ нихъ было сообщено Академіи Написей, которая до нѣкоторой степени заинтересовалась новизной этихъ ученыхъ трудовъ.

Соединяя въ настоящемъ томѣ эти плоды продолжительнаго терпѣнія, я ничуть не сомнѣваюсь въ томъ, что имъ еще многого не достаетъ, чтобы стать вполне законченнымъ памятникомъ. Памятникъ этотъ никѣмъ еще не-

былъ воздвигнутъ, и я сомнѣваюсь даже въ возможности его существованія. Нѣтъ основанія надѣяться, чтобы для славянъ у насъ когда-либо появились произведенія, аналогичныя съ тѣми, предметомъ которыхъ въ нашемъ столѣтіи послужила мифологія индусовъ, грековъ, латинянъ, кельтовъ или германцевъ. Матеріалы слишкомъ рѣдки, и нѣтъ никакой возможности замѣнить тексты и памятники гипотезами.

II.

Много сочиненій, относящихся къ славянской мифологіи, появилось съ тѣхъ поръ, какъ молодой русскій ученый, Кайсаровъ, издалъ въ Геттингенѣ, въ 1803 году, свой ученый трудъ „Versuch einer slavischen Mythologie in alphabetischer Ordnung“⁴⁾. Это сочиненіе привлекло вниманіе Добровскаго, посвятившаго ему критическую статью въ сборникѣ, озаглавленномъ „Славянскій“ (2-е изданіе стр. 263-я и слѣд.). Добровскій небылъ особенно свѣдущъ въ этомъ вопросѣ, но, со свойственнымъ ему критическимъ умомъ, онъ предостерегалъ Кайсарова и его послѣдователей отъ досадной склонности къ небрежности. „Я совѣтую

⁴⁾ Родившись въ 1782 году, убитый въ 1813 году, въ сраженіи при Ганау, Кайсаровъ во многихъ вопросахъ выказалъ свою проницательность. Въ 1806 году онъ представилъ Геттингенскому Университету тезисъ объ отѣмѣи крѣпостного права: *De malumittendis per Russiam servis.—Dissertatio inauguralis philosophico—politica*. Его изслѣдованіе о славянской мифологіи было переведено на русскій языкъ (Москва, 1807 г. 2 изд., ib, 1819 г.). Сухомлиновъ недавно посвятилъ ему очень интересную замѣтку въ LXV томѣ „Сборника“ Русскаго Отдѣленія Спббургск. Академіи Наукъ Спб. 1899).

будущимъ мифологамъ“, говоритъ онъ, — „не придерживать-ся новѣйшихъ писателей, а по поводу каждой статьи ссылаться на древнѣйшій текстъ“. Увы! у насъ очень мало этихъ древнихъ текстовъ. Что касается меня, то я, кажется, послѣдовалъ разумному совѣту родоначальника славистики, задавшись цѣлью прочесть въ оригиналѣ всѣ латинскіе, греческіе и славянскіе тексты, относящіеся къ этимъ вопросамъ. Мнѣ, кажется, между прочимъ удалось, натолкнуться на нѣкоторыя мелочи, ускользнувшія отъ вниманія моихъ предшественниковъ. Я также позволилъ себѣ предложить нѣсколько новыхъ гипотезъ.

Помимо статьи о Кайсаровѣ, Добровскому не представился случай заниматься славянской мифологіей. Она необходимо должна была привлечь вниманіе Шафарика. Кромѣ записокъ о Русалкахъ, Сварогѣ и, улы!—сочиненія о мнимомъ Чернобогѣ изъ Бамберга, которое было перепечатано въ III томѣ его полного собранія сочиненій (*Sebrga u Spisy*) (Прага 1865 г.), онъ помѣстилъ указатель славянскихъ мифологическихъ именъ въ приложеніи ко второму тому „Древностей“ (2-е изд., Прага, 1863 г.). Этотъ указатель служилъ программой къ славянской мифологіи, которая не была имъ написана. Мы находимъ тамъ имена, которыя нынѣ должны быть изъяты изъ плановъ мифологическихъ сочиненій и отнесены къ области фантазіи (Карусъ, Каревитъ, Кродо, Полель), или народного эпоса (Кощей, Гастерманъ, Весна и др.).

Въ 1842 году Ганушъ издалъ во Львовѣ свою книгу „Die Wissenschaft des Slavischen Mythos“; къ этому произведенію нельзя не относиться съ нѣкоторымъ недоверіемъ. Нельзя быть того-же мнѣнія о сочиненіяхъ Гануша на чешскомъ языкѣ, относящихся къ мифологіи (за исключеніемъ, однако, его *Bajeslovny Kalendarj*, который

правильнѣе назвать собраніемъ произведеній народного эпоса).

Всѣ произведенія, относящіяся къ этому періоду, искажены употребленіемъ апокриическихъ документовъ. Въ Россіи Чернявскій издалъ въ Харьковѣ, въ 1846 году, свои весьма поучительныя записки о святиняхъ и обрядахъ славянъ—язычниковъ.

Статьи, помѣщенныя имъ въ „Научномъ Словарѣ“ (Чешской Энциклопедіи) Ригера и въ Обзорѣніи Пражскаго Музея, были дополнены примѣчаніями Карла Яромира Эрбена, весьма важными для изученія славянской мифологіи.—Онъ мечталъ облечь ихъ въ форму сочиненія, которое, до известной степени не будучи лишено интереса, въ то-же время—не носило-бы исключительно чисто-критическаго и строго-опредѣленнаго характера. Смерть помѣшала ему выполнить эту задачу. Помимо того, что Эрбенъ пользовался апокриическими документами, онъ, къ тому-же, охотно смѣшивалъ мифологію съ народнымъ эпосомъ. Такъ, въ 1866 году, онъ прочелъ въ Королевскомъ Научномъ Собраніи, въ Прагѣ, и помѣстилъ затѣмъ въ „*Časopis Českého Muzea*“ (того-же года, стр. 35-я) статью о Космогоніи (наука о сотвореніи міра) у славянъ—язычниковъ по пѣснямъ рутинъ изъ Галиціи. Эта статья, насколько я помню, произвела большую сенсацию въ средѣ мифологовъ. На самомъ дѣлѣ она намъ не дала ничего новаго о славянахъ. Галиційскія пѣсни или легенды, надъ которыми работалъ Эрбенъ—просто заимствованы изъ апокриическихъ книгъ, т. е. изъ христіанской литературы.

Для того, чтобы славянская мифологія окончательно вступила въ область науки, слѣдовало очистить почву отъ апокриическаго матеріала, которымъ она была переполнена. Успѣхи критики за послѣдніе годы дали, наконецъ,

возможность осуществить это предварительное условіе. Конечно, область славянской мифологіи стала очень ограничена, но, по крайней мѣрѣ, найденъ исходный пунктъ, хотя все еще не знаешь, къ чему онъ поведетъ.

Обширный трудъ Афанасьева „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“ (3 тома, Москва. 1866—1869) представляетъ еще и понынѣ одну изъ самыхъ цѣнныхъ программъ; авторъ, однако, старается все свести къ мифологическимъ теоріямъ, въ угоду современной ему эпохѣ, и мифологія переходитъ въ область народного эпоса⁵⁾. Къ тому-же, онъ мало придерживается критической оцѣнки.

Приходится также сдѣлать серьезное исключеніе для книги покойнаго Котляревскаго: „О Погребальныхъ Обрядахъ Языческихъ Славянъ“. (Москва 1868 г.)—Я прочелъ ее въ свое время вмѣстѣ съ моимъ покойнымъ другомъ Бергэнемъ (Bergaigne). Онъ пришелъ въ восторгъ и предложилъ мнѣ сообща съ нимъ заняться ея переводомъ. Благоговѣя къ памяти Бергэня и Котляревскаго, которые оба были мнѣ очень дороги, я все же полагаю, что этотъ трудъ былъ потерей времени. Изъ страницъ этого сочиненія въ настоящее время заслуживаютъ вниманія не больше пятидесяти⁶⁾. Котляревскій поль-

⁵⁾ См. объ Афанасьевѣ статью Кирпичникова въ книгѣ Венгерова „Критико-Библиографическій Словарь Русскихъ Писателей“ (т. I, стр. 860 и слѣд.).—Покойный Ральстонъ главнымъ образомъ у Афанасьева позаимствовалъ матеріалы для своихъ двухъ сочиненій: „Пѣсни русскаго народа“ (The songs of the Russian people“ (Лондонъ) 1872 и „Русскія Народныя Сказки“ (Russian folk-tales). (ib) 1873 года.

⁶⁾ Русское заглавіе сочиненія: „О Погребальныхъ Обрядахъ Языческихъ Славянъ“. (Москва, 1868 г.).

зовался апокрифическими данными, хотя онъ отъ этого отказывается; приводимые имъ арабскіе тексты, по моему, относятся не столько къ русскимъ славянамъ, сколько къ варягамъ, т. е. къ выходцамъ изъ Скандинавіи.

Нельзя было-бы также воспользоваться и десяткомъ страницъ изъ книги Фамицина „О Божествахъ древнихъ славянъ“ (СПБ 1882 г.).

Въ строгой, но вполне справедливой критикѣ на эту книгу (*Archiv für Slavische Philologie*, т. IX, стр. 168-я), Ягичъ даетъ разумные совѣты мифологамъ⁷⁾. Онъ предостерегаетъ ихъ отъ злоупотребленія народнымъ эпосомъ и отъ страсти видѣть вездѣ мифы. Далѣе, онъ обращаетъ вниманіе на то, что эта страсть вызываетъ реакцію скептицизма и роняетъ значеніе всей науки. Будучи выдающимся мифологомъ, Фамицинъ отнюдь не былъ подготовленъ къ изслѣдованіямъ въ области славянской мифологіи, а тѣмъ болѣе къ сравненію ея съ мифологіями другихъ индо-европейскихъ народовъ⁸⁾.

Какъ образецъ этой реакціи скептицизма, я укажу на любопытную статью Кирпичникова въ „Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія“ (русскаго) (сент. 1885 г.).

(Второе изданіе было выпущено СПБ. Академіей при изданіи полного собранія сочиненій Котляревскаго, въ 1891 г.).

⁷⁾ Я упоминаю лишь о польскихъ сочиненіяхъ Казимира Шульца (*Szulc*): „*Mythologja Slawianska*“ (Познань 1861 г.). Оно не представляетъ никакой цѣнности. Тоже я скажу о новѣйшемъ сочиненіи, подписанномъ инициалами М. К. „*O religii pogańskich Słowian*“.

⁸⁾ См. объ этой книгѣ, помимо статьи Ягича,—статью В. Миллера въ „Журналѣ Мин. Нар. Просв.“ (русскомъ) 1884 г. I изданіе.

Послѣ этой статьи, посвящающей славянской мифологіи всего 20 страницъ, и къ тому-же незаслуживающихъ никакого вниманія, казалось—слѣдовало-бы отказаться отъ дальнѣйшихъ поисковъ по интересующему насъ вопросу. Тѣмъ не менѣе, нашлось еще надъ чѣмъ поработать.

Въ 1870 г., въ статьѣ, написанной для чешской Энциклопедіи, изданной въ Прагѣ Ригеромъ (*Slovník naučný*, т. VIII, стр. 603-я), Эрбенъ говоритъ:

„Славянская мифологія—одна изъ самыхъ трудныхъ отраслей славистики и, за исключеніемъ немногихъ хорошихъ статей, здѣсь все еще ощущается недостатокъ въ вполне законченномъ сочиненіи“. Нѣсколько лѣтъ спустя Крекъ писалъ въ „*Archiv für slavische Philologie*“:

„Что касается славянской мифологіи, то положительные результаты, достигнутые ею до настоящаго времени, не имѣютъ ничего общаго съ потраченнымъ трудомъ. Никто не отдастъ себѣ лучше отчета въ этомъ положеніи вещей, какъ тотъ, кто рѣшается изъять все, что относится къ хаосу противорѣчивыхъ гипотезъ, основанныхъ, въ большинствѣ случаевъ, на произволѣ или на „*a priori*“ (1876 г. стр. 134).

Эти столь трудно достижимые результаты Крекъ рѣшился собрать на страницахъ своего прекраснаго сочиненія: „*Einleitung in die Slavische Literaturgeschichte*“ (2-е изд. Грацъ, 1887, стр. 378—440). Написаннаго языкомъ, доступнымъ большинству просвѣщенныхъ людей, онѣ представляютъ изложеніе, болѣе или менѣе полное, дающее намъ довольно ясное понятіе о томъ, какого рода матеріалъ представляютъ для насъ источники славянской мифологіи.

Въ этомъ изложеніи примѣчанія иногда длиннѣе соотвѣтствующаго имъ текста. Читатель, чуждый предметамъ

нашихъ занятій, рискуеть въ нихъ затеряться. Отдавая справедливость этому прекрасному труду, я все-же полагаю, что имъ не исчерпанъ весь матеріалъ, и что въ книгѣ написанной на французскомъ языкѣ и на французскій манеръ, слѣдовало-бы вести изложеніе по иному плану. Въ своей книгѣ Крекъ, главнымъ образомъ, обращается къ славянскимъ читателямъ; онъ пренебрегаетъ многими мелочами, которыя считаетъ уже извѣстными, но которыя мало кто изъ читателей догадается отыскать въ оригиналахъ. Къ тому-же, онъ придавалъ вѣру текстамъ, признаннымъ въ настоящее время апокрифическими.

Сочиненіе, дающее полное и ясное понятіе, о славянской мифологіи, должно, по моему, исчерпать основные тексты, освобождая ихъ отъ всякихъ фантастическихъ сравненій, праздныхъ гипотезъ и всего пустословія народнаго эпоса славянъ, германцевъ, или даже индо-европейцевъ.

Я надѣялся найти все это въ книгѣ, изданной въ Прагѣ, въ 1891 г., Г. Машаломъ: *Nákres slovanského bajesloví* (Очеркъ Славянской мифологіи).

„Опыты по мифологіи“, — говоритъ Машаль въ предисловіи, — „по бѣльшей части, разсѣяны по различнымъ „Славянскимъ сборникамъ“; общаго ихъ собранія не существуетъ. Въ этомъ, однако, чувствуется крайняя потребность, почему я рѣшилъ собрать въ одно цѣлое главнѣйшіе факты изъ славянской мифологіи, что составило бы перечень легендарныхъ идей славянскаго народа“⁹⁾. Къ сожалѣнію,

⁹⁾ См. о книгѣ Машала въ „Archiv für Slavische Philologie“, т. XVII, стр. 583 и слѣд. — Несмотря на пропуски или ошибки, которые ставятъ въ вину автору этого труда, послѣдній является цѣннымъ конспектомъ слав. мифологіи, а главное — народнаго эпоса.

изъ 220 страницъ, которыя составляютъ это цѣнное сочиненіе, только 60 относятся къ славянской мифологіи. Остальныя посвящены народному эпосу, сказаніямъ, поводомъ къ которымъ служатъ метеорологическія явленія, космогоническимъ разсказамъ, отдѣльнымъ личностямъ или преданіямъ, которыя, хотя и могли существовать въ семьѣ славянскихъ народовъ, но, безъ сомнѣнія, перешли къ ней изъ христіанскихъ преданій или изъ чужеземныхъ сказаній. Онъ начинаетъ съ главы о космогоническихъ понятіяхъ славянъ, наведенныхъ имъ христіанскими преданіями или апокрифами. (См. относящееся къ Рахманамъ, Пергитѣ, Луціѣ, и къ олицетвореннымъ днямъ: понедѣльнику, средѣ и пятницѣ).

Безъ сомнѣнія, все это, позаимствованное изъ народнаго эпоса, заслуживаетъ перевода. Народный эпосъ славянъ безконеченъ; ему посвящены особыя обзорнія: въ Богеміи (*Ceský Lid*), въ Польшѣ (*Wisla*), въ Россіи (Живая Старина), въ Кроаціи (Сборникъ за Народни Животъ), въ Болгаріи (Сборникъ за Народни Умотворенія). Чтобы собрать въ одно цѣлое все, вышедшее въ свѣтъ до настоящаго времени, потребовалось бы несмѣтное количество томовъ.

Отдавая должную справедливость благородной и полезной дѣятельности Машала, я не могъ, однако, послѣдовать его примѣру при столь обширномъ и плохо разработанномъ матеріалѣ¹⁰⁾.

¹⁰⁾ Миклошичъ писалъ по поводу перваго изданія книги Крека: „Мы не считаемъ себя въ числѣ тѣхъ мифологовъ, которые находятъ возможнымъ извлекать изъ сказокъ понятіе о языческомъ вѣрованіи славянскихъ народовъ“. „Teaer Litteraturzeitung“, 1875, стр. 43). Поливка приводитъ эту выдержку въ одномъ изъ примѣчаній къ своему чешско-

Наряду съ этими спеціальными произведеніями я еще долженъ упомянуть о статьяхъ г.г. Ягича, Брюкнера и Материка, напечатанныхъ въ „Archiv für Slavische Philologie“, и о статьяхъ Александра Веселовскаго—въ „Запискахъ С.-П.-Бургской Академіи“, оказавшихъ мнѣ немалую услугу. Объ этихъ статьяхъ, какъ и о многихъ другихъ, разбросанныхъ по разнымъ обзорѣніямъ, будетъ упомянуто особо.

Область славянской міѳологіи, по моему, ограничивается исключительно текстами или памятниками (если таковыя существуютъ), относящимися къ языческому періоду исторической жизни славянъ: если эти тексты или памятники могутъ быть объяснены или дополнены какимъ-либо народнымъ преданіемъ, то я ссылаюсь на это преданіе (такъ, напр., относительно вопроса почитанія пенатовъ или взглядовъ на загробную жизнь). Все-же, я не смотрю на народный эпосъ, какъ на составную часть міѳологіи. Я не допускаю этого аргумента. Было-бы слишкомъ долго искать, какимъ измѣненіямъ онъ подвергался подъ вліяніемъ христіанскихъ сказаній и позаимствованій у сосѣднихъ народовъ (грековъ, албанцевъ, южныхъ славянъ, финновъ, варяговъ, татаръ, русскихъ, нѣмцевъ, чеховъ или поляковъ). Я отказываюсь съ новой тратой силъ приняться за трудъ, одновременно и—полезный, и рискованный, какимъ является книга Афанасьева. Если я изъ принципа пренебрегъ на-

му переводу моего „Очерка“ („Славянскій Сборникъ“, 1883 г., стр. 392) и прибавляетъ: „Нельзя, однако, отрицать, что немало языческихъ понятій могло сохраниться подъ видомъ христіанскихъ. Нужно придерживаться большой осторожности и критическаго анализа“. Этому правилу, при случаѣ, слѣдовалъ и я. (см. напр. главу „о Перунѣ и Св. Іліѣ“).

роднымъ эпосомъ—помимо нѣкоторыхъ случаевъ, внушающихъ полное довѣріе то, равнымъ образомъ, изъ чувствали благоразумія, или скептицизма, я рѣшился оставить въ сторонѣ и литовскую міѳологію, о которой ничего не знаю.

Я умышленно умалчиваю о всѣхъ теоріяхъ, всѣхъ системахъ; я пренебрегаю, какъ-бы заманчивы онѣ не были, всѣми аналогіями съ міѳологіей восточныхъ народовъ, классическаго или германскаго міра. Я собралъ въ одно цѣлое отрывки, разбѣянные по разнымъ текстамъ, съ которыми меня сроднилъ болѣе чѣмъ тридцатилѣтній усидчивый трудъ, но не собираюсь составить изъ нихъ какой-либо определенной системы. Какова-бы она ни была,—эта книга заполнить пробѣлъ въ нашей научной литературѣ, или даже—позволю себѣ сказать—въ научной литературѣ Европы. Участіе, съ которыми мои славянскіе собратья приняли предшествовавшіе ей опыты, позволяютъ лишь надѣяться, что они также отнесутся и къ ней самой; въ этой книгѣ они найдутъ подробности, которыхъ нѣтъ въ иностранныхъ сочиненіяхъ, а также нѣсколько гипотезъ или толкованій, которыхъ я не думаю навязывать, но за которыя всецѣло беру отвѣтственность на себя. Безъ сомнѣнія, немало новаго найдутъ въ этомъ трудѣ читатели—не славяне; я надѣюсь, что онъ оканчательно освободитъ нашу литературу отъ тѣхъ ошибокъ, которыя постоянно въ ней встрѣчались и попадаютъ еще въ настоящее время. Этотъ добрый починъ, быть можетъ, послужитъ для людей, превосходящихъ меня какъ ученостію, такъ и опытомъ, поводомъ къ болѣе точнымъ изслѣдованіямъ по этимъ щекотливымъ вопросамъ.—Но увы! пока у насъ будетъ чувствоваться недостатокъ въ текстахъ и памятникахъ языческой эпохи, намъ будетъ весьма трудно поставить славянскую міѳологію на одинъ уровень съ міѳологіями другихъ индо-европейскихъ народовъ.

Р. S. Я придаю своему труду ту научную форму, въ которую облечены написанные на нѣмецкомъ языкѣ ученыя труды славянской филологіи. Заранѣе я прошу снисхожденія у читателя за тѣ ошибки, которыя могли остаться незамѣченными въ этой книгѣ, несмотря на весьма тщательный пересмотръ перваго оттиска, сдѣланный, какъ мною, такъ и моимъ ученикомъ и другомъ, Юліемъ Прэ (Preux).

Май 1901.



Г л а в а I.

Источники Славянской Мифологіи.

Мѣстные лѣтописи. Лѣтопись Нестора. Чешскія лѣтописи: Косьмы, мнимаго Далимила. Польская лѣтопись Длугоша.— Иностраннныя лѣтописцы: Адамъ Бременскій, Гельмольдъ, Титмаръ, Саксонъ Грамматикъ, Knytlinga Saga; біографы Оттона Бамбергскаго. Византійцы.—Фигурные памятники.— Язык.—Апокрифическіе документы.

Источники славянской мифологіи довольно многочисленны, но каждый изъ нихъ даетъ намъ лишь небольшое количество указаній; не давая намъ къ тому же возможности составить себѣ полное понятіе объ этой мифологіи, они, тѣмъ не менѣе, уясняютъ свойства нѣкоторыхъ божествъ, культъ, предметомъ котораго они служили, обряды и суевѣріе языческихъ славянъ.

У насъ нѣтъ фигурныхъ памятниковъ этого культа, по крайней мѣрѣ, памятниковъ, вполне достоверныхъ; тѣ изъ нихъ, которые долгое время признавались таковыми, какъ напр.—идолы Прильвитца и Бамбергскій левъ, считаются нынѣ апокрифическими.

Нѣсколько неясныхъ обломковъ храма Арконы на островѣ Рюгенъ. идолы—внушающіе нѣкоторое подозрѣніе—найденные въ Галиціи, нѣсколько изваяній, хранящихся въ

Данцигскомъ музеѣ, которыя, быть можетъ, не относятся ни къ славянамъ, ни къ мифологіи,—вотъ все, что дошло до насъ отъ этого, столь богатаго, культа, храмы и идола котораго описываютъ намъ Адамъ Бременскій, Гельмольдъ, Саксонъ Грамматикъ, Титмаръ, біографы Оттона Бамбергскаго и Лѣтопись Нестора ¹⁾).

До насъ не дошло ни одного славянскаго текста изъ языческаго періода. Пѣсни и народныя сказки, происхождение которыхъ теряется во мракѣ времени, безсознательно измѣнились подъ вліяніемъ христіанскихъ идей или иностранныхъ литературъ.

Главнѣйшіе тексты, относящіеся къ мифологіи, приписываются христіанскимъ священникамъ, подчасъ—славянамъ по происхожденію, каковымъ является, напр., авторъ Русской лѣтописи, чаще всего—иностранцамъ, или—что еще хуже—представителямъ нѣмецкаго духовенства. Питая глубокое отвращеніе къ славянскому идолопоклонству, они не хотя намекаютъ на него, причемъ—исключительно съ цѣлю описать идолослуженія язычниковъ, паденіе ихъ идоловъ или разрушеніе ихъ святищъ ²⁾. Тексты, относящіеся къ славянской мифологіи, слѣдуетъ искать:

¹⁾ „Invaluitque in diebus illis per universam Selaviam multiplex idolorum cultura ... Mira autem diligentia circa fani diligentiam affecti sunt“. (Гельмольдъ, I, 52): „Preter penates enim et idola quibus singula oppida redundabant...“ (ib., I, 83) Гельмольдъ отмѣчаетъ, какъ удивительную особенность: „Prove deus Aldenburg quibus nulle sunt effigies expresse“. „Quot regiones sunt in his partibus, tot templa habentur et simulacra demonum singula ab infidelibus coluntur...“ (Титмаръ, VI, 24). Я могъ-бы увеличить до безконечности число этихъ свидѣтельствъ.

²⁾ Титмаръ пишетъ: „Quamvis autem de hiis aliquid dicere perhorrescam, tamen ut scias, lector amate, vanam eorum supersti-

1) Въ первоначальныхъ лѣтописяхъ славянскихъ земель, собранныхъ національными писателями;

2) Въ латинскихъ, нѣмецкихъ или датскихъ лѣтописяхъ, каковыми являются, напр.,—лѣтописи: Титмара, Адама Бременскаго, Саксона Грамматика, *Knytlinga saga*, или у нѣмецкихъ галиграфовъ, напр.—біографы Оттона Бамбергскаго;

3) Въ византійскихъ текстахъ: Прокопія и Константина Багрянородного, дающихъ лишь весьма краткія указанія.

4) Въ арабскихъ текстахъ (Массуди, Ибнъ—Фоцлана), весьма неясныхъ и требующихъ строгой критической оцѣнки, такъ какъ необходимо огдать себѣ отчетъ въ томъ, говорятъ-ли они о славянахъ древней Руси, или о скандинавскихъ варягахъ;

5) Въ современномъ народномъ эпосѣ, въ обрядахъ, сказкахъ или пѣсняхъ постольку, поскольку эти факты или документы находятъ себѣ подтвержденіе въ текстахъ;

6) Въ средневѣковыхъ теологическихъ сочиненіяхъ, намекающихъ на языческіе обряды, запрещенные церковью;

7) Наконецъ, въ языкѣ какъ древнѣйшемъ, такъ и новѣйшемъ,—свидѣтель прошлыхъ вѣковъ, который позволяетъ намъ, основываясь на топонимикѣ, находить или подозрѣвать присутствіе мѣстъ поклоненій и указываетъ на взгляды языческихъ славянъ на отдѣльныя личности, идола, обряды и явленія изъ религіозной жизни.

I.

Мѣстные лѣтописи разныхъ славянскихъ земель.

Лѣтопись Нестора представляетъ неоцѣнимый документъ изученія первобытной Руси. Лѣтописецъ *pitionem inanioremque populi istius executionem, qui sunt vel unde huc venerint (dii Liuzicorum) strictim enodabo*“ (VI, 23).

салъ въ концѣ XI или въ началѣ XII столѣтія. Русь, какъ извѣстно, официально была обращена въ христіанство въ 988 году. Лѣтописецъ могъ знать сыновей первыхъ христіанъ и собрать вполне точныя свѣдѣнія о вѣрованіи ихъ отцовъ. Мы находимъ у него болѣе или менѣе точныя свѣдѣнія о Церунѣ, Велесѣ, Дажбогѣ, Стрибогѣ, Мокошѣ и Симарглѣ. Если нѣкоторые имена и были искажены классическими преданіями или неудачными вставками, тѣмъ не менѣе многія изъ нихъ не подлежатъ никакому сомнѣнію и существованіе ихъ засвидѣтельствовано другими текстами. Несторъ даетъ намъ болѣе или менѣе подробныя указанія на этихъ идоловъ, на жертвоприношенія, на жрецовъ, на Русалин (языческій праздникъ) и на тризны. Новгородская Лѣтопись подтверждаетъ нѣкоторыя отдѣльныя мѣста Несторовой Лѣтописи.

Одинъ изъ продолжателей Лѣтописи (Ипатьевскій списокъ) дѣлаетъ, подъ 1114 годомъ, довольно пространную оговорку о богѣ Сварогѣ, оговорку, въ которой упоминается о богѣ Солнца-Дажбогѣ, о Египтянахъ и т. д. Въ этомъ мѣстѣ, какъ и въ именахъ нѣкоторыхъ божествъ, встрѣчающихся въ основной лѣтописи, не трудно видѣть иностранное вліяніе.

Данныя, сообщаемыя намъ русскими лѣтописями, пополнены нѣкоторыми документами средневѣковой литературы, Сборниками, т. е. собраніями духовныхъ произведеній, или, наконецъ, — переводами византійскихъ подлинниковъ, замѣняющими имена греческихъ боговъ, именами славянскихъ или просто — признаваемыми за таковыя. Духовные писатели ограничиваются лишь довольно неясными намеками на языческіе обряды. Въ эпическомъ произведеніи, извѣстномъ подъ заглавіемъ „Слово о Полку Игоревѣ“, встрѣчается нѣсколько мифологическихъ намековъ. Признаюсь — они кажутся мнѣ весьма подозрительными.

Возможно-ли, чтобы христіанинъ средневѣковой эпохи, человѣкъ просвѣщенный, да къ тому-же — духовное лицо, находилъ возможнымъ ссылаться на языческія преданія, чтобы онъ называлъ вѣтры — „внуками Стрибога“, дважды — русскаго князя — „внукомъ Дажбога“, и, наконецъ, чтобы онъ отождествлялъ солнце съ великимъ богомъ Хорсомъ, говоря, будто-бы князь Всеславъ обгонялъ Хорса? Признаюсь, эти богохульства на мой взглядъ совершенно невѣроятны въ устахъ христіанина средневѣковой эпохи³⁾.

Южные славяне, сербы и болгары не оставили намъ лѣтописей, изъ которыхъ мы могли-бы почерпнуть свѣдѣнія о вѣрѣ ихъ предковъ — язычниковъ. Хотя латинскія или славянскія сказанія, относящіяся къ первоучителямъ Кириллу и Мефодію, говорятъ намъ, что жители Великой Моравіи и Панноніи были окончательно обращены въ христіанство этими двумя проповѣдниками, однако они не даютъ намъ никакихъ указаній на первоначальное вѣрованіе этихъ Славянъ. Нѣкоторые русскіе „сборники“ появились вначалѣ у южныхъ славянъ, но, все-же, они не сообщаютъ намъ ничего новаго.

Чешскій лѣтописецъ Косма Пражскій (XII ст.), называемый отцомъ богемской исторіи, повѣствуетъ на латинскомъ языкѣ, пользуясь въ одно и то-же время то варварскимъ, то изысканнымъ слогомъ, о походахъ легендарныхъ князей: Крока, Любуши, Пшемисла, Немлана, Гостовита и др., причемъ высказывается очень осторожно обо всемъ, что ка-

³⁾ Что касается Лѣтописи Нестора, то я могу указать лишь на мое французское изданіе (Парижъ, Леру, 1884 г.); относительно славяно-русскихъ подлинниковъ — на изданія Русской Археологической Комиссіи. Я уже выразилъ свое сомнѣніе по поводу поэмы объ Игорѣ въ моей „Русской Лит., и 2-е изд. стр. 21—23.

сается славянской мифологии. Когда ему приходится упомянуть о богах языческого периода, онъ даетъ имъ классическія имена ⁴⁾: „Ergo litate diis vestris asinum ut sint et ipsi vobis in asylum. Hoc votum fieri summus Iupiter et ipse Mars, sororque ejus Bellona atque gener Cereris fubet...“ Можно-ли на основаніи этого текста вывести заключеніе, что чехи поклонялись Перуну (Юпитеру), Свантовиту (Марсу), какой-то богинѣ войны и богу подземнаго царства, о существованіи и именахъ которыхъ мы не имѣемъ никакихъ данныхъ? Въ другомъ мѣстѣ (кн. II. 8) Косьма передаетъ намъ, что княжна Тета научила народъ поклоняться Ореадамъ, Дріадамъ и Гамадріадамъ, и прибавляетъ—что, несомнѣнно, вѣрно: „sicut et hactenus multi villani vel pagani, hic latices seu ignes colit, iste lucos et arbores aut lapides adorat, ille montibus sive collibus litat, alia quae ipse fecit, idola surda et muta rogat et orat ⁵⁾“. Этотъ текстъ, хотя и сообщаетъ намъ о поклоненіи чеховъ идоламъ, однако, къ сожалѣнію, не приводитъ ихъ именъ. Другой текстъ, не менѣе интересный, приведенъ въ началѣ III главы. Онъ перечисляетъ языческіе обряды, отмѣненные княземъ Вратиславомъ II, и изгнанныхъ, по его приказанію, чародѣевъ и колдуновъ ⁶⁾. Вотъ и все. Рѣмованная лѣтопись, при-

⁴⁾ Fontes rerum bohemicarum, т. II. Прага, 1874, стр. 21.

⁵⁾ Ib., стр. 8.

⁶⁾ Вотъ полный текстъ:

„Novus dux Bracislaus junior. . omnes magos, ariolos et sortilegos extrusit regni sui e medio, similiter et lucos sive arbores, quas in multis locis colebat vulgus ignobile extirpavit et igne cremavit. Item et superstitiosas institutiones, quas villani adhuc semipagane in Pentecosten tertia sive quarta feria observabant, offerentes libamina super fontes mactabant victimas et daemonibus

писываемая Далимилу, въ которой сказывается вліяніе Косьмы, не прибавляетъ ничего положительнаго къ столь неяснымъ свѣдѣніямъ своего прототипа. Все-же, будучи написана на чешскомъ языкѣ, она сообщаетъ намъ нѣкоторыя подробности, которыхъ нѣтъ въ фразіологии Косьмы.

Такъ, напр.—: мы узнаемъ изъ нея, что древніе чехи обозначали словомъ „nav“ мѣстопребываніе усопшихъ:

Potom Krok jide do nav.

Потомъ Крокъ отошелъ въ „nav“.

Далѣе, отчасти измѣняя текстъ, мы узнаемъ, что Секъ переселился изъ Кроаціи въ Богемію, унося на плечахъ своихъ предковъ (dědky své), т. е.—своихъ пенатовъ.

Лѣтопись Пулкавы (XIV-е ст.), основанная на лѣтописи Косьмы, рѣшительно ничего новаго не говоритъ о религіи чеховъ-язычниковъ. Въ ней мы находимъ довольно неясныя указанія на вѣрованія Брандербургскихъ славянъ: „cum in dicta marchia gens adhuc permixta Slavonica et Saxonica gentilitatis ritibus deserviret et coleret ydola ⁷⁾“ и далѣе (около 1153 г.)—на существованіе въ Бранденбургѣ трехголоваго идола ⁸⁾, чтимаго славянами и саксонцами.

Лѣтопись Галла ⁹⁾ (первые годы XII ст.), которая, впрочемъ, не была польскаго происхожденія, умыш-

immolabant, item sepulturas, quae fiebant in silvis et in campis, atque scenas, quas ex gentili ritu faciebant, in biviis et in triviis, quasi, ob animarum pausationem, item et jocos profanos, quos super mortuos quos, inanes cientes manes ac induti faciem larvis bachando exorcebant; has abominationes et alias sacrilegas adinventiones dux bonus, ne ultra fierent in populo Dei, exterminavit“.

⁷⁾ Fontes rerum bohemicarum, т. V, стр. 15.

⁸⁾ Ib., стр. 88.

⁹⁾ Galli Chronicon—Бѣльскаго Monumenta Poloniae historica, т. I. Львовъ, 1864 г. См. о Галлѣ статью

ленно пренебрегаетъ языческимъ періодомъ. Относительно поляковъ, до принятія ими христіанства, въ ней говорится лишь о ихъ многоженствѣ: „Istorum gesta quorum memoria obliuio vetustatis aboleuit et quos error et idolatria defoedauit, memorare negligamus ¹⁰⁾“. Въ другомъ мѣстѣ (кн. II, гл. XLIII) въ ней сравниваются прусаки—язычники со скотами.

Лѣтопись о Викентія относится съ одинаковымъ презрѣніемъ ко всему, что имѣетъ отношеніе къ язычеству; на это послѣднее въ ней нѣтъ никакихъ указаній.

Первый польскій средне-вѣковой лѣтописецъ, или, вѣрнѣе—историкъ, который работалъ надъ религіей языческихъ славянъ, былъ архіепископъ Длугошъ или Лонгинусъ, написавшій въ концѣ XV столѣтія (1455—1481) свою „Historia Poloniae“. Въ эту эпоху язычество уже нѣсколько столѣтій не существовало въ самой Польшѣ, и до послѣдняго времени придавали мало значенія указаніямъ Длугоша на древнія божества его сородичей. Сравнительно недавно Р. Брюкнеръ постарался возстановить доброе имя Длугоша съ точки зрѣнія славянской міеологіи.—Длугошъ питаетъ страсть къ своей родинѣ; онъ не пренебрегаетъ никакими данными, относящимися къ ея происхожденію. Однако, будучи всецѣло преданъ классической міеологіи, онъ старается отыскать ея боговъ у древнихъ поля-

Макса Гумпловича: *Bischof Balduin Gallus von Kruszwica (Sitzungsberichte der Kais. Akademie, Вѣна, 1895).*

¹⁰⁾ Ад. Бременскій. *Descriptio insularum Aquilonis* о языч. обрядахъ: „Caeterum neniae quae in ejusmodi ritualibationis fieri solent multi plices et inhonestae ideoque melius reticendae“. (28).

¹¹⁾ *Archiv für Slav. Philologie*, т. XIV, стр. 170 и слѣд.

ковъ; ему удастся найти ихъ шесть ¹²⁾: Юпитера онъ отождествляетъ съ Іешей (Uesha), Марса съ Лядой, Венеру съ Джиджилеліей, Плутона съ Нией, Діану съ Джеваной и, наконецъ—Цереру съ Марзаной.—Ему извѣстенъ богъ атмосферы, котораго звали—*Pogoda*, богъ жизни—*Zywie*. Онъ полагаетъ, что въ Гнезненѣ находился храмъ первостепенной важности: „*delubrum primarium ad quod ex omnibus locis fiebat congressus*“. На него, повидимому, до нѣкоторой степени повліяли христіанскія идеи. Гнезненъ—католическая метрополія и мѣстопробываніе примаса—долженъ былъ, по его мнѣнію, играть такую-же роль во время язычества. Онъ говоритъ о храмахъ, идолахъ, жрецахъ, священнѣхъ рощахъ, жертвоприношеніяхъ (даже человѣческихъ) и о ежегодныхъ праздникахъ, изъ которыхъ нѣкоторые сохранились помимо христіанства, и одинъ носилъ названіе „Стадо“. Онъ поддается вліянію воспоминаній классической и христіанской древности. Выраженія, встрѣчающіяся въ томъ или иномъ народномъ припѣвѣ, принимаются имъ за названія божествъ. Тѣмъ не менѣе, въ виду скудости славянскихъ источниковъ у западныхъ народовъ, нельзя вполне пренебречь его свидѣтельствомъ.

Если отождествленіе Перуна съ Нией допустимо, то не менѣе правильно то, что слово Нія (*nyja*) находится въ связи съ чешскимъ *nav* и что тѣмъ самымъ намъ легче его объяснить.

Брюкнеръ нашелъ еще ¹³⁾ нѣсколько міеологическихъ указаній въ сборникѣ польско-латинскихъ проповѣдей, хранящемся въ С.П.Бургской Публичной Библіотекѣ и недавно изданномъ имъ. Они относятся, главнымъ образомъ, къ

¹²⁾ См. Длугошъ, *Опера*. т. X. Краковъ, 1873 г. стр. 47 и слѣд.

¹³⁾ *Archiv für Slav. Philologie*, loc. cit., стр. 183 и слѣд.

низшимъ мифологическимъ существамъ. Нѣкоторыя изъ нихъ объясняютъ намъ ошибки Длугоша.

II.

Иностранные лѣтописцы.

Если чешскіе и польскіе лѣтописцы умышленно пренебрегали языческимъ періодомъ исторіи своихъ сородичей, то иностранные, повѣствующіе о борьбѣ нѣмцевъ или датчанъ съ балтійскими славянами, нынѣ несуществующими, или объ усердіи, проявленномъ германскими миссіонерами при ихъ обращеніи, въ общемъ лучше освѣдомлены. Мы можемъ, главнымъ образомъ по ихъ свидѣтельству, составить себѣ довольно ясное понятіе о духовной жизни славянъ прибалтійскаго края и Эльбы, особенно—жителей острова Рюгена. Не слѣдуетъ забывать, что въ X ст. всѣ земли, расположенныя по правому берегу Эльбы и Заала (за исключеніемъ области, лежащей между устьемъ Эльбы и теченіемъ Травы) были еще заняты славянской расой.

Адамъ Бременскій, законоучитель въ школахъ города Бремена и настоятель собора, является авторомъ „*Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*“. Онъ жилъ въ первой половинѣ XI в., мѣстопробываніе его было на границѣ Славіи, въ городѣ, который считался ихъ христіанской митрополіей. Адамъ Бременскій посѣщалъ датчанъ; онъ имѣлъ возможность познакомиться съ архивами своей епархіи или, наконецъ, слышать рассказы миссіонеровъ.

Въ своихъ „*Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*“ онъ излагаетъ исторію какъ этой митрополіи, такъ и сосѣднихъ народовъ, главнымъ образомъ—жителей Скандинавскаго полуострова и Балтійскихъ славянъ; въ III книгѣ онъ говоритъ объ усердіи, проявленномъ княземъ Готшалкомъ (Gottschalk) при обращеніи въ христіан-

ство оботритовъ, прибрежныхъ жителей Эльбы и Балтійскаго моря. Онъ принципиально не останавливается на вопросахъ, касающихся язычества: „*Inutile est acta non creditium scrutari*“. Тѣмъ не менѣе у него невольно вырываются указанія на нѣкоторые отдѣльные вопросы, представляющіе несомнѣнный интересъ для предмета нашего изученія. Такъ напр.: онъ вкратцѣ описываетъ городъ Ретру, съ его храмомъ, воздвигнутымъ въ честь бѣсовъ, *quoque princeps est Redigast*, свидѣтельствуя (II, 40, 41) объ отвращеніи, питаемомъ славянами къ христіанству, и о дурномъ обращеніи, которому съ ихъ стороны подвергались христіанскіе священники; говоритъ (III, 60), что въ томъ-же городѣ Ретрѣ епископъ Іоаннъ былъ принесенъ въ жертву богу Редигасту ¹⁴⁾, утверждаетъ, будто жители о. Рюгена болѣе прочихъ славянъ были преданы почитанію бѣсовъ (*Descriptio insularum*, 18) и, наконецъ, неоднократно перечисляетъ пытки, которымъ подвергались христіане со стороны славянъ-язычниковъ, или обратив-

¹⁴⁾ Адамъ Бременскій былъ изданъ Лаппенбергомъ (Laprenberg ap. Pertz) (Mon. Germ. t. VII). Онъ былъ перепечатанъ въ Ганноверѣ „*in usum scholarum*“, I т. in 8°, книгоиздательство Гана, 1896 г. Въ предисловіи указаны лучшія изданія, переводы и комментаріи. Недавно Августъ Бернаръ изслѣдовалъ географію Адама Бременскаго (*De Adamo Bremensi geographo*) (диссертация, представленная въ Парижѣ, Гашетъ, 1896 г.). Этимъ-же сочиненіемъ занимался С. Гюнтеръ, *Sitzungsberichte der kön. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften*, Прага, 1894 г.

Научный трудъ Адама Бременскаго заканчивается 1072 годомъ. Онъ дополненъ интересной главой изъ области географіи: *Descriptio Insularum Aquilonis*. См. еще Ваттенбахъ „*Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*“. 4-е изд. Берлинъ, 1877 г.

шихся къ расколу. Къ сожалѣнію, онъ не пожелалъ сообщать намъ такія-же подробныя свѣдѣнія о славянскихъ идолахъ и о ихъ почитаніи, какія сообщаетъ (гл. XXV—XXVII, XXIII) о скандинавскихъ божествахъ: Торъ, Воданъ и Фрикко. Онъ видитъ нѣкоторыя общія черты въ суевѣріи саксонскихъ славянъ и шведовъ (I, 8) ¹⁵⁾. Его ненависть къ язычеству не мѣшаетъ ему, однако, отмѣчать хорошія качества языческихъ славянъ (II, 19).

Онъ часто ссылается на рассказы очевидцевъ; его чистосердечіе несомнѣнно, и остается только сожалѣть о скудости сообщаемыхъ имъ свѣдѣній.

Ученый трудъ Гельмольда, *Chronicon Slavorum*, можетъ, какъ показываетъ заглавіе, служить однимъ изъ главнѣйшихъ источниковъ для исторіи славянъ средне-вѣковой эпохи. Родомъ изъ Гольштейна, Гельмольдъ былъ настоятелемъ церкви въ Любекѣ и приходскимъ священникомъ Босаускаго прихода (на Плонскомъ (Ploen) озерѣ), въ странѣ славянъ-вагровъ. Вмѣстѣ съ Ольденбургскими епископами, Виселиномъ и Герольдомъ, онъ много потрудился надъ обращеніемъ языческихъ славянъ въ христіанство. Онъ былъ отправленъ къ нимъ въ качествѣ миссіонера около 1155 года и принятъ княземъ Прибыславомъ, гостепріимство котораго служить предметомъ его похвалъ. Прибыславъ былъ христіаниномъ. Впрочемъ, Гельмольдъ очень дурного мнѣнія о славянахъ, вѣроятно, по причинѣ ихъ преданности язычеству: „*Slavorum animi naturales sunt infiadi et ad malum proni ideoque cavendi*“. Онъ называетъ ихъ: „*natio prava et perversa*“ (I, 27); ихъ стра-

¹⁵⁾ Ордерикусъ Виталь (XII ст.) отождествляетъ религію славянъ-Лютичей съ религіей Германцевъ: „*In Leuticia populosissima natio constitebat quae Guodenen et Thurum Freamque aliosque falsas deos colebat.*“. *Monum. Germ. hist.*, т. XX, стр. 55.

на для него: „*terra horroris et vastae solitudinis*“. Тѣмъ не менѣе онъ сознаетъ, что нѣмцы плохо съ ними обращались. Предметомъ его изученія служатъ, помимо вагровъ, лютичи и обогриты, жившіе между Эльбой и Одеромъ. Въ своей лѣтописи онъ, главнымъ образомъ, касается ихъ обращенія или, вѣрнѣе—ихъ возвращенія къ христіанской вѣрѣ послѣ отпаденія; онъ пишетъ „*ad laudem Lubeccensis ecclesiae*“ (посвященіе книги).—Пользуясь Адамомъ Бременскимъ, у котораго онъ много заимствуетъ (*testis est magister Adamus*), Гельмольдъ въ то-же время ссылается на письменныя преданія и на рассказы старцевъ—славянъ, „*qui omnes barbarorum gestas res in memoria tenent*“. (I, XVI). Повидимому, онъ былъ знакомъ съ языкомъ славянъ, такъ какъ передаетъ нѣсколько словъ ихъ и удивительно точно воспроизводитъ имена. Онъ сообщаетъ намъ гораздо больше свѣдѣній, чѣмъ Адамъ Бременскій, о религіи языческихъ славянъ, о почитаніи Чернаго Бога (I, 52) и Провена, объ идолахъ Поданъ (Podaga), о храмѣ Ретры, о богѣ Радигастѣ, о Сивѣ, богинѣ полабскихъ славянъ, о богахъ, имѣющихъ идоловъ и о тѣхъ, которые ихъ не имѣютъ; онъ говоритъ, что славяне любятъ изображать идоловъ многоголовыми (свѣдѣніе, находящее себѣ подтвержденіе въ другихъ текстахъ), что они признаютъ существованіе высшаго божества, отъ котораго происходятъ остальные и что у нихъ имѣются священныя рощи. Онъ знаетъ про существованіе Свантовита, бога острова Рюгена, и придумываетъ отождествленіе этого божества со св. Витомъ, патрономъ корвейской обители. V и LXXXIII главы первой книги Гельмольда и XII глава второй служатъ однимъ изъ самыхъ важныхъ источниковъ для предмета нашего изученія, но, все-же, не—единственнымъ, какъ полагаетъ Велькель, одинъ изъ комментаторовъ его лѣтописи.

Лѣтопись Гельмольда доведена до 1170 года ¹⁶⁾. Титмаръ (род. въ 976 году. ум. въ 1018-мъ) былъ каноникомъ въ Магдебургѣ и сопровождалъ императора Генриха IV въ его походѣ противъ польскаго князя Болеслава Храбраго. Въ 1009 году онъ былъ возведенъ въ санъ Мерзебургскаго епископа. Этотъ городъ, лежащій на рѣкѣ Заалѣ, на самой границѣ Саксоніи и Славій, былъ славянскаго происхожденія. Его имя означаетъ—„лежащій между лѣсами“: *mese*—между; *bor*—лѣсъ (боръ). Титмаръ, вдохновленный преданіями классическаго міра, придавъ ему другое этимологическое значеніе.

Онъ хочетъ отнести его происхожденіе къ эпохѣ Рим-

¹⁶⁾ Изданная впервые во Франкфуртѣ въ 1556 г., эта лѣтопись была нѣсколько разъ перепечатана, именно: Лейбницомъ въ „*Scriptores rerum brunswicensium*“ и въ „*Monumenta*“ Нертца (т. XXI). Изданіе „*in usum scholarum*“ появилось въ Ганноверѣ подъ редакціей Нертца въ 1868 г. Оно было изслѣдовано Велькелемъ „*Die Slawenchronik Helmholds*“ (Геттингенская диссертация), Данцигъ, 1873 г. Гирзекорномъ „*Die Slawenchronik des presbiter Helmholtz*“ (Inaugural Dissertation, Halle, 1874; Броской (Broska) „*Forschungen zur Deutschen Geschichte*“, т. XXII, 1887 г.; Нап-лонскимъ въ предисловіи къ своему польскому переводу (Варшава, 1862 г.); Лебедевымъ—на русскомъ языкѣ въ „Опытѣ на источники исторіи Балт. Славянъ съ 1131—1170 г.г.“ Лебедевъ, которому мы обязаны важнымъ научнымъ трудомъ: „Послѣдняя борьба Славянъ противъ Германизации“ (Москва, 1876 г.), присоединяетъ къ нему очень добросовѣстно составленный критическій очеркъ, посвященный источникамъ. Гельмольду онъ посвящаетъ около сотни страницъ (119—207). Я буду еще имѣть случай говорить о Лебедевѣ по поводу Саксона Грамматика и „*Knytlinga Saga*“.

лянь: „*Et quia fuit hau apta bellis et in omnibus semper triumphalis antiquo more Martis signata est nomine*“. Однако, будучи знакомъ со славянскою этимологіей, онъ также намекаетъ и на нее: *Posterī autem* (т. е. Славяне) *Mese, id est mediam regionis, nuncupabant eam, vel a quadam virgine seducta*“.—Его германскій патриотизмъ негодуетъ при мысли о славянскою этимологіи.

Онъ умышленно оставляетъ въ сторонѣ вопросъ о языческомъ происхожденіи своей епархіи и начинаетъ свое повѣствованіе приблизительно съ конца IX столѣтія. Мерзебургъ въ это время находился на самомъ краю германскаго міра. На правомъ берегу Заалы жили различные народы, члены одной большой семьи сербовъ или сорабовъ.

Волей-неволей Титмаръ долженъ былъ приобрести нѣкоторое понятіе объ ихъ языкѣ и, при случаѣ, выставяетъ на видъ свои познанія: „*Belegori quod pulcher mons dicitur*“ (VI, 56); „*Bolizlaus qui major laus interpretatur*“ (IV, 45); „*Bele Knegini, id est pulchra domina*“ (IX, 4); „*Dobrawa quae bona interpretatur*“ (IV, 55). Что касается его переводовъ, то они не столь удачны; такъ, напр., онъ переводитъ *Medeburgu* (боръ, богатый медомъ) словами „*mel prohibe*“. У него, впрочемъ, не мало основаній не любить славянъ. Двое изъ его предковъ были убиты въ сраженіяхъ противъ нихъ (I, 10). Къ ихъ языческому вѣрованію онъ, разумѣется, питаетъ отвращеніе: „*Cum execranda gentilitas ibi veneraretur*“. (VIII, 59). *Quamvis autem de hiis aliquid dicere perhorrescam, tamen, ut scias, lector amate, wanam eorum superstitionem*“.... (VI, 23). Однако, несмотря на его предразсудки, мы находимъ у него много цѣнныхъ указаній. Онъ приводитъ имена священныхъ мѣстъ, какъ, напр. — горы въ „*pagus Silensis*“ (VIII, 59), свя-

щенной роши Зутибура ¹⁷⁾, упоминаетъ о безыменной богинѣ, изображеніе которой Лютичи носили на знамени (VIII, 65) и утверждаетъ, будто у языческихъ славянъ все кончается со смертію (I, 14). Это утверженіе объясняется, какъ слѣдствіе одного разсказа о привидѣніяхъ. Титмаръ суевѣренъ до крайности; онъ увлекается описаніемъ сновъ и привидѣній; если-бы, основываясь на его словахъ, заключить, что славяне не вѣрили въ привидѣнія, то такое свидѣтельство могло-бы послужить имъ въ пользу. Онъ знаетъ, что у нихъ были идолы (III, 19); наконецъ, несмотря на питаемое къ нимъ отвращеніе, онъ посвящаетъ цѣлыхъ двѣ страницы описанію города Редарійцевъ, называемаго имъ Редегастомъ и бывшаго одной изъ главнѣйшихъ святынь ихъ религіи.

Титмаръ противорѣчитъ Адаму Бременскому, который называетъ городъ Ретрой, а бога—Редегастомъ. Онъ описываетъ храмъ этого города, идоловъ, главнымъ образомъ—идола Сварожича ¹⁸⁾, причемъ свѣдѣнія, сообщаемыя имъ о почитаніи этого бога, находятъ себѣ подтвержденіе въ письмѣ св. Бруно къ императору Генриху II.

Титмаръ знаетъ о существованіи жрецовъ, принадлежащихъ къ культу этого бога, и описываетъ гаданіе посредствомъ священныхъ коней, причемъ это свидѣтельство такъ

¹⁷⁾ Зутибуръ означаетъ Sveti или Svantibor, священный боръ. Это имя у нѣмцевъ обратилось въ Sciudibure. Теперь оно называется Schkeiſbar! Гора въ „pagus Silensis“ названа въ буллѣ Евгенія II mons Silentii. Эти искаженія объясняютъ намъ, какимъ образомъ имя бога Свантовита могло быть переведено черезъ Sanctus vitus.—

¹⁸⁾ См. главу, посвященную Сварожичу (Сварожичъ).

же находятъ себѣ подтвержденіе у біографа Оттона Бамбергскаго и у Саксона Грамматика ¹⁹⁾.

Онъ утверждаетъ, наконецъ, что у лютичей очень много храмовъ и идоловъ. Гельмольдъ пользуется почти тѣми же выраженіями. Титмаръ пишетъ: „Quot regiones sunt in his partibus, tot templa habentur et simulacra demonum singula ab infidelibus coluntur“. (VI, 25). Гельмольдъ, въ свою очередь, говоритъ: „Praeter penates et idola quibus singula oppida redundabant“. (I, 163) ²⁰⁾.

Саксонъ Грамматикъ, по происхожденію—датчанинъ. Мы имѣемъ мало свѣдѣній о его жизни. Онъ былъ причетникомъ и умеръ въ первыхъ годахъ III столѣтія. Извѣстно, что онъ состоялъ при особѣ Авесалома, епископа Лундскаго, въ Скандіи, государственнаго дѣятеля и одного изъ

¹⁹⁾ См. главу, посвященную Свантовиту.

²⁰⁾ Изданная впервые во Франкфуртѣ, въ 1586 г., лѣтопись Титмара была перепечатана въ „Scriptores rerum germanicarum“ Лаппенберга. Изданіе Лаппенберга было переиздано Фр. Курце (in usum scholarum, Ганноверъ, Ганъ (Hahn) 1889 г.). Это послѣднее, весьма старательно просмотрѣнное и исправленное, въ связи съ комментариемъ и двумя указателями, является однимъ изъ лучшихъ изданій коллекцій „ad usum scholarum“. Къ нему, именно, относятся мои ссылки. Та часть, въ которой говорится объ отношеніяхъ Имперіи къ Польшѣ, была перепечатана Бѣлевскимъ въ I томѣ Monumenta Poloniae historica (стр. 230—318). Она сопровождается интереснымъ введеніемъ. Лѣтопись Титмара была изслѣдована Ваттенбахомъ, —Geschichtsquellen; Стребитскимъ—Tietmarus quibus fontibus usus sit (Кенигсбергъ, 1870 г.); Фортинскимъ—Титмаръ Мерзебургскій и его лѣтопись (хроника), Сибургъ, 1872 г.; Ф. Курце въ предисловіи къ своему изданію.

самыхъ замѣчательныхъ средне-вѣковыхъ прелатовъ.²¹⁾ Авесаломъ состоялъ тайнымъ совѣтникомъ при королѣ Владимірѣ и внушилъ ему походъ противъ Вендовъ или языческихъ Славянъ, который довершился паденіемъ Арконы, въ 1168 г., подчиненіемъ острова Рюгена и уничтоженіемъ славянскаго язычества. По предложенію Авесалома, Саксонъ написалъ свои „*Gesta Danorum*“: это—прозаикъ, изящный и обладающій хорошимъ слогомъ; на немъ сказывается вліяніе латинскихъ классиковъ, главнымъ образомъ—Валерія Максима. Былъ ли онъ очевидцемъ описываемыхъ имъ событій? Такое предположеніе можетъ явиться, хотя мы къ тому не имѣемъ никакихъ доказательствъ. Во всякомъ случаѣ Авесаломъ, принимавшій участіе въ этихъ событіяхъ, могъ сообщить ему важныя свѣдѣнія. Его датскій патриотизмъ, быть можетъ, сильнѣе его христіанской вѣры; онъ воспользовался, какъ и самъ указываетъ въ своемъ предисловіи, древними народными пѣснями („*majorum acta patrii sermonis carminibus vulgata*“), переведенными имъ въ стихахъ на латинскій языкъ, и рассказами исландцевъ (*Tylensium*), а также—епископа Авесалома („*Absalonis asserta docili animo stiloque complecti cure habui*“).

Его исторія датчанъ является для насъ единственнымъ, заслуживающимъ серіознаго вниманія свидѣтельствомъ о борьбѣ Славянъ острова Рюгена съ Датчанами, объ Арконѣ, великой святынѣ славянскаго язычества, о почитаніи и разрушеніи идола Свантовита. Что касается этого божества, то Саксонъ болѣе свѣдущъ, нежели Гельмольдъ. Подобно послѣднему, онъ смѣшиваетъ Свантовита со св. Витомъ; это смѣшеніе языческаго божества съ христіанскимъ святымъ

²¹⁾ Жизнеописаніе Авесалома было составлено Эструпомъ и переведено на нѣм. языкъ Монике (Mohnike): *Absalon, Bischof von Roeskilde... aus dem dänischen*, 1832.

легко объясняется взглядами того времени. Какъ ни мало фанатичнымъ кажется Саксонъ Грамматикъ, ему нельзя ставить въ вину то, что онъ былъ склоненъ къ предразсудкамъ своего времени и своего сословія. Мы обязаны ему также цѣнными указаніями на почитаніе Рюгевита, Поревита и Поренуціуса, на способъ гаданій, жертвоприношенія и суевѣрія славянъ острова Рюгена. Онъ знаетъ объ этомъ со словъ самого Авесалома, рассказы котораго онъ и приводитъ²²⁾. Наряду съ исторіей Саксона Грамматика слѣдуетъ отмѣтить *Knytlinga—saga* (*Historia Knytlingarum*, т. е. исторія потомковъ Книда). Написанная со словъ епископа Авесалома, она заключаетъ въ себѣ лишь немного данныхъ объ интересующемъ насъ періодѣ. Подтверждая свѣдѣнія, сообщаемыя Саксономъ Грамматикомъ, она ихъ дополняетъ и, сверхъ того, сообщаетъ намъ имена трехъ божествъ, которыя не встрѣчаются у Саксона: Туруцида, Пизамара и Чіарногловиуса. Очень трудно установить значеніе первыхъ двухъ именъ; третье кажется ясно: оно, повидимому, обозначаетъ божество, или идола, съ черной головой (*čarnoglovy*—черноголовый). Какъ-бы ничтожны

²²⁾ Напечатанная впервые въ Парижѣ, въ 1514 г., *Historia Danica* была издана въ послѣдній разъ Альфредомъ Гольдеромъ (Страсбургъ, книгоизд. Трюбнера, 1886 г.). Начинаясь съ прекрасно составленной біографіи и заканчиваясь указателемъ, это изданіе, къ сожалѣнію, лишено комментарій, оглавленія и хронологическихъ указаній, а потому не можетъ служить облегченіемъ задачи историковъ, которые пожелають къ нему прибѣгнуть. Гольдеръ перечислялъ въ своей біографіи всѣ ученые труды, въ которыхъ говорится о Саксонѣ Грамматикѣ, вплоть до 1886 г. Онъ, однако, пренебрегъ сочиненіемъ Лебедева, о которомъ я говорилъ выше: «Источники исторіи Балтійскихъ Славянъ». (на русск. яз., Москва, 1876 г.).

ни были эти указанія, — ими нельзя пренебрегать. К *nyttlinga Saga* обнимаетъ датскую исторію съ начала X столѣтія до 1187-го года. Авторомъ ея называютъ Олафа Тордсона; вполне возможно, что онъ былъ знакомъ съ разсказами Саксона и писалъ подъ его вліяніемъ. У него страшно извращены собственныя имена: такъ, напр. — князь Приславъ обращается у него въ Фредевуса (*Frædevens*). Безъ сомнѣнія, не лучше онъ обошелся и съ именами божествъ. Будучи современникомъ послѣднихъ описываемыхъ имъ событій, онъ могъ черпать недостающія ему свѣдѣнія у Саксона Грамматика ²³⁾.

Біографія епископа Оттона Бамбергскаго представляютъ особенно цѣнный документъ для изученія славянской міеологіи. Родомъ изъ Швабіи, Оттонъ родился во II половинѣ II столѣтія. Въ молодости онъ жилъ нѣкоторое время въ Польшѣ, гдѣ содѣйствовалъ браку князя Владислава Германа съ Юдиною, сестрой императора Генриха IV. Онъ изучилъ польскій языкъ, знаніе котораго, естественно, было для него весьма полезно при его миссіяхъ къ Балтійскимъ Славянамъ ²⁴⁾. По возвращеніи въ Германію Оттонъ

²³⁾ Изданіе, попавшее мнѣ въ руки, вошло въ составъ «*Scripta historica Islandorum*» (Копенгагенъ, 1842 г., т. XI. *Knyttlinga Saga* была изслѣдована Дальманомъ (*Dahlmann*) въ его Исторіи Даніи (*Geschichte von Dänemark*, Гамбургъ, стр. 1840—43), Ваттенбахомъ и Лебедевымъ. Въ ней всего пять страницъ посвящено интересующему насъ вопросу. То мѣсто, которое имѣетъ для насъ несомнѣнный интересъ, было воспроизведено, какъ текстъ, такъ и переводъ, въ *Monumenta Germanica* Нертца, т. XXIII (послѣдній). Въ этомъ томѣ также помѣщена часть лѣтописи Саксона.

²⁴⁾ «*Linguam quoque terrae illius apprehendit*» (Гербордъ, III, 32).

былъ возведенъ въ санъ Бамбергскаго епископа и рукоположенъ въ Римѣ 13-го мая 1106 года. Въ Польшѣ онъ оставилъ по себѣ добрую память. Въ 1123 году князь Болеславъ III предложилъ ему обратить въ христіанство померанскихъ славянъ. Онъ отправился въ эту провинцію, гдѣ былъ принятъ княземъ Вретиславомъ, еще раньше крестившимся въ Мерзебургѣ. Оттонъ посѣтилъ города: Пирисъ (*Purice*), Каминъ, Волинъ (нынѣ Воллинъ), Штеттинъ, Колобрегъ (нынѣ Кольбергъ), воздвигъ много церквей и учредилъ кафедрѣ Померанскаго епископа въ городѣ Волинъ. Во время этой первой своей миссіи имъ, будто-бы, было обращено въ христіанство болѣе двадцати тысячъ язычниковъ и построено одиннадцать церквей. Однако, послѣ его отъѣзда, было много случаевъ вѣроотступничества. Въ началѣ 1128 года проповѣдникъ возвратился въ Померанію черезъ Магдебургъ, посѣтилъ Гавельбергъ, Узноимъ, Волегостъ, Штеттинъ и Волинъ и вернулся въ свою епархію, въ слѣдующемъ декабрѣ мѣсяцѣ.

Эббо, Бамбергскій монахъ, написалъ около 1151-го или 1152-го года свою «*Vita Ottonis*». Онъ былъ знакомъ съ епископомъ и воспользовался разсказами его спутниковъ, главнымъ образомъ — священника Удальрика, сопровождавшаго Оттона въ его второй миссіи и, повидимому, бывшаго интеллигентнымъ и добросовѣстнымъ наблюдателемъ. Эббо, такимъ образомъ, является свидѣтелемъ, заслуживающимъ полнаго довѣрія во всемъ, что касается второй миссіи. Не то можно сказать о первой. — Онъ приводитъ подлинное письмо епископа къ папѣ. Это — человѣкъ добросовѣстный, который, повидимому, не способенъ даже на благочестивый обманъ. Къ нему можно отнести съ довѣріемъ, но не слѣдуетъ, конечно, забывать, что мы имѣемъ дѣло здѣсь съ человѣкомъ средне-вѣковой эпохи и притомъ — съ духовнымъ лицомъ. Онъ, разумѣется, вѣритъ въ чудеса, и тѣ изъ нихъ,

которыя приведены въ его разсказѣ,—не слишкомъ невѣроятны.

Эббо, прежде всего, подтверждаетъ языческій фанатизмъ жителей Помераніи: „*Tantum esse gentis illius ferocitatem,—ut magis necem ei inferre quam fugam fidei subire parate sit.*” Онъ передаетъ, что жители г. Юлина (который обязанъ своимъ именемъ Юлію Цезарю) почитаютъ колонну, воздвигнутую въ честь этого великаго мужа. Послѣ цѣлаго ряда неудачъ, епископъ Бернардъ убѣждаетъ жителей Юлина креститься и учить ихъ хоронить мертвыхъ на кладбищахъ, а не въ лѣсахъ и на поляхъ,—не ставить шестовъ на могилахъ²⁵⁾, не строить капищъ для идоловъ, не прибѣгать къ совѣтамъ ворожей и не предаваться колдовству. Жрецы г. Юлина составляютъ заговоръ противъ жизни епископа. Они уносятъ идолъ Триглава, отдаютъ его на попеченіе одной старухи, которая прячетъ его въ дупло дерева. Епископъ основываетъ въ Юлинѣ двѣ церкви и, чтобы снискать себѣ расположеніе новообращенныхъ, освящаетъ ихъ во имя двухъ славянскихъ святыхъ: св. Войтеха (Адальберта) и св. Вацлава, обоихъ —родомъ изъ Богеміи (кн. I).

Во второй книгѣ говорится объ исторіи города Юлина, основаннаго Ю. Цезаремъ, копые котораго въ немъ хранится. Этотъ городъ славился почитаніемъ идола, имя котораго, къ сожалѣнію, намъ неизвѣстно и къ которому ежегодно стекались большія толпы народа. Обращеніе населенія въ христіанство было чисто внѣшнее: нѣкоторые язычники скрывали въ своихъ домахъ маленькихъ идоловъ, украшенныхъ золотомъ и серебромъ. Народъ толпой стекался на традиціонное празднество; у него отнимаютъ этихъ

²⁵⁾ Вѣроятно, чтобы отличить одну отъ другой.

идоловъ, и онъ возвращается къ язычеству. Штеттинъ и Юлинь имѣли каждый по три горы; на высочайшей изъ нихъ находился идолъ Триглава. Разсказъ, относящійся ко второй миссіи Оттона, передаетъ намъ, что на этихъ идолахъ были подвижныя одежды, или украшенія²⁶⁾. Когда епископъ прибѣгаетъ въ городъ Гологастъ (Hologast), языческій жрецъ надѣваетъ одежду идола и выдаетъ себя за бога, съ цѣлю воодушевить единовѣрцевъ. Оттонъ, затѣмъ, отправляется въ городъ Шозеговъ (Chozegow), —нынѣ Гуцковъ. Тамъ онъ находитъ великолѣпные храмы („*magni decoris et miri artificii*“), на постройку которыхъ жителями была истрачена сумма въ 300 талантовъ. Намъ неизвѣстно, чему равнялись эти таланты. Жители предлагаютъ ему деньги за оставленіе въ цѣлости этихъ святынь. Онъ отказывается и разрушаетъ идоловъ. По его словамъ, они были *mirae magnitudinis et sculptaria arte incredibili coelata*; лишенныхъ рукъ, съ выколотыми глазами, съ разорванными ноздрями, ихъ нѣсколько паръ быковъ съ трудомъ тащили къ костру. Это свидѣтельство страннымъ образомъ согласуется съ свидѣтельствомъ Титмара (V, 23.): „*Hujus parietes variae deorum, dearumque imagines mirifice insculptae exterius ornant... interius autem dii stant manu facti, singulis nominibus, insculptis. galeis atque loreis terribiliter vestiti...*“.

Въ Штеттинѣ Эббо описываетъ (II, 15) памятники, довольно трудно объяснимые данными языческаго вѣрованія. Въ этомъ городѣ, говоритъ онъ, находились „*pygami des magnae et in altum more paganico mu-*

²⁶⁾ Титмаръ VI, 23: *In pago Riedirierum... dii stant manufacti..., galeis atque loreis terribiliter vestiti.*

gatae²⁷. Епископъ проповѣдуетъ, стоя на одной изъ этихъ пирамидъ, носившей, повидимому, религіозный характеръ. Были-ли это могилы, или—каедры, предназначенныя для проповѣди? Эббо, къ сожалѣнію, ничего не добавляетъ къ этому, слишкомъ краткому, указанію. Оттонъ (18) затѣмъ отправляется помолиться къ орѣшнику²⁷) или, вѣрнѣе,—къ священной лещинѣ (*idolo consecratum*), растущей близъ источника, послѣ чего велитъ его срубить. Жители Штеттина умоляютъ его пощадить это дерево, плодами котораго питается сторожъ. Онъ соглашается.

При дальнѣйшемъ изложеніи нами будетъ указано на немалое число текстовъ, въ которыхъ говорится о священныхъ деревьяхъ²⁸).

Гербордъ²⁹) лично не былъ знакомъ съ Оттономъ: *Ipsum autem*,—говоритъ онъ,—*in carne non vidi*, но ему удалось встрѣтить одного изъ членовъ первой миссіи, который сообщилъ о немъ неизвѣстныя до того времени свѣдѣнія. Своему разсказу онъ придалъ литератур-

²⁷) Я сомнѣваюсь, чтобы орѣшникъ могъ цвѣсти на широтѣ г. Штеттина.

²⁸) Насколько упорно было почитаніе идоловъ—о томъ узнаемъ изъ интереснаго текста, приведеннаго В. фонъ Зоммерфельдомъ въ своей недавно вышедшей книгѣ: «Geschichte der Germanisierung des Herzogtums Pommern (Лейпцигъ, 1896) и позаимствованнаго имъ изъ «Mecklenburgisches Urkund-Buch».

Еще въ 1219 году, Шверинскій епископъ Бруневальдъ жалуется на то, что ему приходится вести войну съ идолами.

²⁹) Относительно Герборда въ «Archiv für Slavische Philologie (X, стр. 313) указаны труды Гаага (Haag) (1874 г.)» и Цеттвитца (1876), которыхъ у меня нѣтъ подъ рукой. Они были изслѣдованы Петровымъ въ «русскомъ Журналѣ Минист. Народн. Просвѣщенія» (1882—83 гл.).

ную форму діалога между Тимономъ, настоятелемъ монастыря Св. Михаила, въ Бамбергѣ, и Зигфридомъ, монахомъ того-же монастыря. Какъ Тимонъ, такъ и Зигфридъ находились въ услуженіи у епископа: первый—въ теченіе пяти лѣтъ, второй—пятнадцати. Послѣдній, между прочимъ, сопровождалъ Оттона въ его первой миссіи. Разсказы, которые Гербордъ влагаетъ въ его уста, очень оживленны; они, повидимому, были написаны подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ событій и переданы интеллигентнымъ рассказчикомъ. Гербордъ часто пользуется разсказами Эббо и монаха Приффлинга. По своей учености онъ стоитъ выше предшественниковъ.—Въ уста своихъ дѣйствующихъ лицъ онъ влагаетъ длинныя рѣчи.

Не всѣ нѣмецкіе историки въ равной степени оцѣнили его трудъ. Іаффе относится къ нему крайне строго; Кэпке (Коерке) и Клемпинъ—болѣе благосклонны; Котляревскій полагаетъ, что въ общемъ—на него можно положиться; Петровъ раздѣляетъ скептицизмъ Іаффе.—Гербордъ и Эббо мѣстами дополняютъ другъ друга: Гербордъ болѣе подробно описываетъ первую миссію, Эббо—вторую³⁰).

Гербордъ, естественно, нерасположенъ къ жителямъ Помераніи: онъ называетъ ихъ народомъ вѣроломнымъ (II, 6),

³⁰) Гербордъ не знаетъ славянскаго языка, что видно изъ его Этимологическаго разбора слова «Pomerania»: «Pomerania provincia ex ipsa nominis etymologia qualitatem sui situs indicare videtur. Nam «Pome» lingua Sclavorum fuata sonat «circa», moriz autem «mare»; inde Pomerania quasi Romeriziana, id est fuxta vel circa mare sita». Форма, взятая изъ славянскаго языка, была бы, очевидно—Pomoranія. (Pomorie—вдоль моря, образовавшееся изъ ро (по)—вдоль и more (море). Польскій языкъ еще и понынѣ сохранилъ форму Romorze). Точно также онъ старается объяснить слово *continua*—латинскимъ *continere*.

указываетъ на ихъ варварскую жестокость (4, 7, 17, 24) и языческій фанатизмъ (II, 26) ³¹⁾, передаетъ намъ о существованіи у нихъ касты жрецовъ, (II, 29) и храмовъ, которые они называютъ „continae“ и „fana“ (ib. 31).—

Это слово „continae“ его смущаетъ, и онъ старается объяснить его посредствомъ латинскаго языка: *Sclavica lingua in plerisque vocibus latinitatem attingit et ideo puto ab eo quod est continere continas esse vocatas*. Описывая эти „continae“, онъ отмѣчаетъ ихъ великолѣпіе и перечисляетъ ихъ драгоцѣнности ³²⁾. Далѣе онъ повѣствуетъ о томъ, что епископъ вынесъ изъ этихъ „continae“ идола Триглава, отправленнаго имъ въ послѣдствіи въ Римъ, въ знакъ побѣды христіанской вѣры; возлѣ одного изъ этихъ храмовъ находился дубъ и священный источникъ. —Гербордъ, между прочимъ, описываетъ способы гаданія, для совершенія которыхъ служилъ чудесный конь, проданный, по приказанію епископа, за—границу, *asserens hunc magis quadrigis quam prophesis idoneum* (II, 33) ³³⁾.

По обращеніи всего города въ христіанство, жрецъ, которому былъ порученъ уходъ за этимъ конемъ, одинъ

³¹⁾ *Apud christianos, aiunt, fures sunt, latrones sunt, truncantur pedibus privantur oculis et omnia genera scelerum et paenarum christianus exerses in christianum. Absit a nobis religio talis.*

³²⁾ Пертцъ (изд. въ Ганноверѣ) объясняетъ слово *contina* польскимъ *Konezynalimis fastigium continua igitur aedificia fastigata*. это объясненіе—ошибочно. См. дальше.

³³⁾ Объ этихъ процессахъ гаданія упомянуто во многихъ текстахъ, указаннымъ нами въ другомъ мѣстѣ (см. главу о Свантовитѣ). По аналогіи съ ними можно привести чешскую легенду о конѣ Любуши, который служилъ чехамъ при избраніи и князя.

остался вѣрнъ язычеству.—Языческіе храмы были разрушены, идолы—разбиты (II, 36).—Несмотря на эти предразсудки, Гербордъ воздаетъ должную похвалу честности и гостепріимству жителей Помераніи.

Въ III книгѣ онъ говоритъ о непріязни языческихъ жрецовъ къ христіанству (III, 4), объ усиліяхъ и обманахъ, къ которымъ они прибѣгали, чтобы препятствовать его успѣху; онъ описываетъ находящійся въ городѣ Гологастъ (id., 6) храмъ бога Геровита, „qui lingua latina Mars dicitur“; священный питъ, отобранный смѣлымъ причетникомъ; далѣе—обширный и великолѣпный храмъ города Гозгагція (*Gozgaugia* [sic] Гутцковъ). Язычники такъ дорожили этимъ храмомъ, что просили Герборда о пощадѣ, соглашаясь даже предоставить его христіанамъ, но епископъ отказался, и храмъ, вмѣстѣ съ идолами, былъ разрушенъ. Городъ Штеттинъ, который, какъ полагалъ Оттонъ, былъ весь обращенъ имъ въ христіанство, вернулся къ язычеству. Гербордъ также свидѣтельствуетъ объ усиліяхъ, проявленныхъ жрецами для возбужденія народа противъ епископа и его товарищей (III, 14), объ ихъ упорномъ сопротивленіи миссіонерамъ (III, 17, 18, 20), о трагической смерти одного изъ жрецовъ, сошедшаго съ ума съ отчаянія, что ему пришлось быть свидѣтелемъ паденія родной религіи ³⁴⁾.

Третьей біографіей Оттона Бамбергскаго мы обязаны неизвѣстному лицу—по предположенію—монаху Прифлингскаго монастыря; пользуясь Эббо и Гербордомъ, онъ также

³⁴⁾ Тексты, относящіеся къ жизни Оттона Бамбергскаго, были помѣщены Кэпке (Кюерке) въ книгѣ Пертца (т. т. XII и XX «Scriptores»).

Диалогъ Герборда «*De vita Ottonis*» былъ изданъ отдѣльно Пертцемъ въ Ганноверѣ (editio in usum scholarum) въ 1868 г. См. также Iаффе, *Bibliotheca rerum germani*

ссылается на свидѣтельства нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ (*quae a notis religiosisque personis*), которыхъ точно не обозначаетъ,—свидѣтельства, по большей части, легендарнаго характера. Его сочиненіе очень не велико. Онъ также придаетъ вѣру разсказу о конѣ Юлія Цезаря, по имени котораго, будто-бы, былъ названъ городъ Юлинъ. (Можно-ли удивиться тому, что св. Витъ былъ отождествленъ со Свантовитомъ, если мы встрѣчаемъ Ю. Цезаря у балтійскихъ славянъ!). Онъ также придерживается фантастической этимологіи слова *continae*; такихъ *continae* онъ знаетъ двѣ.

Мы находимъ у него нѣкоторыя данныя о культѣ Триглава и о конѣ, которымъ пользовались при извѣстнаго рода гаданіяхъ.

Византійскіе писатели, трактующіе о славяняхъ, Прокопій, Константинъ Багрянородный и Левъ діаконъ, крайне сдержаны въ вопросахъ, касающихся ихъ религіи. Прокопій Кессарійскій жилъ въ VI вѣкѣ; онъ сопровождалъ Ве-

саммъ, 1869 стр. 580—541. *Ebonis vita Ottonis* (Берлинъ, 1863 г.); *Herbordi Dialogus de Ottone, episcopo Bambergensi* (ib., 1869).—

Клемпинъ изслѣдовалъ біографію Оттона Бамбергскаго въ «*Baltische Studien*» (т. XI 1-я книжка, Штеттинъ, 1842). Фундаментальнымъ трудомъ является сочиненіе Котляревскаго, выдающагося слависта, преждевременную смерть котораго оплакиваетъ наука: «Біографія Оттона Бамбергскаго съ точки зрѣнія исторіи и славянской археологіи (на русск. яз. Прага, 1874, изд. Клоди (Klaudi)). Этотъ трудъ является настоящимъ *corpus*омъ всѣхъ текстовъ, относящихся къ померанскимъ славянамъ.

Біографія Герборда была изслѣдована Петровымъ въ его статьяхъ, помѣщенныхъ въ рус. «Журн. Минист. Народ. Просвѣщ.» (1882 и 1883 г.г.).

лизарія въ его путешествіи по Азіи, Африкѣ и Италіи. Это серьезный историкъ, умѣющій сдерживать порывы своей фантазіи. Наибольшій интересъ для насъ представляетъ та часть его историческаго разсказа, предметомъ которой служатъ готскія войны. Слѣдуетъ замѣтить, что собранные имъ разсказы, по большей части, являются результатомъ его личныхъ наблюденій. О славянской міеологіи онъ даетъ намъ лишь краткія, но цѣнные указанія, написанныя, быть можетъ, подъ вліяніемъ христіанскихъ или языческихъ идей.

Онъ сообщаетъ намъ, что славяне почитали всевышняго Бога, творца молніи, рѣкъ, нимфъ, и что они не имѣли понятія о судьбѣ. (*de bello Gothico*, т. III, гл. XIV). Это послѣднее указаніе не находитъ себѣ подтвержденія ни въ современномъ народномъ эпосѣ, ни въ средневѣковыхъ текстахъ.

Другіе византійскіе писатели—Левъ діаконъ и Константинъ Багрянородный—сообщаютъ мимолетныя свѣдѣнія, о которыхъ мы упомянемъ въ свое время. Левъ діаконъ жилъ въ ту эпоху (X ст.), когда византійцы были въ постоянныхъ сношеніяхъ съ болгарами и русскими; Константинъ Багрянородный, сочиненіе котораго является столь цѣннымъ вкладомъ въ исторію X в., къ сожалѣнію, умышленно ничего не сообщаетъ намъ о языческомъ мірѣ.

Русскіе теологи даютъ намъ нѣкоторыя указанія по этимъ вопросамъ. Такъ, напр., М. Иларіонъ (XI ст.) въ своемъ «Словѣ о законѣ, данномъ черезъ Моисея, и о благодати и истинѣ, происшедшей черезъ І. Христа», сопоставляетъ языческую Русь съ христіанскою:

„И уже не идолослужители зовемся, (но) христіанами, не и еще безнадежныицы (Ефес. II, 12), но уповающе въ жизнь вѣчную, и уже не капище съграждаемъ, но Хри-

стовы церкви зиждемъ, уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга, но Христосъ за ны закалаемъ бываетъ.....“³⁵).

Другіе тексты, по большей части, анонимные сообщаютъ намъ болѣе или менѣе точныя, но до нѣкоторой степени искаженныя имена божествъ, которымъ поклонялись русскіе язычники³⁶).

III.

Фигурные памятники.—Языкъ.

У насъ нѣтъ подлинныхъ памятниковъ, или, вѣрнѣе, — такихъ, которые могли-бы быть приписаны тому, или иному божеству. Христіанство не пощадило ни одного изъ храмовъ, описываемыхъ Гельмольдомъ, Саксономъ Грамматикомъ, Титмаромъ и біографами Оттона Бамбергскаго. Безчисленные идолы были уничтожены; тѣ изъ нихъ, которые сохранились, за исключеніемъ незначительныхъ развалинъ храма Арконы, заставляютъ сомнѣваться въ ихъ подлинности. Таковы, напр.: барельефъ въ Альтенкирхенѣ, на островѣ Рюгенѣ, изображенный въ этой книгѣ идолъ, найденный въ Збручѣ и хранящійся нынѣ въ Краковской Академіи, безобразныя изваянія, которыя хранятся въ Данцигскомъ Музеѣ и впервые были воспроизведены въ „Archiv für Anthropologie (1804 г.)“³⁷). Всѣ они изображены на-

³⁵) Дальше намъ придется разбирать смыслъ слова «капища». Оно могло также служить обозначеніемъ идоловъ. Я дѣлаю эту выписку изъ Полевого (Исторія русск. литературы, изд. V, стр. 19), не имѣя подъ рукой подлинника Иларіона.

³⁶) См. списокъ авторовъ у Крека, Einleitung, стр. 394 и слѣд.

³⁷) Мнѣ указываютъ еще на славянскія (?) изваянія

ми въ концѣ этой книги. — Если эти памятники славянскаго происхожденія, что весьма возможно, то они нисколько не соотвѣтствуютъ описаніямъ, которыя мы находимъ въ средне-вѣковыхъ текстахъ. Они также не имѣютъ ничего общаго съ недошедшими до насъ идолами, которые, по описанію Титмара, могли служить образцами удивительнаго искусства³⁸).

Одинъ изъ моихъ учениковъ посѣтилъ недавно южную Германію; я просилъ его поискать, не найдетъ-ли онъ въ музеяхъ какихъ-нибудь остатковъ славянскаго вѣрованія: онъ ничего не нашелъ.

Языкъ. Хотя исчезли фигурные памятники, но сохранились слова. — Очень интересная статья Миклошича посвящена изученію христіанской терминологіи славянскихъ народовъ³⁹). Послѣдняя основывается на языческой терминологіи, которой мы можемъ воспользоваться. Она состоитъ изъ двухъ элементовъ: одни — чисто славянскаго происхожденія, другіе — позаимствованы у иностранныхъ языковъ. —

Не имѣя въ виду выписывать всего славяно-языческаго словаря, мы отмѣтимъ здѣсь лишь нѣкоторые элементы.

Начнемъ съ имени божества. Слово, служащее обозначеніемъ божества, еще въ настоящее время на всѣхъ славянскихъ языкахъ — богъ. Оно небыло занесено христіан-

въ коллекціяхъ Мюнхенск. Академіи Наукъ. У меня нѣтъ подъ рукой снятыхъ съ нихъ фотографич. снимковъ. —

³⁸) *Fanum de ligno artificiose compositum... Huius parietes variae deorum deorumque imagines mirifice insculptae exterius ornant; interius autem dii stant mani facti, singulis nominibus insculptis, galeisque atque loriceis terribiliter vestiti...* (Chron. VI, 23, или 17).

³⁹) Записки Вѣнской Академіи Наукъ, Вѣна, 1875 г.

ствомъ. Мы находимъ его въ именахъ языческихъ божествъ, перечисляемыхъ въ лѣтописи Нестора: Стрибогъ, Дажбогъ, у Гельмольда (— *Leerneboh, id est deum nigrum*)⁴⁰⁾.

Это слово соответствуетъ санскритскому *bhaga*. Оно служить эпитетомъ Бога и именемъ собственнымъ бога у Ведовъ (старо-персидское *бага*, старо-бактрійское *bagha*—богъ). *Bhaga* на санскритскомъ языкѣ имѣетъ также значеніе благоденствіе, счастье. Не легко въ точности установить, происходитъ ли славянское слово отъ перваго или отъ втораго значенія⁴¹⁾.

Наряду съ богомъ и всѣми словами, дающими понятіе о божествѣ, мы находимъ: богать и убогъ, збожье—по малороссійски, *frumentum* на вендскомъ нарѣчьи въ Лузаціи—збожо—*fortuna, resus*, по чешски—*zboží*—богатство, товаръ.—Нѣкоторые авторы дѣлаютъ различіе между обоими значеніями и видятъ здѣсь два различныхъ корня. Обѣ идеи: о богѣ и о благѣ легко вытекаютъ одна изъ другой.

Какъ противоположное понятіе слову богъ, общему всѣмъ славянскимъ народамъ, мы находимъ у нихъ слово бѣсъ. Последнее, повидимому, предшествовало христіанству, которое просто переписало слова *δαίμονος* и *δαίμων*. По мнѣнію Миклошича, оно находится въ связи съ корнемъ *bi*—бить.

Быть можетъ, именно это слово бѣсъ находится въ корнѣ имени божества острова Рюгена, которое *Knytlinga Saga* называетъ Писамаромъ (*Pisamar*).

Другое слово—чертъ—встрѣчается на языкахъ: рускомъ, малороссійскомъ, польскомъ, чешскомъ, вендскомъ—

⁴⁰⁾ Chron. Slav. I, 52.

⁴¹⁾ Германское *Gott* и литовское *devas* сохранили одно лишь теологическое значеніе.

въ Лузаціи (также на литовскомъ) и на славинскомъ—въ глаголь чертити—ненавидѣть. Оно совершенно незнакомо языкамъ: славянскому, сербскому и болгарскому.

До настоящаго времени не могли въ точности опредѣлить этимологіи этого слова. Я бы охотно склонился въ сторону сближенія его съ древнимъ верхне-германскимъ *scrato* (см. дальше главу о домашнихъ богахъ).

Мѣста поклоненія. Слово божница (отъ богъ) въ древне-русскихъ лѣтописяхъ служитъ обозначеніемъ христіанскихъ святилищъ. Христіанская терминологія создала для обозначенія своихъ храмовъ такія слова, какъ церковь и костелъ соответствующія древнему верхне-германскому *chirichha* (производное отъ греческаго *κῆρυκον*)⁴²⁾ и латинскому *castellum*.

Для языческаго періода мы имѣемъ слово, засвидѣтельствованное Гербордомъ, біографомъ Оттона Бамбергскаго; это—слово *contina*, которое онъ приписываетъ храмамъ острова Рюгена. Оно вполне объясняется славянскимъ языкомъ. Славянское *кѣшта* просто означаетъ—домъ; *Коптина*, какъ и слово храмъ, означаетъ домъ боговъ. Данная этимологія на мой взглядъ, гораздо правильнѣе той, которую предложилъ нѣмецкій издатель Герборда: именно—польское *konczyna*; *konczyna* просто означаетъ окончность, конецъ и не имѣетъ ничего общаго съ мыслию о зданіи.

Первоначальное значеніе славянскаго слова храмъ было—религіозное зданіе. Слово капище⁴³⁾, какъ указываютъ многіе славянскіе тексты, первоначально означало то

⁴²⁾ Клыре (kluge), Etymologisches Woerterbuch der Deutschen Sprache.

⁴³⁾ См. Срезневскій—Матеріалы для Словаря Древне-Русскаго Языка, (СПБ. 1896 г.) sub voce.

мѣсто гдѣ хранились идолы (капъ). То же значеніе придавалось слову кумирище.

Для обозначенія идоловъ мы имѣемъ на славянскомъ языкѣ пять различныхъ словъ: капъ, болванъ, истуканъ или—стуканъ, кумиръ и модла.

Капъ употреблялось въ значеніи идоловъ. Это слово встрѣчалось еще въ формѣ канище, что, согласно суффиксу ище ⁴⁴⁾, означаетъ идолъ вообще, или храмъ идоловъ.

По моему мнѣнію, вполне допустимо сближеніе слова капъ съ кипъ, которое встрѣчается еще и посейчасъ на языкахъ: словинскомъ и сербократскомъ и означаетъ: статуя, изваяніе.

Мы находимъ слово кипъ у мадьяръ, въ формѣ Кёр. По всей вѣроятности, оно турецкаго происхожденія, именно венгерское: Кер, Керб; первоначально оно могло служить обозначеніемъ идоловъ турецкихъ племенъ, жившихъ по соседству съ славянами. Болванъ—слово турецкое. Истуканъ—просто причастіе настоящаго времени страдательнаго залога отъ глагола истукати—высѣкать.

Кумиръ а priori—не чисто славянское слово. Отъ него произошло слово кумирище, мѣсто, гдѣ поклоняются идоламъ. Оно сохранилось только въ русскомъ и не перешло къ другимъ славянскимъ языкамъ. Предполагаютъ, говоритъ Миклошичъ, (Etymol. Woerterbuch, sub voce) финское происхожденіе этого слова: Kumarsaa—почитать (Веске ⁴⁵⁾ пишетъ—Kumartaa и сближаетъ его съ мордовинскимъ Komans). Однако, такое происхожденіе кажется маловѣроятнымъ ученому лексикографу; не встрѣчается,

⁴⁴⁾ Ище—суффиксъ увеличительный. Имъ обозначается, обыкновенно, то мѣсто, гдѣ происходятъ самое дѣйствіе.

⁴⁵⁾ Славяно-Финскія Культурныя отношенія. (Казань, 1890, стр. 143).

говорить онъ, столь древняго заимствованія у финскаго языка.—

Модла, повидимому, славянскаго происхожденія и находится въ связи съ глаголомъ молдити—молиться, который, подъ разными формами, встрѣчается во всѣхъ славянскихъ языкахъ. Модла въ смыслѣ идолъ встрѣчается только на чешскомъ языкѣ, гдѣ оно также служило обозначеніемъ храма, и на польскомъ, гдѣ употреблялось также въ значеніи—молитва. Этого слова нѣтъ на русскомъ языкѣ, имѣющемъ, впрочемъ, глаголъ молиться.

Понятіе о жертвоприношеніи выражено чисто славянскими словами: обѣтъ (вещь обѣщанная), жрѣти (жертвовать) и жертва (жрѣтва). Это слово, по значенію, очевидно, было почти аналогично слову хвалить (Миклошичъ, sub voce). Первоначально оно употреблялось только на языкахъ: славянскомъ и русскомъ.

Заколъ, σφαγή—то, что закалываютъ (корень—кол, колоть). Требъ (корнь терб—требовать), треба—то, что требуется богами: И приде (Владиміръ) къ Кіеву и творяше требу кумиромъ ⁴⁶⁾. Корень требъ встрѣчается во многихъ географическихъ именахъ. Возникаетъ вопросъ, служили-ли въ древности обозначаемыя имъ мѣста—мѣстами поклоненія? ⁴⁷⁾. Такихъ мѣстъ очень много въ Польшѣ, въ Богеміи и въ славянскихъ земляхъ по берегамъ Эльбы; въ Россіи ихъ значительно меньше.

Процессъ моленія выражается глаголомъ молдити сж, присущимъ всѣмъ славянскимъ языкамъ и, повидимому, находящимся въ связи со словомъ модла—идолъ.

⁴⁶⁾ Лѣтопись по Ипатьевскому списку (СПБ. 1871 г.).

⁴⁷⁾ Миклошичъ—Die Bildung der Ortsnamen aus Personennamen im Slavischen, стр. 65.

Въ своихъ изслѣдованіяхъ христіанской терминологіи славянскихъ языковъ (§ 28) Миклошичъ относитъ его къ славянскому корню мрд—conterére, полагая, что этотъ глаголъ возвратнаго залога, требующій дополненія въ дательномъ падежѣ, первоначально выражалъ идею раскаянія. **Модлѣти сѣ Богъ**—каяться предъ Богомъ. Позднѣе онъ отказался отъ этой этимологіи. На самомъ дѣлѣ, весьма трудно отдѣлѣть модлѣти отъ модла (см. выше).

Представитель духовной власти у христіанъ называется, обыкновенно,—священникомъ. Это слово, являясь производнымъ отъ корня свят, служить переводомъ греч. ἱερεὺς и лат. sacerdos. Имъ обозначается то лицо, на которое, главнымъ образомъ, возложено исполненіе священныя обязанности. Понятіе о святости было, повидимому, чуждо язычникамъ, въ виду чего возникъ вопросъ, не заключалось-ли первоначально въ корнѣ свят просто понятіе о силѣ и могуществѣ? ⁴⁸⁾ Языческій терминъ у русскихъ былъ жрецъ, точное значеніе котораго есть жертвоприносите́ль (см. выше). Мы не встрѣчаемъ аналогичнаго термина у другихъ славянскихъ народовъ.

У западныхъ славянъ, чеховъ, поляковъ ⁴⁹⁾ и сербовъ въ Лузации мы находимъ въ настоящее время слово kněz, książdz,—князь, происходящее отъ древняго верхнегерманскаго kuning. Это—почтительный терминъ, аналогичный словамъ „Ваше Высочество“, „Ваше Высокопреосвященство“, съ которыми мы обращаемся къ свѣтскимъ князьямъ и прелатамъ, или—слову dom, отъ латинскаго dominus. Быть можетъ, оно относится еще къ языческому періоду, когда начальники племенъ были, по всей вѣроят-

⁴⁸⁾ Крекъ, Einleitung, стр. 397.

⁴⁹⁾ Также у Маллороссіянъ и Литовцевъ, подъ вліяніемъ польск. языка.

ности, одновременно и жрецами и исполнителями религіозныхъ обрядовъ. Отмѣтимъ, однако, что это слово встрѣчается, главнымъ образомъ, у чеховъ и поляковъ, т. е. въ двухъ странахъ, гдѣ, судя по текстамъ, не было ни языческихъ храмовъ, ни касты жрецовъ.

Наряду со священникомъ мы находимъ чародѣя, слав. влѣхвъ, русск. волшебникъ. Это слово встрѣчается лишь на славянскомъ и русскомъ языкахъ. Оно находится въ связи съ корнемъ vels, влѣснути (клѣснѣти)—бормотать; Волшебникомъ называется тотъ, кто бормочетъ таинственные слова.

У чеховъ и поляковъ онъ называется čarodějník, czarodziej, т. е. тотъ, кто производитъ чары. На чешскомъ и западно-вендскомъ языкахъ čara означаетъ—черта, линія; не будетъ-ли это тотъ, кто проводитъ символическіе знаки?

Мы находимъ еще на чешскомъ языкѣ слово černo-knižník, на польскомъ—czarnoksiężnik; тотъ, который пользуется „черными“ книгами. Это слово появилось, вѣроятно, послѣ языческаго періода.

Что касается взглядовъ славянъ на загробную жизнь, то словарный матеріалъ, равно какъ и тексты, даютъ намъ довольно неясныя указанія.

Слово навъ, повидимому, обозначало то мѣсто, куда мертвые переселяются послѣ земной жизни. Мы разберемъ его подробнѣе, когда будемъ говорить о взглядахъ славянъ на безсмертіе души ⁵⁰⁾. Слово рай было принято христіанской терминологіей, согласно которой оно на всѣхъ славян-

⁵⁰⁾ Крекъ, Einleitung, стр. 419. Это слово употреблялось для обозначенія ада, въ навехъ, ἐν τῇ Τάρταρῳ (Миклошичъ, Lexicon Palaeoslavenco-graeco-latinum, sub voce).

скихъ языкахъ обозначало мѣстопребываніе праведниковъ послѣ смерти. Повидимому, въ языческой періодъ оно имѣло аналогичное значеніе.

Христіанская церковь могла принять его безъ колебаній. Для погребальныхъ обрядовъ въ древнихъ текстахъ имѣется два слова: страва и тризна; одно засвидѣтельствовано Иорнандомъ, другое—русскими лѣтописцами. Несмотря на²противорѣчивыя мнѣнія (см. у Крека—*Einleitung* стр. 435), я склоненъ считать „страву“, справленную послѣ смерти Атиллы, за славянское слово, обозначающее погребальное пиршество.

Русскія лѣтописи упоминаютъ о тризнахъ, справляемыхъ въ честь усопшихъ. (Лѣтопись по Ипатьевскому списку, стр. 36, 37, 44; по Лавр. списку, стр. 77, 81, 87, и 116).

Я рассматриваю „тризну“, какъ слово несомнѣнно находящееся въ родствѣ со „стравой“ Иорнанда. Это—также погребальное пиршество. Характеръ тризны, по моему, вполне объясняется посланіемъ Ольги къ Древлянамъ: „се уже иду къ вамъ, да пристроите меду многи въ градъ, идѣже убисте мужа моего, да поплачюся надъ гробомъ его, и створю тризну мужю своему“.

Указавъ на вполне достовѣрные и согласные съ истинной источники славянской міеологіи, необходимо сказать нѣсколько словъ объ апокрифическихъ документахъ, которыми, до позднѣйшаго времени, были искажены сочиненія, относящіяся къ предмету нашего изученія, и которые ввели въ сильное заблужденіе такихъ ученыхъ, какъ Гриммъ, Ганушъ, Лелевель, Эрбенъ, Иречекъ, Палацкій и Котляревскій.

До сихъ поръ еще пользуются ихъ сочиненіями, почему не лишнимъ будетъ предостеречь читателя отъ тѣхъ неточностей, которыхъ они не могли избѣгнуть.

Одной изъ самыхъ смѣлыхъ мистификацій XVIII сто-

лѣтія является поддѣлка идоловъ, яко-бы, изъ Прильвитца, а также—находящихся на нихъ надписей. Потоцкій, Лелевель и Колларъ были введены въ заблужденіе этими грубыми поддѣлками. Не вдаваясь въ подробности по поводу этой мистификаціи, я ограничусь лишь тѣмъ, что обращаю вниманіе читателя на статью Ягича въ „*Archiv für Slavische Philologie*“ (т. V, стр. 193—215 и II, стр. 388). Наряду съ идолами Прильвитца и, якобы, руническими надписями изъ Мѣкоржина, можно поставить льва Бамбергскаго собора, самого по себѣ некажущагося поддѣлкой, но на которомъ Шафарикъ ошибочно видѣлъ руническую надпись, сообщающую имя чернаго бога ⁵¹⁾.

Равнымъ образомъ, слѣдуетъ указать, какъ на апокрифъ и плодъ чистѣйшей фантазіи, на изображеніе Радигаста, украшающее нѣкоторые труды Гельмольда (Любекъ, 1659) и инныя нѣмецкія изданія ⁵²⁾.

Въ XIX столѣтіи въ Богеміи появилась цѣлая серія текстовъ, относящихся къ среднимъ вѣкамъ и долгое время служившихъ міеологамъ источниками для ихъ ученыхъ трудовъ, источниками, отъ которыхъ, однако, въ настоящее время приходится отказаться.—Назовемъ, прежде всего, поэмы, извѣстныя подъ заглавіемъ: Судъ Любуши и Рукопись Краледворскую ⁵³⁾. Изъ нихъ были позаимствованы

⁵¹⁾ Въ 1837 г., имъ была помѣщена статья по этому вопросу въ Обозрѣніи Чешскаго Музея, которая, къ сожалѣнію, была включена въ собраніе его сочиненій (*Sebrané Spisy*, Прага, 1865 г. стр. 96—110).

⁵²⁾ См., по поводу этого изображенія, статью Ягича (*Arch. für Sl. Phil.* т. V, стр. 204).

⁵³⁾ Онѣ были переведены на французскій языкъ и изданы въ 1866 г., Международнымъ книгоиздательствомъ. Въ то время мнѣ казалось, что ихъ достовѣрность не подлежитъ сомнѣнію. Съ тѣхъ поръ она была опровергнута та-

указанія на различныя божества: „Віесь“, Морана, Трасъ на судьбу душъ послѣ смерти, и т. п. — Очень важной поддѣлкой съ этой точки зрѣнія является *Mater Verborum*. Она искажала въ теченіе полустолѣтія всѣ изданія, посвященныя предмету нашего изученія. Въ библиотекѣ Пражскаго музея хранится рукопись *Mater Verborum*, нѣчто въ родѣ латинскаго словаря, составленнаго Соломономъ III, епископомъ Констанскимъ, и, повидимому, относящагося къ XIII столѣтію. Онъ дополненъ нѣмецкими и чешскими примѣчаніями. Нѣкоторые изъ послѣднихъ заслуживаютъ полнаго довѣрія. Всѣ тѣ, которыя относятся къ славянской мифологіи, составлены въ XIX столѣтіи. Я ихъ недавно перечислилъ въ „*Revue d'histoire des religions*“ (1881 г. т. IV, стр. 134 и 135). Приводя ихъ здѣсь, я желалъ-бы предостеречь читателя отъ пользованія ими, въ чемъ можно упрекнуть многихъ изъ моихъ предшественниковъ⁵⁴). Подлинность пѣсенъ мнимаго славянскаго Веды, изданныхъ покойнымъ Верковичемъ, а так-

кими сильными доводами, что теперь я имъ больше не довѣряю. Однако, многіе выдающіеся ученые, какъ, напр., Крекъ (см. *Einleitung*, стр. 418) еще относятся къ нимъ съ довѣріемъ.

⁵⁴) *Belboh*—бѣлый богъ, *beel*, *baal*, *ydolum*. *Besydemonibus*. *Das*—дьяволъ, *genius*.

Devana letnicina i perunova dci (Девана, дочь Летны и Перуна). *Diana Latone et Iovis filia*.

Это примѣчаніе—одно изъ самыхъ смѣлыхъ. Оно имѣло цѣлью ввести въ область славянскаго міа божество, аналогичное Діанѣ, дочери богини Летны, повидимому, отождествленной съ Латоной, и бога Перуна, который, такимъ образомъ, былъ отождествленъ съ Юпитеромъ. Однако, въ славянской религіи нѣтъ рѣшительно никакихъ слѣдовъ антропоморфизма; въ ней никогда не говорится о временной

же сербскихъ пѣсенъ, изданныхъ въ 1870 г. въ Бѣлградѣ

любви боговъ, а тѣмъ менѣе—о ихъ бракахъ; въ этомъ примѣчаніи сказывается вся сила обмана.

Lada—*Venus*, *dea libidinis cytherea*. *Liutice* (лютая), *furia*, *dea infernalis*. *Perun* *Iupiter*. *Perunova*, *Iovis sororem* (у славянскихъ боговъ нѣтъ ни сестеръ, ни супруговъ).

Prije, (пріятный), *Aphrodis grece*, *latine*—*Venus*.

Radihost, *vnuč Krtov* (Радигость, внучъ Крта, т.-е., вѣроятно—бѣса). *Mercurius a mercibus et dictus*. Это примѣчаніе имѣло цѣлью: 1-е убѣдить въ существованіи культа Радигоста въ Богеміи, 2-е провести до того времени неизвѣстную аналогію между этимъ вымышленнымъ божествомъ и однимъ изъ латинскихъ. *Svatovit*—*Ares*, *bellum*. Первоначально въ рукописи значилось: *Ares bellum pincupatur*. Съ помощью этого слова *pincupatur* авторомъ вымысла былъ созданъ Свантовитъ. Въ двухъ мѣстахъ онъ переводитъ Марса и Маворса именемъ Свантовита. *Sytivrat*, *Saturnus*. Имя *Sytovrat* составлено такъ, чтобы подать поводъ къ различнымъ толкованіямъ. Яковъ Гриммъ былъ введенъ этимъ въ заблужденіе (см. его нѣмецкую мифологію).

Stracec sytivratov syn (Страчекъ, сынъ Ситиврата) *Picus*, *Saturni filius*. *Straka* на чешск. языкѣ значить сорока.

Triglav (трехголовый) *triceps*, *qui habet capita tria caprae*. Мифографы воспользовались этими тремя козьими головами и вывели отсюда цѣлый рядъ заключеній.

Veles, *Pan*, *imago hircina*.

Liva (жизнь). *Dea frumenti*, *Ceres*, *Siva imperatrix*. Это слово было создано разъ съ помощью латинскаго *aiunt*, другой—съ помощью слова *Sive*.

Въ этомъ спискѣ мною помѣщены лишь имена божествъ и оставлены въ сторонѣ всѣ тѣ, которыя относятся непосредственно къ самому культу и которыхъ довольно много. Всѣ труды по славянской мифологіи были искажены этими

Милаевичемъ, была поколеблена съ самаго ихъ появленія⁵⁵⁾.

Объ этомъ приходится отъ души сожалѣть, такъ какъ всѣ эти фантастическіе сборники значительно расширяли горизонтъ предмета нашего изученія.

ГЛАВА II.

Всевышній Богъ.

Имѣли-ли древніе славяне понятіе о всевышнемъ богѣ, который властвовалъ-бы надъ ихъ пантеономъ подобно Зевсу, властителю эллинскаго пантеона, и Юпитеру, властителю латинскаго? Прокопій Кессарійскій (VI в.) въ извѣстной главѣ, посвященной войнамъ съ Готами, описываетъ нравы славянъ и говоритъ нѣсколько словъ объ ихъ религіи. Мы позволимъ себѣ привести ихъ здѣсь, такъ какъ при дальнѣйшемъ изложеніи намъ часто придется ссылаться на нихъ: „Славяне,—говоритъ онъ,—признаютъ существованіе божества, производящаго молнію и являющагося единственнымъ властелиномъ вселенной; они жертвуютъ ему быковъ и всякаго рода другихъ животныхъ. Они не признаютъ судьбы и не допускаютъ, чтобы она играла какую-либо роль въ жизни человѣка. Когда имъ угрожаетъ смерть отъ болѣзни или въ сраженіи, они даютъ обѣтъ, въ случаѣ, если избѣгнутъ ея, немедленно принести жертву. Они дѣлаютъ это, лишь только минуетъ опасность, и полагаютъ, что искупили жизнь

выдержками изъ *Mater Verborum*. Необходимо было разъ навсегда предупредить читателя. Нужно безусловно отказаться отъ всякихъ поисковъ въ Богеміи боговъ, о которыхъ имѣются лишь апокрифическія данныя.

⁵⁵⁾ См. по поводу славянскаго Веды мои „*Nouvelles etudes Slaves*“ (Парижъ, 1880, стр. 49 и слѣд.).

этимъ приношеніемъ. Кромѣ того предметомъ ихъ почитанія служатъ рѣки, нимфы и другія божества, и во время жертвоприношеній они совершаютъ гаданія“⁵⁶⁾.

Это свидѣтельство относится къ славянамъ, жившимъ по сосѣдству съ византійской имперіей. Что касается южныхъ славянъ, то объ нихъ говорится почти то же у Гельмольда (I, 83): Признавая различныя божества, которымъ они приписываютъ владычество надъ полями и лѣсами, а также горести и радости, они не допускаютъ, чтобы одинъ богъ властвовалъ надъ другими съ вышины небесъ. Этотъ всемогущій богъ вѣдаетъ только небесныя дѣла. Изъ другихъ, у каждаго—своя обязанность, и всѣ они ему повинуются; они ведутъ свой родъ отъ него и—тѣмъ выше, чѣмъ ближе стоять къ этому богу всѣхъ боговъ“.

Къ сожалѣнію, ни Гельмольдъ, ни другіе тексты не подтверждаютъ того, что говорится здѣсь о генеалогіи и взаимномъ родствѣ славянскихъ боговъ. Быть можетъ, лѣтописецъ просто подчинился вліянію своихъ воспоминаній о классической древности. Среди знакомыхъ намъ божествъ мы знаемъ только двухъ, имена которыхъ могли-бы, въ крайнемъ случаѣ, изобличить родство: Сварожичи (Сварожичъ, или—сынъ Сварога) и Поренуціусъ (*Porenutius*), котораго можно было-бы признать за Пореновича или Перуновича, сына Перуна.... вотъ и все. Въ другомъ мѣстѣ Гельмольдъ, повидимому, указываетъ на то, что Свантовитъ и былъ этимъ великимъ богомъ, избѣгая, впрочемъ, его отождествленія со св. Витомъ (II, 12).

„Свантовитъ, богъ земли Рюгенцевъ, получилъ главенство среди славянскихъ боговъ. Еще въ наше время не только страна Вагровъ, но также и всѣ славянскія земли посы-

⁵⁶⁾ De bello gothico, кн. III, гл. XIV.

дали ему ежегодную дань и признавали его богомъ всѣхъ боговъ (*Illum deum deorum esse profitentes*)⁵⁷.

Каково-бы ни было имя этого всевышняго Бога, прибалтійскіе славяне представляли его себѣ преисполненнымъ славы и всѣхъ благъ, насколько можно судить по свидѣтельству одного изъ біографовъ Оттона Бамбергскаго. Эббо (II, I) передаетъ рассказъ о томъ, какъ миссіонеръ св. Бернгардъ пошелъ проповѣдывать католическую вѣру въ славянскій городъ Юлинь. Онъ явился туда босымъ, въ жалкомъ одѣяніи. Туземцы спросили его, зачѣмъ онъ пришелъ? Онъ объявилъ себя служителемъ истиннаго Бога, творца неба и земли, посланнымъ Имъ, чтобы отвратить ихъ страсти отъ заблужденій идолопоклонства. „Какъ,—говорили они—можемъ мы признать въ тебѣ посланника Бога всевышняго, преисполненнаго славы и всѣхъ благъ, когда ты такъ бѣденъ, что даже не имѣешь обуви?... Ты обижаешь бога всевышняго“.—

Оттонъ Бамбергскій принялъ это къ свѣдѣнію и предсталъ передъ славянами въ сопровожденіи блестящей свиты. Впрочемъ, текстъ Эббо не ясенъ, и то, что сказано славянами о всевышнемъ богѣ, въ общемъ можетъ быть отнесено также и къ христіанскому Богу.

Договоръ, заключенный въ 945 году между славянами и греками и приведенный русской лѣтописью Нестора, гласитъ такъ: „Пусть тѣ изъ русскихъ христіанъ, которые нарушаютъ этотъ договоръ, будутъ наказаны всемогущимъ Богомъ, пусть тѣ, которые не приняли крещенія, не получаютъ никакой помощи, ни отъ Бога, ни отъ Перуна“⁵⁷).

Этотъ безымянный Богъ, противопоставленный Перуну, является, быть можетъ, всевышнимъ богомъ славянскаго пантеона, но у него нѣтъ особаго имени; быть можетъ, также христіанскій Богъ просто былъ внесенъ въ текстъ, по насто-

⁵⁷) Лаврент. списокъ., стр. 22—23.

янію грековъ, которымъ Перунъ не казался достаточной порукой.

Перунъ, повидимому, былъ главнымъ божествомъ русскаго народа. Въ славянскомъ переводѣ сказанія объ Александрѣ, изложеннаго Афанасьевымъ⁵⁸), имя „Перунъ“ переведено греческимъ „Зевсомъ“. Въ сербскихъ пѣсняхъ, въ которыхъ мы находимъ несомнѣнные слѣды язычества, встрѣчается заклинаніе именемъ Бога всевышняго и св. Іоанна:

„Višnjim Bogom i Svetim Iovanom“.

Этотъ Всевышній Богъ, очевидно,—Богъ христіанскій.

На чешскомъ языкѣ встрѣчается имя *Svéboh*, а также географическія названія *Svéboh* y. Эрбенъ и послѣ него Поливка полагаютъ, что подъ этой формой слѣдуетъ разумѣть первоначальное имя всевышняго бога: *Sveboh*—богъ, самъ по себѣ, (воплощеніе божества). Эта форма, впрочемъ, встрѣчается только въ Богеміи. У чеховъ и словаковъ мы находимъ форму *praboh*, *prabûh*. Приставка *pra* соотвѣтствуетъ латинскому *per*, нѣмецкому *ur*: *Perdeus*, *Urgott*, древній богъ, богъ—по преимуществу.

Въ другихъ славянскихъ языкахъ не встрѣчается этихъ формъ, которыя, впрочемъ, не засвидѣтельствованы древними, текстами. На чешскомъ языкѣ мы имѣемъ еще форму *Přebûh*, въ выраженіи: *Ach Bože, Přebóže!* и форму *Rozbože* (того-же значенія), въ восклицаніи: *Ach Bože Rozbože*.—Приставка *roz* равносильна, по смыслу, приставкѣ *pře*.

Заключить на основаніи этихъ выраженій о существованіи формы, предшествовавшей христіанскому періоду, было-бы слишкомъ смѣло⁵⁹). Въ общемъ, славянскіе тексты

⁵⁸) I, 250.

⁵⁹) У сербовъ въ Лузациі встрѣчается форма *pribog*: идолъ, собственное—второстепенное божество, *nebegott*.

не даютъ намъ никакихъ точныхъ указаній, могущихъ служить подтвержденіемъ свидѣтельству Прокопія и Гельмольда.

Глава III.

Два главныхъ божества русскихъ и балтійскихъ славянъ: Перунъ и Свантовитъ.

Двѣ системы: русская и балтійская — Перунъ по славяно-русскимъ текстамъ; его почитаніе на Руси. — Божества съ апологичными именами въ другихъ славянскихъ странахъ: Промъ, Провенъ, Поренуціусъ. — Перунъ и св. Илія. — Дубъ, какъ священное дерево. — Свантовитъ, богъ острова Рюгена; его почитаніе. — Свантовитъ и св. Витъ; мнимый Свантовитъ въ Галиціи. — Боги съ окончаніемъ на вить: Рюгевитъ, Геровитъ и др. — Дополнительная замѣтка.

Славянская міеологія, съ точки зрѣнія источниковъ, поддерживается двухъ различныхъ системъ: русской, засвидѣствованной славяно-русскими документами, и — славянъ полабскихъ (по бассейну Эльбы) или прибалтійскихъ, засвидѣствованной латинскими документами германскаго происхожденія. — Эти двѣ системы не имѣютъ ничего общаго, между собою, если только не называть такихъ божествъ, какъ Промъ, Поренуціусъ, имена которыхъ смутно напоминаютъ имя Перуна; Сварогъ изъ русской лѣтописи, который, что представляется мнѣ не вполне яснымъ, приуроченъ, къ Сварожичамъ, упоминаемымъ германскими писателями, и, наконецъ, русскій Волось, котораго нѣкоторые видятъ далеко за предѣлами, Балтійскаго моря, но все-же на берегахъ Эльбы, въ образѣ чешскаго Велеса.

Познакомившись съ обоими главными божествами каждой системы, русскимъ Перуномъ и Свантовитомъ — съ острова Рюгена, мы рассмотримъ въ отдѣльности, насколько будетъ возможно, каждую изъ обѣихъ міеологическихъ системъ,

какъ русскую, такъ и прибалтійскую, ограничиваясь указаніемъ аналогій и общихъ пунктовъ, если таковыя найдутся.

Перунъ.

Перунъ является среди боговъ славянскаго пантеона однимъ изъ тѣхъ, о которыхъ мы имѣемъ больше всего данныхъ. Его имя повторяется неоднократно не только въ русской лѣтописи Нестора, но и въ столь любопытномъ текстѣ, какъ договоры, заключенные русскими съ Византіей, въ 907 и 945 г.г. ⁶⁰⁾ Русскіе клянутся въ вѣрности первому договору на мечехъ именемъ своего бога Перуна и Волоса, бога скота. Второй договоръ выраженъ яснѣе: онъ гласитъ такъ: „Если кто-либо изъ князей или изъ русскаго народа нарушитъ то, что написано на этомъ листѣ, то да погибнетъ онъ отъ собственнаго оружія и да будетъ проклятъ Богомъ и Перуномъ, какъ нарушившій свою клятву“.

Лѣтописецъ прибавляетъ: „Завтра призва Игорь слы, и приде на холмъ, кдѣ стояше Перунъ, покладаша оружье свое; и щиты и золото, и ходи Игорь ротъ и люди его, елико поганыхъ Руси; а христіанскую Русь водипа ротъ въ церкви святаго Ильи“ ⁶¹⁾. Я умышленно подчеркиваю это мѣсто; мы постараемся сейчасъ установить, каковы могли быть отношенія между языческимъ божествомъ и библейскимъ пророкомъ.

Къ Перуну еще взываютъ, какъ къ верховному заступнику, въ договорѣ, заключенномъ Святославомъ съ греками, въ 971 году: „Аще ли отъ тѣхъ самыхъ прежреченныхъ не сохранимъ, азъ же со мною и надо мною да имѣемъ клят-

⁶⁰⁾ „Лѣтопись Нестора“ перев. Л. Лежэ (Парижъ, Леру, 1884 г.) См. указатель sub voce Перунъ.

⁶¹⁾ Ипатьев., стр. 23.

ву отъ Бога, въ егоже вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса скотья бога, и да будемъ колоти яко золото“⁶²⁾).

Согласно той-же лѣтописи, князь Владиміръ, около 980 года, поставилъ въ Кіевѣ на возвышенности нѣсколько идоловъ: сперва идолъ Перуна; онъ былъ деревянный, голова изъ серебра, а усь изъ золота; Перунъ былъ окруженъ другими божествами, которыя будутъ рассмотрѣны нами особо: Хорсомъ, Дажбогомъ, Стрибогомъ, Симаргломъ и Мокошей. Всѣмъ имъ приносились человѣческія жертвы. Другой князь, Добрыня, воздвигъ идолъ Перуна на берегу рѣки Волхова, въ Новгородѣ.

Въ 988 году Владиміръ принялъ христіанство и велѣлъ разрушить идоловъ: онъ приказалъ однихъ сжечь, другихъ бросить въ огонь. „Перуна-же повелѣ привязати коневѣ къ хвосту и влещи съ горы по Боричеву на Ручай, 12 мужа пристави тетижезлемъ.... Влекуму-же ему по Ручаю къ Днѣпру, плакахуся его невѣрнии людѣ, еще бо не бяху прияли святаго крещенья; и привлече, вриуша ѣ въ Днѣпръ. И пристави Володимѣръ, рекъ: аще гдѣ пристанеть вы отрѣвайте его отъ берега, дондеже пороги проидеть; то тогда охавитесь его..... изверже ѣ вѣтръ на рѣнѣ, а оттолѣ прослу Перуныа Рѣнѣ, якоже и до сего дне словеть“.

Итакъ, къ началу XII столѣтія память о Перунѣ сохранилась еще въ топографическомъ названіи. Послѣднее рано исчезло въ этой мѣстности. Однако, мы находимъ его также въ другихъ мѣстахъ. Н. Барсовъ⁶³⁾ указываетъ на Перуново, въ бассейнѣ Волги, и на Перуна, близъ Великаго Новгорода, на лѣвомъ берегу Волхова, въ томъ мѣстѣ,

⁶²⁾ Тамъ же, стр. 31.

⁶³⁾ Очерки Русской исторической географіи, Варшава, 1885.

гдѣ возвышался идолъ Перуна, разрушенный епископомъ Іакимомъ при обращеніи Новгорода въ христіанство. Новгородская лѣтопись въ слѣдующихъ выраженіяхъ передаетъ намъ это событіе:

Въ лѣто 6497 (889) крестися Володимиръ и вся земля Руская; и поставиша в Кіевѣ митрополита, а Новуграду архиепископа, а по инымъ градомъ епископы и попы и діаконы; и бысть радость всюду. И прииде къ Новуграду архиепископъ Акимъ, Корсунянинъ, и требища разруши, и Перуна посѣче, и повелѣ влещи въ Волхово⁶⁴⁾; и поверзъше ужи, влечаху его по колу, биюще жезлѣмъ; и заповѣда никомуже нигдѣже не прияти. И иде Пидьблянинъ рано на рѣку, хотя порѣзати вести в городъ; сице Перунъ приплы къ берегу, и отрину и шестомъ: ты, рече, Перунище, досыта еси пилъ и ялъ, а нынѣ поплыви прочь; и плы съ свѣта окошное.

Мы находимъ тѣ-же подробности въ собраніи статей, озаглавленномъ: „Краткія лѣтописи Новгородскихъ церквей“⁶⁵⁾ и помѣщенномъ въ томъ-же сборникѣ, что и сама лѣтопись. Любопытнымъ является свидѣтельство ополяченнаго италіанца Гванини (Guagnini), издавшаго въ 1578 г. сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Sarmatiae europaeeae descriptio“.

„Въ этомъ мѣстѣ, — говоритъ Гванини, — возвышался нѣкогда идолъ Перуна, тамъ, гдѣ нынѣ находится монастырь Перуна, названный по имени этого идола. Ему поклонялись новгородцы. Онъ представлялъ человѣка, держащаго въ рукѣхъ камень, на подобіе молніи, такъ какъ слово перунъ у русскихъ и поляковъ означаетъ молнія. — Въ память

⁶⁴⁾ Притокъ Волхова.

⁶⁵⁾ „Новгородская Лѣтопись“ изданіе археографической комиссіи стр. 1 и 2. СПб. 1879 г.

этого идола днемъ и ночью горѣлъ костеръ изъ дубовыхъ полѣнъевъ; если онъ потухалъ по небрежности служителей, которымъ былъ порученъ присмотръ за нимъ, то ихъ безжалостно предавали смерти“. Эти весьма точныя указанія носятъ серьезный и правдоподобный характеръ: но, откуда могъ добыть ихъ Гванини? Къ этимъ чисто историческимъ свидѣтельствамъ можно отнести и много другихъ.—Имя Перуна встрѣчается во многихъ текстахъ XIV и XV ст. относящихся къ религіи древнихъ славянъ ⁶⁶). Я упомяну здѣсь лишь о главнѣйшихъ изъ нихъ.—Галиційская грамота 1302-го года упоминаетъ о дубѣ, посвященномъ Перуну ⁶⁷) и стоящемъ на межѣ двухъ владѣній.—Въ одномъ изъ текстовъ сказанія объ Александрѣ имя Зевса переведено Перуномъ ⁶⁸).—Въ апокрифическомъ текстѣ, „Диалогъ трехъ святителей“, мы читаемъ: „Существуетъ два ангела грома, Эллинъ Перунъ и еврей Хорсъ“.—Итакъ, существованіе Перуна какъ бога грома, установлено въ Россіи цѣлымъ рядомъ неоспоримыхъ данныхъ. Можно-ли признать его тѣмъ всевышнимъ богомъ, о которомъ говоритъ Прокопій Кессарійскій (Θεὸν ἑνα ἀπάντων χύριον)? Этому нельзя сказать съ полной увѣренностью, но, несомнѣнно, онъ является тѣмъ „производителемъ молніи“ (τῆς ἀστραπῆς δημιουργόν), о которомъ упоминаетъ византійскій историкъ ⁶⁹).

У южныхъ славянъ, сербовъ и болгаръ ни въ одномъ

⁶⁶) Они перечислены Крекомъ въ его *Einleitung in die slavische Litteraturgeschichte*. Изд. Граць, 1887 г., стр. 384—386).

⁶⁷) Головацкій: Русская хрестоматія. (см. Машалъ. Славянская мифологія, на чешск. яз.) стр. 22.

⁶⁸) Аонасьевъ. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу (I, стр. 250).

⁶⁹) Прокопій: „De bello Gothico“, кн. III, гл. XIV.

текстѣ не встрѣчается имени Перуна. Объ немъ упоминается, между прочимъ, въ одной народной пѣснѣ, записанной Раковскимъ ⁷⁰). Этотъ текстъ, однако, внушаетъ къ себѣ мало довѣрія.

Слово перунъ, въ смыслѣ—молнія (см. дальше) не встрѣчается ни на сербскомъ, ни на болгарскомъ языкахъ. Приходится ограничиваться нѣкоторыми географическими, ботаническими или немногими иными названіями. Таково, напр., названіе перенуга или перуника, общее болгарамъ, сербамъ и кроатамъ и означающее съ *iris germanica*. Нѣкоторыми учеными было высказано предположеніе, что это, быть можетъ,—искаженное народной этимологіей слово *veronica*. Однако, *veronica* не имѣетъ ничего общаго съ *iris germanica*. Въ другомъ мѣстѣ было указано, что то-же растеніе на сербскомъ языкѣ носитъ еще названіе богиша и что имъ пользуются, какъ цѣлебнымъ средствомъ отъ нѣкоторыхъ болѣзней (богиша—божественное растеніе, отъ слова Богъ). Упоминаютъ также о существованіи въ Болгаріи горы, называемой *Perin planina* или *Pigen planina*, нѣкоторыми принимаемую за гору Перуна. Это сближеніе допускаютъ такіе вѣскіе авторитеты, какъ Миклошичъ и Крекъ. Константинъ Иречекъ ⁷¹) съ бѣльшимъ правдоподобіемъ ставитъ это названіе въ связи съ

⁷⁰) Въ его трудѣ, извѣстномъ подъ заглавіемъ, „Горски Пътникъ“. У меня нѣтъ подъ рукой этой книги. Стихи, въ которыхъ говорится о Перунѣ, были помѣщены въ Болгарскомъ Словарѣ Дювернуа (Москва, 1886). Раковский, какъ и Верковичъ, не заслуживаетъ никакого довѣрія. Д-ръ І. Шипмановъ, изъ Софіи, въ совершенствѣ знакомый съ болгарскимъ народнымъ эпосомъ, сообщилъ мнѣ недавно письмомъ, что онъ нигдѣ не встрѣчалъ имени Перуна.

⁷¹) Исторія Болгаръ (русское изданіе) Одесса, 1882 г.

албанскимъ *perdon* (западъ, заходъ), что, несомнѣнно, ближе подходитъ къ истинѣ.

У славянъ предполагаютъ существованіе мужского имени—Перунъ. Крекъ, самъ словинъ по происхожденію, называетъ намъ Перунову деревню (Перунья весь) и Перунову вершину (Перуній верхъ). Роца Перуна встрѣчается въ окрестностяхъ Польика (Poljica), на кроатскомъ побережьи. Не лишнимъ было-бы въ точности опредѣлить, къ какой эпохѣ относятся эти имена. Весьма возможно, что они являются продуктомъ сравнительно недавняго вымысла. Не служить-ли однако Перунъ, какъ имя собственное, если только такое существуетъ, насмѣшливымъ прозвищемъ?

Обратимся теперь къ сѣверу.—Въ пѣсняхъ словаковъ, записанныхъ Колларомъ, дѣйствующимъ лицомъ является богъ Паромъ, мечущій молнію:

Buoh Parom za oblakami;
A vidi to nahněvanu.
Tresk! zahrmi jej do čela
Hned i z deckem zkaženěla.

Богъ Паромъ за облаками

Видитъ это, преисполненный гнѣва.

Внезапно онъ метнулъ молніей въ ея чело,

Тотчасъ съ ребенкомъ она окаменѣла ⁷²⁾

Или еще:

Za onjeh časom
Za staruch Bohov
Za Boha Paroma.

⁷²⁾ Здѣсь имѣется въ виду мать, осмѣлившаяся почитать своего ребенка кускомъ хлѣба и тѣмъ осквернившая драгоцѣннѣйшій даръ божества.

Въ эти самыя времена,
Во времена старыхъ боговъ,
Бога Парома.

Это—классическіе тексты, но никто, до настоящаго времени, не засвидѣтельствовалъ ихъ подлинность. Я желалъ-бы, однако, видѣть послѣднюю подтвержденной иными свидѣтельствами, тѣмъ свидѣтельствомъ Коллара ⁷³⁾.—Я желалъ-бы также узнать, къ какой эпохѣ они относятся? У Коллара очень сильно развито воображеніе, и онъ мало придерживается критической оцѣнки. Согласно чешскому словарю Котта (*sub voce*: Перунъ), въ словацкихъ областяхъ мы также находимъ формы: *Pa gam* и *Ba gam*, глаголъ *peruntati*—поражать молніей—и прилагательное *perunský*, имѣющее несомнѣнное отношеніе къ молніи.

Въ Богеміи имя Перуна вовсе не встрѣчается въ древнихъ или достовѣрныхъ текстахъ; мы находимъ его лишь, какъ имя собственное (Крекъ, стр. 389). Однако весьма возможно, что, какъ и на словинскомъ языкѣ, оно въ этой формѣ служить насмѣшливымъ прозвищемъ. Названій дѣйствующихъ лицъ, на оуп, въ чешскомъ языкѣ довольно много: *běho up*—бѣгунъ, *křiklo up*—крикунъ и т. п. —

У прибалтійскихъ или полабскихъ славянъ четвергъ назывался *perendan* ⁷⁴⁾. Это слово, повидимому, образовалось изъ нѣмецкаго *donnerstag*. Но, служить-ли слово *peren* обозначеніемъ грома, или бога грома?

Перуна-ли слѣдуетъ разумѣть подъ Провеномъ Гель-

⁷³⁾ См. мою статью о Колларѣ и панславянской поэзіи, въ книгѣ, озаглавленной *Русские и Славяне* (Парижъ, 1890 г.).

⁷⁴⁾ Schleicher. *Laût und Formenlehre der polabischen Sprache* (С.ПБургъ, 1871 г.).

мольда? ⁷⁵⁾ „Мы прибыли,—говоритъ Гельмольдъ,—въ эту сторону лежащую Славію и вошли въ лѣсъ. Тамъ, среди очень старыхъ деревьевъ, мы увидѣли дубы, посвященные мѣстному божеству, Провену; они были обнесены деревянной оградой, куда можно было проникнуть черезъ двѣ двери. Всѣ деревни въ этой мѣстности изобилуютъ пенатами и идолами, но это мѣсто считается святынею всей области. Народъ, король и жрецы сходятся сюда на судъ. Доступъ въ святилище дозволенъ лишь жрецамъ или тѣмъ, которые желаютъ принести жертву, или наконецъ, тѣмъ, у которыхъ жизнь въ опасности и которымъ не отказано въ правѣ пріюта, такъ какъ славяне питаютъ такое уваженіе къ своимъ святынямъ, что даже не хотятъ допустить возможности оскверненія кровью врага мѣста, занятаго храмомъ“.—

Въ другомъ мѣстѣ мы находимъ у Гельмольда ⁷⁶⁾ бога Прова: „Deus Altenburgensis terrae“, т. е. особенно чтимый въ Штатгартѣ. Это божество не имѣетъ изваяній („quibus nullae sunt effigies expressae“). Имена Прова и Провена, быть можетъ, тождественны съ именемъ Перуна. Гельмольду извѣстно не только имя идола, но и жреца, который ему служилъ ⁷⁷⁾.

По свидѣтельству Саксона Грамматика, предметомъ по-

⁷⁵⁾ Гельмольдъ, *Chronica Slavorum*, I, 83 (перепечатано въ *Monumenta Perptca* (Ганноверъ, 1868).—

⁷⁶⁾ I, 52 и 93.—

⁷⁷⁾ Visitavit Altenburg,—говоритъ онъ о епископѣ—ex receptus est a barbaris habitatoribus terrae illius quorum deus erat Prove. Porro nomen Iaminis qui preerat superstitioni eorum erat Mike. Ему извѣстно также имя князя, котораго звали „Rochel, de semine krutonis“.

читанія въ Арконѣ, на островѣ Рюгенѣ ⁷⁸⁾, служило божество, по имени—Поренуціусъ. Поренуціусъ могъ встрѣчаться и подъ именемъ Пореновича, сына Перуна. Мы не имѣемъ никакихъ, заслуживающихъ серьезнаго вниманія, указаній на взаимную связь славянскихъ боговъ. Во всякомъ случаѣ описаніе этого балтійскаго божества не имѣетъ ничего общаго съ описаніемъ идола Перуна въ русской лѣтописи. Идолъ Арконы былъ четырехликий; пятое помѣщалось на груди; лѣвая рука касалась лба этого лица, а правая—подбородка.

Трудно представить себѣ бога грома въ такой созерцательной позѣ ⁷⁹⁾.

Въ Польшѣ указываютъ на извѣстное число мѣстностей, сохранившихъ и понынѣ имена Регуну, Ріогуну; это, быть можетъ, просто—мѣстности, гдѣ недавно ударила молнія. Слово ріогун, впрочемъ, очень часто употребляется для обозначенія молній и образуетъ немалое число производныхъ. Извѣстно также нѣсколько камней, подъ названіемъ ріогунк ⁸⁰⁾. Разсказъ, записанный въ Галиціи, въ Тарнобжегскомъ округѣ, у Ласоваковъ, можетъ, повидимому, служить подтвержденіемъ тому, что память о языче-

⁷⁸⁾ Саксонъ Грамматикъ, изд. Гольдера (Страсбургъ, 1886, стр. 578).

⁷⁹⁾ „Haec Statua quatuor facies repraesentans quintam pectori insertam habebat, cujus frontem leva, mentum dextera tangebatur“. Гельмольдъ обращалъ вниманіе на то, что прибалтійскіе славяне любили многоголовыхъ идоловъ: „Multos etiam duobus vel tribus vel eo amplius capitibus exsculpunt“.

⁸⁰⁾ „Vulgus nostrum lapillos quosdam, virgae in lapidem versae ex confractae similes similes putat esse fulminis“. (Линде, Польскій Словарь см. слово ріогун.

скомъ Перунѣ (Ріогун или Регон) еще жива въ этой мѣстности ⁸¹⁾.—Вотъ его переводъ:

„Какой-то вельможа имѣлъ обыкновеніе ходить по воскресеніямъ на охоту. Въ одинъ воскресный день онъ отправился на охоту и, когда наступило время обѣдни, еще ничего не убилъ. Вдругъ черное облако раскрыло небо, и вдали загремѣлъ громъ. Вельможа посмотрѣлъ и увидѣлъ на рѣкѣ толстую, безобразную черную птицу, сидящую на камнѣ. „Я еще ничего не убилъ,—сказалъ онъ себѣ,—надо-же мнѣ, по крайней мѣрѣ, убить эту птицу“. Тутъ онъ вспомнилъ, что вотъ уже семь лѣтъ, какъ онъ носитъ въ своей охотничьей сумкѣ освященную пулю. Онъ заряжаетъ ею ружье, стрѣляетъ, и безобразная птица падаетъ. Вельможа поднимаетъ ее, осматриваетъ: онъ никогда не видѣлъ ничего безобразнѣе. „Жаль,—говоритъ онъ,—что я лишился пули ради такой безобразной птицы“. Но за собой онъ слышитъ голосъ, который кричитъ ему: „Не жалѣй того, что сдѣлалъ; вотъ уже семь лѣтъ, какъ я преслѣдую эту птицу, и не могу въ нее попасть. Пока ты прицѣливался въ нее, я прицѣливался въ тебя; если-бы ты не убилъ ея, то я-бы убилъ тебя“. Вельможа испугался, оглянулся и увидѣлъ передъ собою человека гигантскаго роста, вышиною въ дерево, вооруженнаго ружьемъ, длиною въ стволъ (дерева). Это былъ Теронъ, который всегда охотится на этихъ безобразныхъ птицъ. Ихъ называютъ вѣтряными, потому-что онѣ очень быстро летаютъ. Теронъ схватилъ вельможу за руку и долго бесѣдовалъ съ нимъ; они осмотрѣли другъ у друга ружья и Теронъ сказалъ ему, чтобы онъ никогда не охотился по воскресеніямъ, послѣ чего улетѣлъ, какъ вихрь“. Мы собрали здѣсь всѣ тексты, въ которыхъ

⁸¹⁾ Онъ былъ помѣщенъ въ Archiv für slavische Philologie, т. V, стр. 631.

имя Перуна встрѣчается въ первоначальной или въ болѣе или менѣе измѣненной формѣ. Онъ является богомъ грома и грозы. Мы умышленно оставляемъ въ сторонѣ всѣ предложенныя сближенія съ литовскимъ и санскритскимъ языками ⁸²⁾. Не прибѣгая къ всякаго рода подозрительнымъ аналогіямъ, можно вполне удовлетвориться объясненіемъ имени Перуна его чисто-славянскими элементами.

Унѣ (оун, ун)—суффиксъ дѣйствующаго лица. Онъ встрѣчается на славянскомъ языкѣ: бѣгунъ, вѣдунъ—чародѣй, и еще теперь часто употребляется на русскомъ языкѣ: опекунъ, говорунъ, игрунъ и т. п.

Извѣстно, съ другой стороны, что слова: перунъ, ріогун и рагон на русскомъ, польскомъ и словацкомъ языкахъ означаютъ—молнія. Другіе славянскіе языки для обозначенія грома употребляютъ исключительно корень грем или гром. Каково значеніе корня рег?

Онъ выражаетъ понятіе о большомъ усилии, объ ударѣ. Перъж на славянскомъ языкѣ значитъ—я ударяю ⁸³⁾ Перунъ, слѣдовательно,—тотъ, кто ударяетъ. Этотъ эпитетъ какъ нельзя болѣе подобаетъ богу грома.

Прокопій Кессарійскій, быть можетъ, имѣетъ въ виду Перуна въ не разъ уже приведенномъ нами мѣстѣ: „Они признаютъ одного Бога, производителя молніи, и приносятъ ему быковъ и всякаго рода жертвы“. (De bello gotico, III, 14).

То мѣсто, которое онъ занимаетъ въ пантеонѣ языческихъ славянъ, занимаетъ пророкъ Ілія въ народномъ эпосѣ христіанскихъ славянъ, особенно тѣхъ, которые остались наиболѣе вѣрными первоначальнымъ преданіямъ: рус-

⁸²⁾ Въ настоящее время не имѣется еще литовской мифологіи. О ея сближеніяхъ см. Крекъ Einleitung (стр. 385).

⁸³⁾ Миклошичъ Etymologisches woerterbuch, sub voce.

скихъ, сербовъ и болгаръ.— Мы видѣли выше, въ договорѣ, заключенномъ русскими съ греками, что русскіе—язычники клялись „именемъ Перуна“, а христіане—„передъ св. Іліей“. Можно-ли признать за простую случайность противопоставленіе библейскаго пророка богу грома? Въ библіи Ілія представленъ властелиномъ стихій. Воды и небесный огонь ему повинуются. Онъ возвѣщаетъ царю Ахаву „что въ продолженіе семи лѣтъ не будетъ ни росы, ни дождя, развѣ только по его слову“; онъ низводитъ огонь съ неба, который сожигаетъ жертву; онъ предвѣщаетъ и возвращаетъ дождь изсохшей землѣ. Его мѣсто у престола предвѣчнаго Бога.

„И вотъ Господь пройдетъ, и большой, и сильный вѣтеръ, раздирающій горы и сокрушающій скалы предъ Господомъ, но не въ вѣтрѣ Господь; послѣ вѣтра землетрясеніе, но не въ землетрясеніи Господь; послѣ землетрясенія—огонь, но не въ огнѣ Господь; послѣ огня—вѣяніе тихаго вѣтра, (и тамъ Господь)“⁸⁴).

Ілія не умираетъ естественной смертью: онъ чудеснымъ образомъ вознесенъ на небо.... „Когда они шли и дорогою разговаривали, вдругъ явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили ихъ обоихъ, и понесся Ілія въ вихрѣ на небо. Елисей-же смотрѣлъ и воскликнулъ: отецъ мой, отецъ мой, колесница Израиля и конница его! И не видѣлъ его болѣе“⁸⁵).

Эти рассказы, естественно, не могли не возымѣть своего дѣйствія на воображеніе, которымъ овладѣлъ мнѣ о божествѣ—повелителѣ великихъ атмосферныхъ явленій, грома и молніи.—Греческій ученый, Политисъ, въ своемъ изслѣдованіи о солнцѣ ("Ηλιος) въ греческихъ народныхъ пре-

⁸⁴) 3-я кн. Царствъ., XIX, 11—12.

⁸⁵) 4-я кн. Царствъ., II, 11—12.

даніяхъ, старался отождествить св. Ілію съ Гелиосомъ. Такое сближеніе было уже сдѣлано раньше Вольтеромъ въ Филосовскомъ Словарѣ ("Dictionnaire Philosophique). Весьма возможно, что тожество этихъ двухъ словъ повліяло до нѣкоторой степени на воображеніе грековъ, бывшихъ духовными учителями славянъ.

Почитаніе св. Іліи развилось весьма своеобразно въ греческихъ земляхъ; много часовенъ и монастырей въ Константинополѣ было поставлено въ честь его. Ему посвящались часовни на возвышенностяхъ⁸⁶). Въ тринадцатый день августовскихъ календъ греки устраивали театральныя представленія въ память вознесенія Іліи на небо⁸⁷).

Среди лицъ Ветхаго Завѣта Ілія, повидимому,—одно изъ тѣхъ, которыя особенно живо поразили воображеніе русскихъ, славянскихъ и варяжскихъ новообращенныхъ. Онъ напоминалъ имъ одновременно славянскаго Перуна и скандинавскаго Тора, который катается на колесницѣ, запряженной двумя козлами, извергая искры изъ облаковъ и производя раскаты грома. Св. Ілія изъ всѣхъ христіанскихъ святыхъ первымъ былъ принятъ въ Россіи; онъ одинъ изъ тѣхъ, коихъ почитаніе оказалось наиболѣе упорнымъ и, притомъ, самымъ распространеннымъ въ народѣ. Еще теперь русскій мужикъ въ раскатахъ грома слышитъ стукъ колесницы, на которой былъ унесенъ на небо библейскій пророкъ.

Къ помощи Іліи взываютъ для исцѣленія ранъ отъ огнестрѣльнаго оружія, или отъ орудія; молятъ его низвер-

⁸⁶) Кондаковъ — „Церкви и памятники Константинополя“ (на русск. яз., Одесса, 1886 г.

⁸⁷) Legatio Liutprandi (Леонтій—діаконъ, Боннское изданіе, стр. 356): „Decimo tertio kalendas augusti quo die leves Graeci raptionem Eliae prophetae ad caelos ludis scenicis celebrant“, Я обязанъ сообщеніемъ мнѣ этого текста любезности г. Шлюмбергера.

гнуть громы и молніи на враговъ Божіихъ; отъ него зависятъ роса, дождь, градъ и засуха. Во время церковнаго богослуженія, въ день его праздника, читается молитва, въ которой говорится о томъ, что онъ можетъ ниспослать дождь и остановить его.

Во время засухи читается слѣдующая молитва: „Илья своимъ словомъ удерживаетъ дождь и своимъ словомъ посылаетъ его. Мы молимъ Тебя, Господи, его молитвами ниспосли воду съ неба на землю“.

Его память празднуется 20-го іюля, т. е. въ то время, когда бываетъ больше всего грозъ или засухъ. Въ средніе вѣка въ Новгородѣ были двѣ церкви, одна во имя Іліи Сырого, другая—Іліи Сухого. Крестнымъ ходомъ шли изъ одной церкви въ другую, смотря по нуждамъ земледельцевъ. 20-го іюля русскій крестьянинъ ожидаетъ грозы или дождя. Сухая погода въ этотъ день предвѣщаетъ многочисленные пожары. Пророкъ, разбѣзжая въ своей огненной колесницѣ, щадить поля щедрыхъ земледельцевъ и разоряетъ поля скупыхъ. Въ Курской и Воронежской губерніяхъ по окончаніи жатвы оставляютъ на полѣ пучекъ связанныхъ колосьевъ, въ память св. Іліи. Это называется „вязать бороду Іліи“.

Не является-ли это смутнымъ воспоминаніемъ о золотой бородѣ Перуна?

Въ нѣкоторыхъ деревняхъ совершаются еще понынѣ настоящія жертвоприношенія. Въ Калужской губерніи закалываютъ молодыхъ ягнятъ, и священникъ благословляетъ ихъ кожу⁸⁸⁾.

Въ Буковинѣ существуетъ легенда, что Богъ на слѣдующій день послѣ сотворенія міра увидѣлъ, что раемъ овладѣли всѣ созданные сатаной бѣсы. Онъ повелѣлъ Іліѣ при-

⁸⁸⁾ Аонасьевъ, „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“, т. I, passim

вести въ движеніе громъ и молнію. Ілія разразился такимъ сильнымъ громомъ и полилось столько воды, что бѣсы были низвергнуты на землю.

По другой легендѣ изъ той-же мѣстности Богъ, создавъ міръ, сотворилъ также громъ и молнію и ввѣрилъ ихъ діаволу. Но послѣдній употребилъ ихъ во зло, и Богъ поручилъ Іліѣ отнять ихъ у него и возвратить небу.

Не менѣе важную роль пророкъ Ілія играетъ у южныхъ славянъ. Ему присущъ эпитетъ „громовникъ“⁸⁹⁾, т. е. гремѣющій, и онъ занимаетъ видное мѣсто въ народномъ эпосѣ.—Въ послѣднемъ говорится, что міръ былъ раздѣленъ между св. Іоанномъ, Петромъ и Іліей. На долю Іліи пришлось тучи и громъ. Онъ наказываетъ злыхъ, закрывая небесные источники „настолько, что маленькія дѣти вынуждены лизать горячій песокъ“⁹⁰⁾.

Ільинъ день въ Болгаріи считается праздничнымъ днемъ, официальнымъ праздникомъ. Въ этотъ день въ нѣкоторыхъ уѣздахъ справляютъ обряды, аналогичные съ тѣми, которые, какъ было указано выше, справляются въ Россіи и которые носятъ особый языческій характеръ⁹¹⁾.

⁸⁹⁾ Nodilo, Rad Akademie Jugoslavenske (Мемуары Аграмской Академіи, т. LXXXIX).

⁹⁰⁾ Веселовскій, „Исслѣдованіе происхожденія духовной поэзіи въ Россіи, СПб 5-ой вып. стр. 82—83 и 8-ой (Мемуары Академіи Наукъ). Сборникъ (сборникъ болгарскаго народн. эпоса, науки и литературы), Софія, 1889 г. и слѣд. т. III, стр. 15; т. V, стр. 29; т. X стр. 24. См. также сборникъ поэмъ, изданный бр. Миладиновцами, стр. 525.

⁹¹⁾ Св. Ілія занимаетъ также видное мѣсто въ народномъ эпосѣ и религіи румынъ. Ільинъ день празднуется во всѣхъ деревняхъ. Онъ поражаетъ молніей того, кто въ этотъ день приступаетъ къ работѣ; ему посвящена цѣлая недѣля,

Въ 1886 году, Ворачекъ, по происхожденію чехъ, въ бытность свою въ южной Болгаріи присутствовалъ на празднествѣ въ память св. Іліи, справляемомъ въ Яворовѣ (Яворово), въ 20-ти километрахъ отъ Филиппополя ⁹²⁾.

Вотъ содержаніе его разсказа:

Крестьяне начинаютъ съ того, что закалываютъ телицу на холмѣ, обсаженномъ дубами. Закланіе носитъ чистообрядовый характеръ. Закалывающій снимаетъ свою шапку (колпакъ), осѣняетъ себя, подобно всѣмъ присутствующимъ, крестнымъ знаменемъ и приступаетъ къ закланію, со словами: „Да поможетъ намъ св. Ілія“. Заколотое животное разрѣзаютъ на части, а мясо варятъ въ котлахъ. При священнодѣйствіи присутствуютъ одни только мужчины.

Когда мясо сварено, приходятъ женщины и дѣти; онѣ осѣняютъ себя крестнымъ знаменемъ, повторяя слова: „Да поможетъ намъ св. Ілія“. Являются, въ свою очередь пономарь и священникъ съ вадильницей, кропиломъ и свѣчами. Священникъ благословляетъ воду. Женщины приносятъ съ собою сосуды; нѣкоторыя изъ нихъ—хлѣбъ, водку и вино. Каждая получаетъ немного супу и нѣсколько кусковъ мяса. Устраивается деревенское пиршество; праздникъ заканчивается традиционнымъ хоромъ ⁹³⁾.

По словамъ Ворачека, это торжество празднуется почти во всей Родопской области. Между прочимъ, онъ упо-

сѣ 20-го по 27 е іюля. Эта недѣля заканчивается днемъ малого св. Іліи. Послѣдній еще страшнѣе великаго св. Іліи. Онъ поражаетъ невѣрныхъ своимъ костылемъ. Ему посвящено много церквей (свѣдѣнія, сообщенныя Калояно, изъ Бухареста).

⁹²⁾ Sbornik Slovanský (славяно чешскій сборникъ), т. V, Прага, 1886 г.

⁹³⁾ Національный танецъ

минаетъ о сохранившихся въ этой области многочисленныхъ развалинахъ часовенъ во имя св. Іліи.

Въ сербскихъ и кроатскихъ пѣсняхъ Ілія называется „небеснымъ возницею“. По повелѣнію Божію, онъ поражаетъ молніей бѣсовъ. Ему присуща и другая роль: онъ ѣстъ луну и, вѣроятно, уничтожилъ-бы ее цѣликомъ, если-бы Богъ не возстановлялъ того, что онъ успѣетъ поглотить ⁹⁴⁾.

Словинцы представляютъ себѣ вѣтры въ образѣ враждующихъ другъ съ другомъ братьевъ, которыя проводятъ время въ постоянныхъ ссорахъ. Св. Ілія, съ цѣлію ихъ усмиренія, раздражается на нихъ дождемъ ⁹⁵⁾. Такимъ образомъ, у русскихъ, сербовъ, болгаръ и словинцевъ св. Ілія является верховнымъ повелителемъ грома, дождя, вѣтровъ и грозъ. Нѣтъ никакого основанія предполагать, будто почитаніе Іліи заняло мѣсто почитанія славянскаго Зевса—Перуна, существованіе котораго такъ ясно засвидѣтельствовано древне-рускими текстами.

Дубъ, повидимому, признавался посвященнымъ Перуну деревомъ, подобно тому, какъ у грековъ его признавали посвященнымъ Зевсу.

Мы упомянули выше объ одномъ галиційскомъ текстѣ, въ которомъ говорится о дубѣ Перуна, стоявшемъ на границѣ двухъ владѣній, и о текстѣ Гельмольда, въ которомъ находимъ указаніе на дубъ, находившійся въ святилищѣ бога Провена. Въ „Жизни епископа Оттона Бамбергскаго“ Герборда ⁹⁶⁾ говорится о высокомъ дубѣ, росшемъ недале-

⁹⁴⁾ Фр. Краусъ (Krauss, Sagen und Maerchen der Südslaven, I, 64.

⁹⁵⁾ Кресъ (Kres) (Словинское обозрѣніе), IV, 402.

⁹⁶⁾ Это жизнеописаніе, помѣщенное въ Monumenta Pertica (т. XII), было перепечатано въ Гановерѣ in usum scholarum (1868 г.).

къ отъ Штеттина, возлѣ котораго билъ ключъ. Народъ почиталъ его, полагая, что въ немъ обитаетъ божество. О другомъ священномъ дубѣ упоминаетъ Константинъ Багрянородный⁹⁷⁾. Онъ такъ рассказываетъ о путешествіи русскихъ по Днѣпру: „Пріѣзжая на островъ св. Георгія, они совершаютъ свои жертвоприношенія на этомъ островѣ, такъ какъ тамъ находится „очень высокій дубъ“, и приносятъ въ даръ живыхъ птицъ. Вокругъ дерева они втыкаютъ стрѣлы и оставляютъ тамъ куски хлѣба, мяса и, согласно обычаю, немного изъ всего того, что находится при нихъ. Затѣмъ они бросаютъ жребій о птицахъ, чтобы узнать, слѣдуетъ-ли ихъ убить, съѣсть или оставить въ живыхъ“⁹⁸⁾.

Чешскій лѣтописецъ Козьма, старательно избѣгающій всего, что такъ или иначе относится къ языческому вѣрованію, говоритъ лишь о почитаніи рощъ и деревьевъ (*lucos*

⁹⁷⁾ De administrando imperio, гл. IX.

⁹⁸⁾ Духовный Регламентъ Петра Великаго отмѣчаетъ обычай чтенія молитвъ подъ сѣнію дуба, листья котораго раздаются затѣмъ священникомъ молящимся. Въ Малороссіи существуетъ повѣрье, будто во время грозы Богъ или св. Ілія преслѣдуютъ бѣсовъ, которые скрываются въ домахъ, церквахъ, подъ извѣстными деревьями, главнымъ образомъ, — подъ дубомъ (Машалъ, стр. 63). Вотъ, что говорится въ томъ же Регламентѣ. „Могутъ обрѣстися нѣкія и церемоніи непотребныя, или и вредныя: Слышится, что въ малой Россіи въ полку Стародубскомъ въ день уреченный праздничный, водятъ жонку простовласую подъ именемъ Пятницы, а вода в ходѣ церковномъ, (есть ли то поистиннѣ сказуютъ) и при церкви честь оной отдаетъ народъ съ дары и съ упованіемъ нѣкія пользы. Такожъ на иномъ мѣстѣ, попы с народомъ молебствуютъ предъ дубомъ, и вѣтви онаго дуба поплъ народу раздаютъ на благословеніе“. (стр. 26, изд. 1722 г.).

et arbores), не указывая на особое почитаніе дуба⁹⁹⁾.

Объ этомъ деревѣ упоминается также въ лѣтописи Гаіека (Hajek) (*ad annum* 991), XVI столѣтія. Все, что касается у него собственно исторіи — не заслуживаетъ особаго довѣрія; онъ былъ безъ сомнѣнія болѣе освѣдомленъ въ народныхъ повѣріяхъ. Между прочимъ Гаіекъ передаетъ, что на Петжинскомъ (Лоренцбергскомъ) холмѣ, находящемся въ Прагѣ, на лѣвомъ берегу Велтавы, чехи разводили зимою у высокаго дуба костеръ, возлѣ котораго появлялись фантастическіе образы.

На сербскомъ языкѣ особый родъ дубовъ называется грм. Это названіе пытались сблизить съ корнемъ грм — гремѣть. Однако, слово грмъ на славянскомъ языкѣ носитъ болѣе общій характеръ: оно обозначаетъ рощицу деревьевъ¹⁰⁰⁾ и не имѣетъ ничего общаго съ понятіемъ о громѣ. Возможно, однако, что народная этимологія привела въ данномъ случаѣ къ нѣкоторому сближенію, первоначально несуществовавшему.

С в а н т о в и т ь.

Если Перунъ былъ главнымъ божествомъ кievской и новгородской Руси, то Свантовитъ признавался таковымъ славянами острова Рюгена и Балтійскаго побережья. Мы находимъ этому подтвержденіе у Гельмольда въ II гл. его лѣтописи: „Среди многочисленныхъ славянскихъ боговъ, пишетъ онъ, первенствующее мѣсто занимаетъ Звантевитъ, богъ земли Рюгенцевъ. Его предсказанія — самыя вѣрныя. По сравненію съ нимъ другія божества являются лишь по-

⁹⁹⁾ Das Homiliar des Bischofs von Prag, Beitrage zur Geschichte, Boehmens, I Прага. — 1863 (этотъ текстъ относится къ XII столѣтію). —

¹⁰⁰⁾ Миклошичъ, Etymologisches Woerterbuch, стр. 80.

дубогами. Поэтому, чтобы особенно почитать его, они имѣли обыкновеніе ежегодно приносить ему въ жертву христіанина, выбраннаго по жребію. Впрочемъ, они кромѣ того посылали ежегодно изъ всѣхъ славянскихъ деревень дары для жертвоприношеній. Они питаютъ особое благоговѣніе къ храму этого божества и неохотно допускаютъ клятвы его именемъ, или оскверненія посвященныхъ ему мѣстъ, даже во время войны ¹⁰¹⁾. Изъ всѣхъ славянскихъ деревень приходятъ за прорицаніями и посылаютъ все то, что необходимо для жертвоприношенія. Купцы, заѣзжающіе въ эти края, не имѣютъ права приступать къ продажѣ или покупкѣ, не пожертвовавъ предварительно какой-либо драгоценной вещи изъ своего товара (Свантовиту). Лишь послѣ этого приношенія они могутъ приступать къ торговлѣ.

Въ другомъ мѣстѣ ¹⁰²⁾ Гельмольдъ передаетъ рассказъ о томъ, какъ въ 1168-мъ году датскій король Владиміръ осаждалъ островъ Рюгенъ во главѣ большой арміи и значительнаго флота. Онъ овладѣлъ островомъ, и жители, въ видѣ выкупа, согласились на всѣ его требованія. Тогда онъ велѣлъ принести старый идолъ Звантевита, чтимый всѣмъ славянскимъ народомъ, накинуть ему веревку на шею, разрубить его на части и бросить въ огонь. Онъ также разрушилъ его храмъ, все что относилось къ его культѣ, и раз-

¹⁰¹⁾ Helmoldi presbyteri Chronica Slavorum, изд. Пертца ad usum scholarum, Ганноверъ, 1868 г. Книга I, 6. „Nam neque juramentis facile indulgent, neque ambitum fani vel in hostibus temerari patiuntur“. Это, довольно непонятное, мѣсто объясняется слѣдующими строчками гл. 83-ей: „Tantum enim sacro suis sclavi exhibent reverentiam, ut ambitum fani nec in hostibus sanguine pollui sinant. Iurationes difficillime admittunt, nam jurare apud sclavos quasi perjurare est ob vindicem deorum iram.“

¹⁰²⁾ Кн. II, гл. XII.

грабилъ богатые сокровища. Немного далѣе ¹⁰³⁾ Гельмольдъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, отождествляетъ Свантовита съ св. Витомъ, или св. Гви (Gwi) и подчеркиваетъ выдающееся значеніе почитанія Свантовита. „Онъ занималъ, говоритъ онъ, первое мѣсто среди славянскихъ боговъ, посылалъ самыя славныя побѣды, давалъ самыя вѣрныя предсказанія. Поэтому, еще въ наше время не только Вагры, но и всѣ вообще славянскія области посылаютъ въ Рюгенъ ежегодныя подати и величаютъ Звантевита (Zvantevit) богомъ всѣхъ боговъ. У нихъ король пользуется малымъ значеніемъ по сравненію со жрецомъ, такъ какъ жрецъ толкуетъ прорицанія и объясняетъ судьбу. Онъ находится въ зависимости отъ судьбы, но король и народъ зависятъ отъ него ¹⁰⁴⁾. Впрочемъ, иногда они приносили въ жертву христіанина, утверждая, будто боги были особенно рады христіанской крови“... Часть „золота и серебра, отобраннаго у враговъ, присоединялась къ сокровищамъ Звантевита“ (I, 38).

О почитаніи Свантовита мы находимъ также нѣкоторыя указанія у Саксона Грамматика: „У жителей Арконы, говоритъ онъ, на островѣ Рюгенъ былъ идолъ, особенно чтимый туземцами и окрестными народами, но невѣрно обозначаемый именемъ св. Вита“ ¹⁰⁵⁾. Далѣе ¹⁰⁶⁾ онъ описываетъ храмъ Арконы: „Посреди города находилась площадь, гдѣ возвышался очень красивый деревянный храмъ, почи-

¹⁰³⁾ Ibid.

¹⁰⁴⁾ I, 6: „Flaminem suum non minus quam regem venerantur“.

¹⁰⁵⁾ Historia Danica, изд. Гольдера. Страсбургъ, 1886-й г., кн. XIV, стр. 444. „Erat enim simulacrum urbi praecipua civium religione cultum.... sed falso sacri viti vocabulo insignitum“.

¹⁰⁶⁾ Ibid. стр. 565-я.

таемый не только въ виду его великолѣпія, но также въ виду помѣщеннаго въ немъ идола. Храмъ снаружи и ограда были украшены изящными рѣзными фигурами (*assurato celamine*), грубо раскрашенными и изображавшими различные предметы ¹⁰⁷).

Внутрь вела всего одна дверь. Самый храмъ былъ окруженъ двойной оградой: внѣшняя была увѣнчана выкрашенной въ красный цвѣтъ крышей, внутренняя состояла изъ тканей, поддерживаемыхъ четырьмя столбами, и соединялась съ внѣшней одной лишь крышей. Въ самомъ зданіи возвышался громаднхъ размѣровъ идолъ. Онъ былъ гораздо выше натуральной величины, съ четырьмя шеями и четырьмя головами ¹⁰⁸); двѣ изъ нихъ, казалось, были обращены лицами къ груди, двѣ другія—къ спинѣ; одна голова смотритъ вправо, другая—влѣво. Борода была выбрита, волосы обстрижены на подобіе того, какъ дѣлаютъ жители острова Рюгена.

Въ правой рукѣ онъ держалъ рогъ, сдѣланный изъ сплава разныхъ металловъ; ежегодно жрецъ наполнялъ его виномъ (*meo*) ¹⁰⁹) и по количеству напитка заранее опредѣлялъ жатву слѣдующаго года. Въ лѣвой рукѣ, опущенной книзу, онъ держалъ лукъ. Тѣло идола было покрыто хито-

¹⁰⁷) Титмаръ., *Chron.*, кн. VI. Описаніе храма редаційцевъ.

¹⁰⁸) Такіе многоголовые идола очень часто встрѣчались у прибалтійскихъ славянъ. Такъ, напр.: богъ Триглавъ, богъ Поренуціусъ о четырехъ головахъ, съ пятой на груди. „*Multos (deos) duobus vel tribus, vel et amplius capitibus exsculpunt*“. (Гельм. I, 83) „*Dum in urbe Brandenburgensi ydolum tribus capitibus inhonestum ab incolis coleretur*“. (Лѣтописъ, Пулкавы, ad annum 1156, „*Fontes rerum Bohemicarum*“ т. V Прага, 1893 г., стр. 89-я).

¹⁰⁹) Или, вѣрнѣе, медомъ, смѣшаннымъ съ водой.

номъ, спускавшимся до самыхъ ногъ; хитонъ этотъ былъ сдѣланъ изъ дерева разныхъ породъ и такъ искусно при-дѣланъ къ колѣнамъ, что точку прикосновенія можно было замѣтить лишь послѣ тщательнаго осмотра. Ноги касались земли, но не видно было, какъ онѣ были прикрѣплены.

Возлѣ идола были положены уздечка, сѣдло и различные знаки отличія этого божества. Особеннаго вниманія заслуживалъ огромныхъ размѣровъ мечъ, серебряныя ножны и рукоятка котораго поражали изяществомъ чеканной работы. Праздникъ въ честь этого идола справлялся слѣдующимъ образомъ.—Разъ въ годъ, послѣ уборки хлѣбовъ, громадная толпа народа собиралась у храма, приносила въ жертву скотъ и принимала участіе въ большомъ религіозномъ пиршествѣ. Жрецъ, вопреки мѣстному обычаю носившій бороду и очень длинные волосы, одинъ имѣлъ право входить въ святилище. Наканунѣ священнодѣйствія онъ тщательно выметалъ (метлой) храмъ, куда одинъ онъ имѣлъ право входа, стараясь по возможности дольше сдерживать дыханіе. Всякій разъ, какъ ему приходилось дышать, онъ бѣжалъ къ двери, чтобы не осквернить божества прикосновеніемъ человеческого дыханія ¹¹⁰).

На слѣдующій день, когда народъ собирался у дверей, онъ бралъ сосудъ изъ рукъ идола и смотрѣлъ по мѣткѣ, сдѣланной имъ заранее, не убавилось-ли количество жидкости. Если оно оставалось прежнимъ, онъ предсказывалъ хорошій урожай на слѣдующій годъ, въ противномъ случаѣ, годъ, по его словамъ, обѣщалъ быть неурожайнымъ. Согласно этимъ предсказаніямъ, онъ убѣждалъ народъ болѣе или менѣе широко пользоваться произведеніями земли. За-

¹¹⁰) Въ Домостроѣ (XVI в.) говорится, что всякій, прикладывающійся ко кресту или иконамъ, долженъ стараться сдерживать дыханіе.

тѣмъ онъ выливалъ къ ногамъ идола, совершая какъ-бы возліяніе, напитокъ прошлаго года и наполнялъ рогъ свѣжимъ. Далѣе, какъ-бы предлагая идолу выпить, онъ обращался къ нему съ мольбою о дарованіи всякаго рода благъ, какъ ему лично, такъ и отечеству, гражданамъ-же—богатства и славы. Наконецъ, онъ однимъ глоткомъ осушалъ содержимое сосуда, снова наполнялъ его и вставлялъ въ правую руку идола.

Потомъ ставили передъ идоломъ пироги, приправленный медомъ, круглый и почти въ ростъ человека. Жрецъ становился позади пирога и спрашивалъ народъ, виденъ-ли онъ ему? Если народъ отвѣчалъ утвердительно, онъ высказывалъ пожеланіе, не быть видиму въ слѣдующемъ году. При этомъ пожеланіи имѣлась въ виду не судьба жреца или народа, а обиліе будущей жатвы ¹¹¹⁾. Въ заключеніе онъ привѣтствовалъ толпу именемъ идола, побуждалъ ее твердо держаться своихъ вѣрованій и жертвъ, и въ награду за это обѣщалъ ей побѣду на сушѣ и на морѣ.

¹¹¹⁾ Въ послѣдній вечеръ въ году въ Малороссіи пекутъ много пироговъ къ ужину. Ихъ ставятъ (одинъ на другой) передъ отцомъ семейства и выводятъ изъ комнаты дѣтей. Они возвращаются и спрашиваютъ: „Гдѣ отецъ?“ „Неужели, вы меня не видите, дѣти?“ „Нѣтъ, отецъ“. „Дай Богъ, чтобы всегда было такъ (т.-е. чтобы у насъ всегда было столько-же хлѣба, сколько—сегодня вечеромъ)“. (Этнографическая экспедиція въ Юго-Вост. Россію. Матеріалы, собранные Шубинскимъ, т. III. СПб., 1872 г.). Тотъ-же фактъ отмѣченъ Штейномъ въ Могилевской губ. (Матеріалы для изученія быта... сѣверо-западнаго края. Т. I, часть II, стр. 607-я). Въ Герцоговинѣ, по словамъ Караджича, (Сербскій Словарь sub voce милати се), двое ставятъ между собою рождественскій хлѣбъ или пирогъ (чесника); причемъ одинъ спрашиваетъ

Остальная часть дня посвящалась пиршеству, ѣли мясо жертвенныхъ животныхъ, заставляя ихъ служить жертвами невоздержанія. За этимъ пиршествомъ признакомъ особаго благочестія считалось переступать границы воздержанія, соблюденіе-же ихъ признавалось неприличнымъ. Ежегодно всѣ мужчины и женщины давали деньги на поддержаніи культа этого божества. Ему предоставлялась треть добычи, какъ будто оно способствовало ея приобрѣтенію. Къ идолу было приставлено триста лошадей и триста всадниковъ; все, что они добывали силою оружія или грабежомъ, отдавалось на храненіе жрецу, а онъ изъ металловъ выдѣлывалъ украшенія для истукана. Вся эта добыча хранилась въ сундукахъ, заключавшихъ въ себѣ значительныя суммы денегъ и потеряныя пурпуровыя ткани; въ нихъ складывались также всѣ общественныя и частныя дары, собранныя усердными сборщиками подацій.

Въ пользу этого идола поступали денежныя пожертвованія изъ всѣхъ славянскихъ земель, а также отъ сосѣднихъ королей; дары послѣднихъ иногда являлись настоящимъ святотатствомъ. Такъ, напримѣръ, датскій король Свено, желая заслужить его милость, принесть ему въ даръ драгоценный сосудъ, предпочтя чужую религію своей. Впослѣдствіи онъ заплатилъ за это святотатство трагической смертію. Этому божеству было посвящено также немало храмовъ и въ другихъ мѣстахъ; въ нихъ служили жрецы изъ низшаго сословія. Свантовиту посвящался бѣлый конь; считалось преступленіемъ вырывать волосы изъ его гривы или хвоста. Жрецъ одинъ имѣлъ право выводить его на пастби-

другого: „Видишь-ли ты меня?“ Другой отвѣчаетъ. „Немного“. Первый на это возражаетъ: „Если-бы я могъ въ будущемъ году хотя-бы и немного не видѣть тебя?“ (т.-е. если-бы зерно могло быть столь обильно, а хлѣбъ столь толстъ, что-бы тебя не видно было за нимъ).

ще и выѣзжать на немъ. По словамъ жителей острова Рюгена, Свантовитъ воевалъ на этомъ конѣ съ врагами. Поводомъ къ этому повѣрію послужило, главнымъ образомъ, слѣдующее обстоятельство.

По утрамъ конь появлялся иногда покрытый испариной и грязью, какъ будто ему пришлось пробѣжать большое пространство. Этимъ конемъ пользовались также при гаданіяхъ. Они производились слѣдующимъ образомъ ¹¹²⁾. Когда имѣлось въ виду снаряженіе на войну—жрецы втыкали въ землю возлѣ храма тройной рядъ копій. Два копья связывались поперекъ, остріями внизъ. При выступленіи въ

¹¹²⁾ По словамъ Титмара, славяне, жители города Редегаста (Ретра?), также пользовались конемъ съ пѣлью узнать будущее: «Cum huc idolis immolare seu iram eorum placare conveniunt, sedent hi duntaxat caeteris astantibus et invicem clanculum nussantes terram cum tremore infodiunt, quo sortibus emissis rerum certitudinem dubiarum perquirant. Quibus finitis, cespitem viridi operientes equum qui maximus inter alios habetur et ut sacer ab his veneratur super fixas in terram duarum cuspides hostilium inter se transmissarum supplicii obsequio ducunt et praemissis sortibus (quibus id) explorare prius, per hunc quasi divinum denuo auguriantur». (Chronicon, VI, 24). Подобнаго-же рода гаданіе съ конемъ мы находимъ и въ Штеттинѣ (Herbordi Vita Ottonis, II, 33). «Habebant caballum mirae magnitudinis.. Iste toto anni tempore vacabat tantaeque fuit sanctitatis ut nullum dignaretur assessorem, habuitque unum de quatuor sacerdotibus templorum custodem diligentissimum. Quando ergo itinere terrestri contra hostes aut praedatum ire cogitabant, eventum rei hoc modo per illum solebant praedicere: Hastae 9 disponebantur humo, spacio unius cubiti ab invicem disjunctae. Strato ergo caballo atque frenato, sacerdos tantum freno per jacentes hastas in transversum ducebat ter atque reducebat. Quodsi pedibus inoffensis hastisque indisturbatis, equus transibat, signum habuere prosperi-

походъ читалась торжественная молитва, и жрецъ приводилъ коня; если конь, чтобы переступить ряды копій, выступалъ съ правой ноги—это служило счастливымъ предзнаменованіемъ для исхода войны; когда же выступалъ съ лѣвой—отказывались отъ похода. Точно также поступали при выступленіи флота для военныхъ цѣлей или при разныхъ другихъ предпріятіяхъ» ¹¹³⁾. Послѣ описанія самаго идола и подробнаго выясненія сущности его почитанія Саксонъ Грамматикъ переходитъ къ изложенію факта его разрушенія датчанами ¹¹⁴⁾. «Эсбернъ и Свено были посланы королемъ, съ приказаніемъ его низвергнуть. — Пришлось примѣнить къ дѣлу желѣзо и остерегаться, чтобы не быть раздавлену при паденіи истукана; язычники объяснили-бы это мстью божества... Паденіе идола сопровождалось большимъ шумомъ. Храмъ былъ украшенъ пурпуровыми тканями, отъ сырости обратившимися въ лохмотья, и рогами дикихъ звѣрей; вдругъ при-

tatis et securi pergebant; sin autem, quiescebant». О гаданіи съ конемъ см. также: Янъ (Jahn), Die Deutschen Opfergebräuche (Вреславль, 1883 стр. 24).—Hopf Thierorakel und Orakelthiere стр. 68-я; Saue, Der Indiculus superstitutionum (Лейпцигъ, 1891 г стр. 18-я). Тоболка въ Casopis (Обозрѣніе) Ольмюцкаго Музея 1894 г.

¹¹³⁾ Слѣдуетъ-ли отнести къ почитанію Свантовита стягъ, называемый станицей (Stanitz), о которомъ говоритъ Саксонъ Грамматикъ? (стр. 509-я) «Этотъ стягъ былъ необыкновенныхъ размѣровъ и цвѣта. Жители острова Рюгена почитали его почти наравнѣ съ величіемъ всѣхъ боговъ. Когда они носили его передъ собою, то считали, что имъ все позволено.. Ихъ суевѣріе доходило до того, что значеніе этого куска ткани превышало значеніе короля». Свантовитъ прежде всего является богомъ войны, и этотъ стягъ, конечно, служить символомъ послѣдней.

¹¹⁴⁾ Стр. 574.

существующіе увидѣли бѣса, удалявшагося изъ храма въ образѣ чернаго животнаго. Жителямъ было приказано накинуть веревки на идола, чтобы удалить его изъ города; однако, охваченные религіознымъ страхомъ, они велѣли плѣнникамъ и наемникамъ изъ иностранцевъ низвергнуть бога, полагая, что лучше подвергать его гнѣву людей неблагогоднаго происхожденія. Они думали, что величіе божества, такъ давно почитаемаго ими, строго накажетъ дерзнувшихъ поднять на него руку. Слышались самые разнообразныя крики; одни сокрушались оскорбленіемъ, нанесеннымъ ихъ божеству, другіе надъ нимъ издѣвались. Повидимому, болѣе разсудительные изъ нихъ краснѣли при мысли, что въ продолженіе столькихъ лѣтъ ихъ обманывали такимъ грубымъ почитаніемъ. Идола притащили въ лагерь, гдѣ его съ любопытствомъ разглядывали многочисленныя зрители. Къ вечеру повара разсѣкли его на части, чтобы имъ развести огонь. Рюгенцевъ заставили, затѣмъ, выдать сокровища, посвященныя ими Свантовиту".—*Knytlinga Saga* (*Historia Knytidarum*) сообщаетъ намъ приблизительно тѣ-же подробности. Король велѣлъ Соніусу, сыну Эббюса, войти въ Арконскую крѣпость и въ храмъ, низвергнуть идолъ Свантевиза и разграбить самый храмъ. Это приказаніе было исполнено епископомъ Свейномъ и Соніусомъ¹¹⁵). Гельмольдъ и Саксонъ Грамматикъ согласны другъ съ другомъ въ обозначеніи именемъ Свантовита главнаго божества острова Рюгена (по слав. Рана)¹¹⁶). Оба они также согласны въ

¹¹⁵) *Scripta historica Islandorum. Hafniae, 1842, т. XI, стр. 348-я.*

¹¹⁶) По словамъ Гильфердинга (*Исторія Прибалт. Славянъ, стр. 173-я*), имя Свантовита упоминается еще въ грамотѣ Фридриха Барбароссы 1170-го года. (*Codex Rormanus* № 28). Мнѣ не приходилось видѣть этого текста.

толкованіи имени Свантовита именемъ христіанскаго святого, св. Вита (*Sanctus Vitus*). или св. Гвія (*Guy*): „Въ царствованіе Людовика II, т.-е. около половины IX столѣтія, монахи Корвейской обители проникли на островъ Рюгенъ, бывшій тогда главнымъ средоточіемъ заблужденій и центромъ идолопоклонства. Они проповѣдывали слово Божіе и воздвигли храмъ во имя Господа Нашего Іисуса Христа и св. Вита, покровителя Корвейской обители. Вскорѣ, однако, жители острова Рюгена изгнали проповѣдниковъ и вернулись къ прежнему сѣвѣрію. Въдъ этого св. Вита, котораго мы признаемъ мученикомъ и служителемъ Христа, они чтутъ, какъ бога, оказывая предпочтеніе созданію передъ Создателемъ. И нѣтъ въ подлунномъ мірѣ варваровъ, которые питали-бы большаго презрѣнія къ христіанамъ и священникамъ. Они клянутся лишь именемъ св. Вита, которому даже посвятили храмъ и идола, предметъ усерднаго почитанія, и котораго признаютъ своимъ главнымъ божествомъ. Изъ всѣхъ славянскихъ земель приходятъ сюда, чтобы во-прошеть оракула и справлять ежегодныя жертвоприношенія. Жители почитаютъ жреца не меньше короля. Впрочемъ, съ того времени, какъ они впервые отреклись отъ христіанства, это сѣвѣріе сохранилось у жителей острова Рюгена и до нашихъ дней“¹¹⁷).

По мнѣнію Гельмольда, имя Свантовита можно, такимъ образомъ, признать простымъ искаженіемъ имени св. Вита (*Sanctus Vitus*); языческое божество замѣнило собою славянскаго святого. Впрочемъ, онъ не пытается узнать, каково могло быть прежнее имя этого, столь популярнаго, божества.

Во II книгѣ, въ XII главѣ, онъ вкратцѣ повѣствуетъ о завоеваніи Рюгена датчанами, о разрушеніи идола Зван-

¹¹⁷) Гельмольдъ, I, 6.

тевитуса, о его храмѣ и о разграбленіи послѣдняго. „Изъ всей славянской націи, распределенной по областямъ и княжествамъ, жители острова Рюгена особенно упорствовали во мракѣ невѣрія; они остались таковыми и до нашихъ дней ¹¹⁸⁾. Мало достовѣрный слухъ (*tenius fama*) передаетъ, будто Людовикъ, сынъ Карла, пожертвовалъ нѣкогда землю, принадлежавшую жителямъ острова Рюгена, блаженному Виту Корвейскому, такъ какъ онъ былъ основателемъ этого монастыря. Прибывшіе изъ этой обители проповѣдники обратили, какъ говорятъ, въ христіанство жителей (острова) Рюгена и воздвигли у нихъ часовню въ память мученика Вита, которому была посвящена эта область. Вскорѣ жители Рюгена измѣнили свѣту истины и впали въ заблужденіе; „и былъ послѣдній обманъ горше перваго“ ¹¹⁹⁾, такъ какъ того-же св. Вита, котораго мы называемъ служителемъ Бога, они стали почитать божествомъ, поставивъ ему идола, и служили, такимъ образомъ, скорѣе созданію, нежели Создателю. Впрочемъ, это суевѣріе настолько упрочилось, что Звантовитъ, богъ острова Рюгена, сталъ главнымъ божествомъ у славянскихъ народовъ, и т. д. ¹²⁰⁾ Саксонъ Грамматикъ, съ

¹¹⁸⁾ Metuuntur propter familiaritatem deorum vel potius daemonum quos majori cultu venerantur quam ceteri, говоритъ Адамъ Бременскій (*Descriptio Insularum Aquilonis*, 165).

¹¹⁹⁾ Матт., гл. XXVII, ст. 64.

¹²⁰⁾ Мощи св. Вита были перенесены въ обитель корвейскимъ аббатомъ Босо: «Qui cum esset admirandae sanctitatis ad augmentum virtutum suarum beataeque memoriae Saxoniae preciosum attulit thesaurum reliquias videlicet pretiosi martyris Viti» (*Widukindi Res gestae Saxoniae*, кн. III, 2). Эти мощи были особенно чтимы въ средніе вѣка. Въ концѣ V ст. Вацлавъ, герцогъ богемскій, получилъ въ даръ отъ императора руку св. Вита и воздвигъ каедральный соборъ въ Прагѣ, который и понынѣ носитъ имя св. Вита. Корвейская

своей стороны, говоритъ (стр. 444-я), что наиболѣе посѣщаемый храмъ въ Арконѣ ошибочно носилъ имя св. Вита (стр. 568: *Servitutem superstitione mutarunt instituto domi simulacro, quod sancti Viti vocabulo censuerunt*).

Итакъ, по словамъ Гельмольда и Саксона Грамматика, если жители Рюгена и почитали божество, по имени Свантовитъ, то это могло явиться лишь вслѣдствіе искаженія въ его пользу имени св. Вита, занесеннаго монахами Корвейской обители. Адамъ Бременскій, у котораго Гельмольдъ заимствовалъ главные свѣдѣнія объ островѣ Рюгенѣ (I, 2), ничего не говоритъ о завоеваніи этого острова монахами Корвейской обители въ IX столѣтіи, о занесеніи въ эти края почитанія св. Вита и о его превращеніи въ языческое божество. По мнѣнію Велькеля ¹²¹⁾ (*Voelkel*), эти два

обитель была основана въ 822-мъ году монахами-бенедиктинцами изъ Корбіи въ Пикардіи, откуда и получила свое названіе: *Veniente eo ad urbem que nova Corbia vocatur, ab ea nomen sortita, unde cepit scilicet ab illa Francorum Latinorum Corbia, ubi requiescit sanctus Vitus infans et martir*... (*Tietmari Chronicon* II, 19 (II) ad ann. 1002).

¹²¹⁾ *Die Slavenchronik Helmholds*, Геттингенъ, 1873 г.

Велькель указываетъ на слѣдующія сочиненія:

Wigger, *Mecklenburgische Annalen*, Шверинъ, 1861 г., стр. 144, 148.

Harenberg, *Monumenta historica adhuc inedita*, Брауншвейгъ, 1750, *Prolegomena critica*;

Wigand, *Geschichte der gefürst. Reichsabtei Corvey*, стр. 148;

Ledeburg, *Allgemein Archiv für die Geschichtskunde des Preussischen Staats*, V, стр. 331 и слѣд.

Giesebrecht, *Wendische Geschichten*, стр. 250-я и слѣд.

вымысла, хотя Гельмольдъ и ссылается на „*Veterum antiqua relatio*“, созданы лишь въ XII ст. Впрочемъ, монахи Корвейской обители пользовались и многими другими вымыслами, внушающими къ себѣ столь же мало довѣрія. По моему, есть основаніе понимать разсужденіе Гельмольда и Саксона-Грамматика въ обратномъ смыслѣ. — Не язычники, обращенные къ почитанію св. Вита, сдѣлали изъ этого святого языческое божество, а, наоборотъ, — монахи, считая почитаніе Свантовита упроченнымъ, пытались приурочить ему святого, имя котораго являлось-бы до нѣкоторой степени сходнымъ. Подъ рукой у нихъ былъ, именно, св. Витъ, мощи котораго были перенесены изъ нашей Пикардійской Корбіи въ германскую Новую Корбею (*Nova Corbeia*).

Такіе вымыслы и смѣшенія именъ на религіозной почвѣ были не рѣдки въ средніе вѣка ¹²²⁾. Они объясняютъ намъ замѣну почитанія св. Вита почитаніемъ Свантовита.

Ненависть прибалтійскихъ славянъ къ христіанству была глубока; ее поддерживало духовенство, заботившееся о сохраненіи своего престижа. Возможно-ли, чтобы имъ было допущено названіе главнаго національнаго божества именемъ христіанскаго святого? Даже изъ вышеприведеннаго свидѣтельства Гельмольда видно, что Свантовиту иногда приноси-

¹²²⁾ Я былъ-бы очень благодаренъ читателямъ моего труда, пожелавшимъ указать мнѣ на тексты, въ которыхъ приведены примѣры идоловъ или языческихъ личностей, обращенныхъ въ соответствующихъ христіанскихъ святыхъ. Какъ на подобнаго рода примѣръ указываютъ на храмъ св. Викторіи въ Пурріерахъ (*Samfi putridi*), на какую-то святую Афродиту, яко бы замѣнившую собой Венеру, на св. Амадура — замѣнившаго Кунидона. Безъ сомнѣнія, встрѣчаются и другіе. Я желалъ-бы получить по этому вопросу точныя указанія.

ли въ жертву христіанина, причемъ жрецъ утверждалъ, будто для его бога не могло быть другого, болѣе пріятнаго, жертвоприношенія ¹²³⁾.

Славяне любили издѣваться надъ всѣмъ, что относилось къ христіанству. Титмаръ ¹²⁴⁾ по этому поводу приво-

¹²³⁾ *Mactantque diis suis hostias de bobus et ovibus, plerique etiam de hominibus cristianis quorum sanguine deos suos oblectari jactitant* (Гельмольдъ I, 52—Ib., 83. *Nec tam dulcia vel iocunda nobis fuerunt Slavorum pocula quod videbantur compedes et diversa tormentorum genera quae inferebantur christicolis de Dania advectis.* — Лѣтопись Нестора, гл. XXXIX (стр. 66 моего изданія) *Maligni homines insano furore correpti, magno tumultu, securibus et gladiis aliisque telis armati, sine ulla reverentia in ipsam ducis curtim irrumpentes, mortem nobis sine ulla retractatione, nisi quantocius de curia et de ipsa civitate fugeremus comminabantur* (Herbordi Vita Ottonis, II, 24).

Адамъ Бременскій: *«Deinde reliquam peragantes Slavoniam Sclavi rebellantes omnes ecclesias incenderunt et ad solum diruerunt. Sacerdotes autem et reliquos ecclesiarum ministros supplicis enecantes nullum christianitatis vestigium trans Albiam reliquerunt»* (II, 40). Это происходитъ въ 1002-мъ году. Далѣе (III, 50 ad ann. 1066) Адамъ Бременскій передаетъ послѣдующія событія: *Johannes episcopus senex cum ceteris christianis in Magnopoli civitate (Mecklenburg) captus servabatur ad triumphum. Ille igitur pro confessione Christi fustibus caesus, deinde per singulas civitates Slavorum ductus ad ludibrium, cum Christi nomine flicti non posset, truncatis manibus ac pedibus in platea corpus ejus projectum est, caput vero ejus desectum, quod pagani conto praefigentes in titulum victoriae deo suo Redigast immolaverunt... Iaque omnes Sclavi, facta conspiratione generali, ad paganismum denuo relapsi sunt, eis occisis qui perstiterunt in fide»*.

Какъ видно изъ свидѣтельствъ Адама Бременскаго и Гельмольда, жители острова Рюгена были несравненно фанатичнѣе всѣхъ остальныхъ славянъ.

¹²⁴⁾ *Chronicon*, II, 37 (ad annum 97).

дить любопытный анекдотъ.—Нѣмецкій пасторъ Босо, желая облегчать себѣ трудъ просвѣщенія обращенныхъ имъ славянъ, или, вѣрнѣе, тѣхъ, которыхъ онъ считалъ таковыми, написалъ славянскія молитвы и предложилъ славянамъ пѣть ихъ, предварительно истолковавъ имъ суть дѣла. „Однако, эти злые люди, шутки ради, стали искажать слова, говоря: „укри волса“ (ukri volsa), что по латыни значитъ: *elerī stat in frutectum*, ольха стоитъ въ рощѣ,— вмѣсто того, чтобы повторять за пасторомъ: *Kyrie eleison*“. При этомъ они говорили: таковы слова Босо; онъ же говорилъ совершенно инос“. Славяне съ острова Рюгена могли такимъ образомъ исказить имя св. Вита (*Sanctus Vitus*), обративъ его въ Свантовита, но нѣтъ рѣшительно никакого основанія полагать, будто они окончательно сохранили это имя за главнымъ національнымъ божествомъ, а тѣмъ менѣе вѣроятно, чтобы это имя Вита было приписано ими другимъ божествамъ. Ихъ религіозный фанатизмъ условно исключаетъ эту гипотезу.

Впрочемъ, мы находимъ у Саксона Грамматика бога Полевитуса ¹²⁵⁾, бога Рюгевитуса ¹²⁶⁾, у Эббо и у Герборда, біографовъ Оттона Бамбергскаго,—бога Херовита или Геровита ¹²⁷⁾. При дальнѣйшемъ изложеніи намъ придется говорить объ этихъ божествахъ.

Если окончаніе *vit* не означаетъ имени св. Вита, то каково-же его значеніе? Первая часть слова вполне понятна: *svēnt* ¹²⁸⁾ значитъ—святой.

Помимо чисто-внѣшняго сближенія это слово не имѣетъ ничего общаго съ латинскимъ *sanctus*, хотя и является

¹²⁵⁾ Вышеупомянутое изданіе, стр. 578-я.

¹²⁶⁾ Ibid., 577.

¹²⁷⁾ *Monumenta Germaniae historica* Пертца, XII стр. 868-я.

¹²⁸⁾ Ср. zendское *svēnta*, то-же значеніе.

его буквальный переводомъ. Мы имѣемъ здѣсь дѣло съ случайнымъ совпаденіемъ. *Vit* послужило поводомъ къ подчасъ крайне любопытнымъ толкованіямъ со стороны этимологовъ. Они съ увлеченіемъ принялись толковать его въ сдѣльности, не принявъ во вниманіе того, что оно встрѣчается въ цѣломъ рядѣ славянскихъ собственныхъ именъ.—О Семовитѣ (или Семовитаѣ, легендарномъ польскомъ князѣ) упоминается въ лѣтописи Галла (*Chronicon de Gallus*), кн. I, гл. III (XII столѣтіе). Имя Земовитъ (*Ziemovit*) неоднократно встрѣчается въ исторіи Польши, именно, у Мазовецкихъ князей, и исчезаетъ лишь въ XV столѣтіи ¹²⁹⁾. Чешская лѣтопись Космы (XI—XII ст.) упоминаетъ о богемскомъ князѣ Гостивитѣ (*Hostivit, Hostiwyt, Goztivit*), отцѣ Боривоя (*Borivoj*), первомъ богемскомъ герцогѣ, принявшемъ христіанство, причемъ это-же имя повторяется и у другихъ богемскихъ исторіографовъ, какъ то: въ риёмованной лѣтописи (на чешскомъ языкѣ), приписываемой Далимилу ¹³⁰⁾.

Окончаніе *vit* встрѣчается у Эгинарда (*Eginard*), въ лѣтописяхъ и въ жизнеописаніи императора Людовика, гдѣ говорится о какомъ-то Людевитусѣ (*Liudevitus*), славянскомъ князѣ изъ нижней Панноніи ¹³¹⁾. Въ историческихъ

¹²⁹⁾ См. О. Бельцеръ *Genealogia Piastów*, Краковъ, 1895, in 4° (Краткое содержаніе помѣщено въ Международномъ Бюллетенѣ Краковской Акад. Наукъ за январь 1896 г.).

¹³⁰⁾ *Fontes Rerum Bohemicarum*, т. II, стр. 17, 18, 369, 386.

¹³¹⁾ *Contra Linderitum quoque sclavum ex Pannonia*. Всѣ, относящіеся сюда, тексты собраны въ XII томѣ *Documenta Historiae Croaticae periodum antiquum illustrantia*. (Изд. Аграмской Академіи).

документахъ, касающихся южныхъ славянъ, мы находимъ попеременно имена: Витадрагъ, Витодрагъ, Витомиръ, Витославъ, Витомысль. Всѣ они—славяне, и нельзя объяснить ихъ именъ именемъ св. Вита.

Среди многочисленныхъ предложенныхъ намъ толкований самымъ правдоподобнымъ, на мой взглядъ, является то, которое принимаетъ окончание *vit* за корень *vit* или *vêt*, что значитъ—рѣчь, слово. *Svent* получило значение святой уже подъ вліяніемъ христіанства. Быть можетъ первоначально, каковая гипотеза существуетъ, напр., относительно нѣмецкаго *heilig*, оно означало: сильный, вѣрный, надежный. Въ такомъ случаѣ имя Свантовита могло-бы быть объяснено приведенными выше словами Гельмольда:

„*Zvantevit deus terrae Rugianorum, inter omnia numina Slavorum primatum obtinuit, clarior ut victoriis, efficacior in responsis*“ ¹³²). Такое тол-

¹³²) См. по этому вопросу споръ Маретича въ его трудѣ о сербскихъ и кроатскихъ именахъ, Мемуары Юго-Славянской Академіи (*Rad Akademije jugo-slavenske*), т. LXXXI, Аграмъ, 1886 г. Въ статьѣ, помѣщенной въ слѣдующемъ году въ *Archiv*, Маретичъ измѣнилъ своему первоначальному заключенію, предложивъ новое толкованіе. *Vit*—по его мнѣнію—означаетъ *laetus*, а Свантовитъ—*fortis laetuoque* (*Archiv*, т. X, стр. 136). Миклошичъ въ своемъ этимологическомъ словарѣ высказываетъ тотъ взглядъ, что *vit* въ имени Свантовита совершенно необъяснимо путемъ славянскаго языка и означаетъ просто св. Вита. Несмотря на чувство глубокаго уваженія, которое стяжалъ себѣ Миклошичъ, не всегда возможно согласиться съ его мнѣніемъ. Его строгая критика подчасъ увлекаетъ его слишкомъ далеко; его этимологическія данныя не всегда могутъ быть признаны безошибочными. Такъ, напр., на стр. 148 своего словаря онъ приводитъ словинское слово *kurent*,

кованіе, по моему, наиболее правдоподобное ¹³³).

Однако, не слѣдуетъ забывать, что здѣсь мы находимся въ области гипотезъ, а потому нелишнимъ будетъ указать и другія, предложенныя намъ толкованія.

Одно изъ нихъ, долгое время имѣвшее доминирующее значеніе и предложенное въ XVI столѣтіи въ Германіи, объясняетъ имя Свантовита словомъ *lumen* ¹³⁴). Съ точки зрѣнія фонетики, такое толкованіе не могло-бы найти себѣ защитниковъ. Непонятно, какимъ образомъ выпала буква *c*? Добровскій принимаетъ *vit* за краткую форму слова *Vitenz*—витязь, герой. Сравнительно недавно Кресь ¹³⁵) отнесъ окончаніе *vit* къ корню *vi*, *vê*—есть (дуть). Свантовитъ является для него могучимъ дуновеніемъ (дыханіемъ). Подтвержденіемъ этой гипотезы, по его мнѣнію, служить то мѣсто, гдѣ Саксонъ Грамматикъ передаетъ рассказъ о жрецѣ, который, выметая святилище Арконы, не

korent, *korant*, *kore*—*Fastnacht* (сочельникъ) и прибавляетъ отъ себя: *vergl. klr. kurent, fröhliche Hochzeitsarie*. Мнѣ не извѣстно значеніе словинскаго *kurent* (сочельникъ); тѣмъ не менѣе я въ правѣ утверждать, что малороссійское *курентъ* (веселый напѣвъ) просто позаимствовано у польскаго *kurant*, одного съ нимъ значенія, которое, въ свою очередь, взято съ французскаго *courante*, родъ пляски, а, слѣдовательно,—плясовая пѣснь:

Il faut que je Vous chante

Certain air que j'ai fait de petite courante.

(Molière, *Les Fâcheux*, II, 5).

¹³³) См. дополнительную замѣтку. Ягичъ (*Arch. für Slavische Philologie*, т. XIX стр. 368 я) имѣетъ въ виду корень *vi*—сражаться. Гипотеза, во всякомъ случаѣ, очень остроумна.

¹³⁴) *Svit* (свить).

¹³⁵) *Einleitung*, стр. 396-я.

смѣлъ вздохнуть, боясь осквернить его нечистымъ дыханіемъ. Такимъ образомъ Свантовитъ является попеременно, согласно толкованіямъ, богомъ солнца, богомъ войны, богомъ вѣтровъ, богомъ—прорицателемъ, богомъ могучимъ и веселымъ, или просто христіанскимъ святымъ, обращеннымъ въ языческое божество. Изъ всѣхъ этихъ толкованій наиболѣе правдоподобнымъ, съ точки зрѣнія лингвистики, является, повторяю, на мой взглядъ, то, которое объясняетъ частицу *vīt* словомъ прорицаніе, совѣтъ. Впрочемъ, насколько можно судить по текстамъ Гельмольда и Саксона, проявленія его могущества были самыя разнообразныя; онъ не ограничивался прорицаніемъ; обиліе жатвы, усѣхъ военныхъ или торговыхъ предпріятій одинаково зависѣли отъ него. Онъ держалъ въ рукахъ одновременно и лукъ, какъ символъ войны, и рогъ для питья.

Храмъ Свантовита находился въ городѣ, который Саксонъ Грамматикъ называетъ Архономъ или Аркономъ (*Archon*, *Arcon* ¹³⁶), *Arkon*), и по имени котораго была названа самая область. Это—не славянское имя, и намъ неизвѣстно его происхожденіе ¹³⁷). Мы находимъ въ другихъ текстахъ формы: *A r e k u n d a*, *A r e k o n d a*. Собственно говоря, это былъ не городъ, а всего лишь укрѣпленное мѣсто, окружавшее храмъ. Храмъ Арконы былъ разрушенъ датскимъ королемъ Владиміромъ (*Valdemar*) 15-го іюня 1168 года. Это былъ именно тотъ день, въ который Церковь празднуетъ св. Вита. Такое совпаденіе нельзя считать чисто-слу-

¹³⁶) „*Arcon oppidum vetustissimi simulacri cultu inelytum*“ (XIII, стр. 505). Это *simulacrum* и есть, повидимому, идолъ Свантовита.

¹³⁷) Если только имя славной своими прорицаніями святыни не находится въ связи съ корнемъ рекъ (слав. рещи), говорить.

чайнымъ. Датчане имѣли въ виду нанести нравственный ударъ язычникамъ, разрушивъ въ этотъ самый день ихъ великую національную святыню.

Неизвѣстно, какая судьба постигла верховнаго жреца идола; если-бы онъ принялъ христіанство, Саксонъ не преминулъ бы объ этомъ упомянуть. Онъ исчезъ или былъ убитъ въ сраженіи. Князь Тетиславъ принялъ христіанство.

Въ 1868 году, по случаю шестого столѣтія со дня разрушенія Арконы, была назначена археологическая комиссія ¹³⁸) для изученія древностей этого города. Волны Балтійскаго моря подмываютъ островъ, унося около метра земли каждые три года. Согласно исчисленіямъ одного чешскаго ученаго, посѣтившаго островъ приблизительно пятнадцать лѣтъ тому назадъ, ограда, соотвѣтствующая прежней оградѣ Арконы, составляетъ въ настоящее время не болѣе четверти первоначальной. Еще теперь въ церкви Альтенкирхена показываютъ старинное яко-бы изображеніе Свантовита (см. изображение въ концѣ книги). Оно нисколько не соотвѣтствуетъ описанію Саксона Грамматика. Подъ церковной папертью въ стѣну вдѣлана каменная глыба, на которой высѣчено изображение челоуѣка вышиною, приблизительно, въ три фута, прижимающаго къ груди огромный рогъ для питья. Эта глыба лежитъ на землѣ, по словамъ мѣстныхъ жителей, въ знакъ того, что побѣжденное язычество склоняется передъ христіанствомъ. Къ сожалѣнію, она вдѣлана въ стѣну, и

¹³⁸) И. Вуишъ, *Rügen* (Рюгенъ) въ чешскомъ обозрѣніи *Osvěta*, Прага, 1878 г. У меня нѣтъ подъ рукой трудовъ этой комиссіи. Къ сожалѣнію, я не нашелъ никакихъ точныхъ указаній въ брошюрѣ Рудольфа Баера *Die Insel Rügen nach ihrer archäologischen Bedeutung* (Стральзундъ, 1886 г.)—Я довольствуюсь указаніемъ на *Archiv für Anthropologie*, т. XXI, стр. 591-я и *Антропологию* 1894 г. статья Саломона Рейнаха).

неизвѣстно, что находится на другой сторонѣ. Альтенкирхенъ—какъ указываетъ самое названіе—является, повидимому, одной изъ первыхъ христіанскихъ святынь острова.— Лицо, изображенное на глыбѣ, представлено съ одной головой. Какъ извѣстно, Свантовитъ былъ о четырехъ головахъ ¹³⁹).

Идолъ, найденный приблизительно полстолѣтія тому назадъ въ Галиціи, былъ сначала принятъ за новое изображение Свантовита. Хотя онъ и не вполне соответствуетъ тому, который былъ описанъ Саксономъ Грамматикомъ, однако, имѣеть съ послѣднимъ нѣкоторое сходство, могущее съ извѣстной точки зрѣнія служить подтвержденіемъ или возбудить подозрѣніе въ своей достовѣрности. По слухамъ, онъ былъ найденъ въ 1848 году, вслѣдствіе продолжительной засухи, въ водахъ Збруча, въ имѣніи Кочубинщики (Kocubinczyki), близъ Гусятина (Восточная Галиція). Краковскому „Научному Товариществу“ (Towarzystwo naukowe) было дано знать объ этой находкѣ графомъ Мечиславомъ Потоцкимъ, приподнесшимъ ему этотъ любопытный предметъ для его коллекцій.—Одному изъ его членовъ, инженеру Теофилу Зебравскому, было поручено принять этого идола. Замѣтка гр. Потоцкаго и докладъ Т. Зебравскаго были напечатаны въ „Ежегодникъ (Rocznik) Краковскаго Научнаго Товарищества“ въ 1852 году. Зебравскій, между прочимъ, дѣлаетъ любопытное разоблаченіе, объясняющее намъ исчезновеніе многихъ языческихъ памятниковъ. Графъ Потоцкій, владѣлецъ имѣнія Кочубинщики, въ которомъ

¹³⁹) Этотъ идолъ былъ воспроизведенъ въ *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie*, 1873 г. стр. 327 (докладъ профессора В. Томсена), въ *Archiv für Anthropologie*, т. XXI, и въ *Антропологию Саломона Рейнаха*. См. также *Archiv für Anthropologie* 1898 г. Я воспроизвожу его въ концѣ книги.

былъ найденъ идолъ, рѣшилъ поставить его на одномъ холмикѣ. Одинъ крестьянинъ тогда сказалъ ему: „Если-бы это былъ святой, мы—бы не имѣли ничего противъ; но если вы поставите намъ „этого турка“, мы разобьемъ его въ куски“.—На идолѣ, разумѣется, не было никакой надписи. Въ виду нѣкоторыхъ характерныхъ особенностей ему было дано имя Свантовита, ошибочно или по праву удержавшееся за нимъ и понынѣ ¹⁴⁰).

Это—четыреугольная фигура о четырехъ головахъ, соединенныхъ подъ однимъ колпакомъ. Она была высѣчена на глыбѣ изъ кремнистаго известняка. Вышина ея приблизительно равна восьми фотамъ (2 м. 70); съ четырехъ сторонъ руки изображены рельефно. Приподнятая правая рука покоится на лѣвой груди; лѣвая—лежитъ нѣсколько ниже, на высотѣ пупа. Съ двухъ лицевыхъ сторонъ фигура ничего не держитъ въ рукахъ. Съ третьей—она держитъ въ правой рукѣ нѣчто, въ родѣ кольца; съ четвертой—рогъ для питья (повидимому, тотъ самый рогъ, о которомъ говоритъ Саксонъ-Грамматикъ, и который мы находимъ во многихъ другихъ памятникахъ ¹⁴¹). Съ трехъ сторонъ видѣются ноги; онѣ опираются на барельефъ, въ образѣ женщины (или ребенка), родъ каріатиды, поддерживаемой фигурой, стоящей на колѣняхъ. На одной сторонѣ изображены сабля и конь.—Итакъ, нѣкоторыя детали согласуются съ тѣми, которыя были указаны Саксономъ Грамматикомъ. Поэтому польскіе археологи не преминули отождествить на-

¹⁴⁰) Археологическое обозрѣніе, изданное нѣсколько лѣтъ тому назадъ на польскомъ языкѣ, носитъ имя Святовита (Swiatowit).

¹⁴¹) Помимо труда Вейге (Weige, *Arch. für Anthropologie*, т. XXI, стр. 591) см. статью А. Гартманна (Hartmann) *Becherstatuen in Ost-Preussen* (тотъ-же сборникъ, того-же года).

ходку Збруча съ идоломъ, описаннымъ Саксономъ Грамматикомъ ¹⁴²⁾. Однако эти именно детали (особенно—изображеніе коня) заставляютъ насъ нѣсколько сомнѣваться въ подлинности находки.—Если мы имѣемъ дѣло съ произведеніемъ XIX столѣтія, то вполне естественно, что лицо, поддѣлавшее его, постаралось придать ему всѣ принадлежноти настоящаго Свантовита. Встрѣтивъ восторженный пріемъ у поляковъ, особенно у Лелевеля, который описалъ и воспроизвелъ идола въ своей статьѣ о славянскомъ язычествѣ ¹⁴³⁾ галиційскій Свантовитъ былъ несравненно холоднѣе принятъ славянами. Новѣйшимъ миоографамъ Креку и Машалу онъ совершенно неизвѣстенъ.

Въ Галиціи я навелъ справки о подлинности этого памятника. Мой ученый сотоварищъ, И. А. Бодуэнъ де-

¹⁴²⁾ Идолъ, о которомъ идетъ рѣчь, былъ изображенъ на крышкѣ Археологическаго Обозрѣнія, издававшегося во Львовѣ, которое, насколько мнѣ извѣстно, болѣе не выходитъ.

¹⁴³⁾ Лелевель признаетъ достовѣрность идоловъ Прильвитца и Бамбергскаго льва. Онъ утверждаетъ, будто датчане хранятъ въ Копенгагенскомъ музеѣ идолъ Свантовита, котораго, по словамъ Томсена, тамъ никогда не было. Во всемъ, что касается міеологіи и лингвистики славянъ, его можно упрекнуть въ отсутствіи критической оцѣнки.

По свѣдѣніямъ, полученнымъ въ Краковѣ И. А. Бодуэнъ де Куртенэ, идолъ былъ найденъ инженеромъ (имени котораго ему не могли назвать)—польскимъ эмигрантомъ, прибывшимъ туда изъ Парижа или изъ Бельгіи въ эпоху революціи 1847—1848 г. Онъ сообщилъ о своей находкѣ гр. Потоцкому, но былъ вынужденъ немедленно покинуть Галицію, въ силу политическихъ событій. Гр. Потоцкій приписалъ себѣ заслугу находки и принесъ памятникъ въ даръ Краковскому Научному Товариществу (см. дальше стр. 154—155). Свантовитъ былъ божествомъ прибалтійскихъ Славянъ,

Куртенэ, профессоръ Краковскаго университета ¹⁴⁴⁾, который, впрочемъ, не считаетъ себя міеологомъ, пишетъ мнѣ, что онъ не можетъ понять, съ какой цѣлью былъ поддѣланъ этотъ идолъ.

Увы! какъ идолы Прильвитца, такъ и рунические камни Мѣкожина (Miekożyn) ¹⁴⁵⁾, признаны въ настоящее время несомнѣнными поддѣлками. Намъ придется указать

но доходило ли его почитаніе до славянъ нынѣшней Галиціи? О Свантовитѣ рѣшительно ничего не говорится въ польскихъ лѣтописяхъ, которыя, впрочемъ, очень бѣдны міеологическими указаніями.

Польская лѣтопись отца Викентія, епископа Краковскаго, передаетъ подъ 1109 годомъ, слѣдующій эпизодъ: „Est beatę Viti Orusvicae (въ Крусвицѣ, въ великой Польшѣ) basilica in cujus pinnaulo quidam inaestimabilis et habitus et formae visus est adolescens, cujus indicipilis, ut aiunt, splendor non modo urbem sed urbis quoque proostia illustrabat. Hic eo desiliens cum aureo pilo turmas eminus anteregit, non paucis elaram numinis virtutem cernentibus et rei tantae mysterium tacita veneratione stupentibus; donec ad urbem Nakel pilum quod gestabat, quasi vibrans, disparuit“....

Ободренный этимъ знаменіемъ Болеславъ идетъ походомъ на городъ Накель и овладѣваетъ имъ. Въ роли, которую въ данномъ случаѣ приходится играть святилицу св. Вита, видѣли смутное воспоминаніе о Свантовитѣ („Vincen-ti Cracoviensis episcopi Chronicon“, Бѣльскій, „Monumenta“ II стр. 340-я).

¹⁴⁴⁾ Нынѣ профессоръ Имп. С.-Петербургскаго Университета.

¹⁴⁵⁾ См. объ апокрифическихъ памятникахъ статью Ягича „Zur Slavischen Runenfrage“, Archiv für Slavische Philologie т. V стр. 193.

Вейгель въ упомянутомъ мною сочиненіи о славянскихъ идолахъ воспроизводитъ и объясняетъ идолъ Збру-

еще на много другихъ поддѣлокъ, относящихся къ исторіи славянъ IX столѣтія.—Подобнаго рода мистификаціи объясняются чаще всего неумѣстнымъ патріотизмомъ; вопросъ касается созданія благородныхъ правъ несчастнымъ или несправедливо-презираемымъ народамъ. Съ другой стороны, Кентржинскій, директоръ Оссолинскаго Музея во Львовѣ (Лембергѣ), высказалъ слѣдующее мнѣніе: „Предполагаютъ, будто этотъ идолъ оставался тысячелѣтія подъ водой: онъ долженъ былъ въ такомъ случаѣ глубоко завязнуть въ ти-иѣ, быть отшлифованнымъ теченіемъ и покрытымъ густымъ слоемъ ила. Однако, ничего подобнаго не произошло“.

Для бога, на этомъ идолѣ слишкомъ много украшеній, не поддающихся объясненію. Почему Свантовитъ (?) представленъ одновременно въ образѣ мужчины и женщины? (На одной изъ лицевыхъ сторонъ фигура изображена съ выпу-

ча, не высказывая сомнѣній по поводу его достовѣрности. Гартманнъ и Саломонъ Рейнахъ допускаютъ эту достовѣрность. Признаться, я, со своей стороны, не вполне еще убѣдился въ этомъ. Срезневскій, изслѣдовавшій краковскаго идола, оказался крайне сдержаннымъ по этому вопросу. Я очень желалъ бы видѣть этотъ щекотливый вопросъ вполне рѣшеннымъ въ томъ или иномъ смыслѣ. Въ 1874 году, когда я былъ командированъ на Археологическій съѣздъ въ Кіевъ, мною были осмотрѣны краковскія коллекціи. Идолъ, о которомъ идетъ рѣчь, принадлежитъ въ настоящее время Академіи Наукъ этого города. Президентъ Академіи, г. Мейеръ, преподнесъ мнѣ снимокъ съ этого идола, который я, въ свою очередь, принесъ въ даръ С. Жермэнскому Музею, гдѣ онъ значится подъ № 21,886-мъ. Саломонъ Рейнахъ, причисленный къ Музею, воспроизвелъ этого идола въ „Антропологіи“, 1894 г., стр. 174-я, любезно предоставивъ мнѣ клише. Баронъ д'Аврилъ принесъ въ даръ Музею точный снимокъ съ памятника.

клыми сосцами). Знали-ли они тысячу лѣтъ тому назадъ о существованіи каріатидъ?—Верхняя часть напоминаетъ собою описаніе Саксона Грамматика; но это-то именно и кажется подозрительнымъ. Сабля съ виду напоминаетъ карабелу (польскую саблю)¹⁴⁶).

Наряду съ Свантовитомъ принято называть нѣкоторыхъ, сходныхъ съ нимъ божествъ, имена которыхъ оканчиваются на витъ, и которыя, повидимому состоятъ въ родствѣ съ верховнымъ божествомъ Арконы, хотя быть можетъ являются лишь его повтореніемъ или видоизмѣненіемъ. Саксонъ Грамматикъ¹⁴⁷) описалъ намъ идола Рюгевитуса (Вита острова Рюгена), которому поклонялись въ городѣ Карентинѣ. Онъ помѣщался въ святилищѣ, закрывавшемся одними лишь пурпуровыми занавѣсами. Голова его была о семи лицахъ. Въ правой рукѣ онъ держалъ мечъ; семь другихъ мечей висѣло у пояса. Талія его была шире обыкновенной; высота была такова, что епископъ Авесаломъ, поднимаясь на пальцахъ, съ трудомъ касался подбородка топорикомъ, который обыкновенно носилъ при себѣ.

Саксонъ Грамматикъ сравниваетъ Рюгевита съ Марсомъ и утверждаетъ, будто онъ былъ богомъ войны. Когда датчане вошли въ святилище, они нашли идола въ жалкомъ состояніи: ласточки свили свои гнѣзда въ складкахъ его лица (sub oris ejus linimentis), или вѣрнѣе,—его лицъ и загадили ему грудь. Впрочемъ, въ немъ не было ничего привлекательнаго; изваяніе было очень грубой работы. Датчане отсѣкли ему ноги (идолъ былъ вытесанъ изъ дуба) топоромъ; идолъ упалъ, и у туземцевъ, при видѣ его безпомощности, прежнее чувство благоговѣнія къ своему божеству смѣнилось презрѣніемъ.

¹⁴⁶) См. дальше стр. 154 я

¹⁴⁷) Стр. 577.

Рядомъ со святилищемъ Рюгевита возвышалось святилище Поревита ¹⁴⁸). Это божество изображалось съ пятью головами, но безъ всякаго оружія. Авесаломъ велѣлъ отвезти идола Поревита вмѣстѣ съ идоломъ Поренуціуса за городъ и предать ихъ сожженію. Жители долго отказывались исполнить это приказаніе; они боялись потерять способность владѣть своими членами въ случаѣ, если-бы совершили такое святотатство. Авесаломъ увѣрилъ ихъ, что имъ нечего бояться наказанія. Свено, желая показать имъ, какъ слѣдовало презирать такого рода боговъ, сталъ на идиоловъ и велѣлъ Карентинцамъ увести себя вмѣстѣ съ ними, „*peminus trahentes rubore quam pondere vexavit*“, иронически замѣчаетъ Саксонъ Грамматикъ ¹⁴⁹).

¹⁴⁸) Въ *Knytlinga Saga* (loc. cit) упоминается также объ идолахъ Ренвита и Пурувита.

¹⁴⁹) Саксонъ описываетъ набывавшія наказанія, налагаемыя богами, или вѣрнѣе, бѣсами,—на славянъ-язычниковъ. Онъ приводитъ между прочимъ слѣдующій примѣръ: *Nec mirum si illorum potentiam formidabant a quibus stupra sua saepe numero punita meminerat. Si quidem mares in ea urbe cum foeminis in concubitu ad ceterorum canum exemplo cohaerere solebant, nec ab ipsis morando divelli poterant, interdum utrique perticis e diverso appensi inusitato nexu ridiculum populo spectaculum praebuere. Ei miraculi foeditate solennis ignobilibus statuis cultus accessit creditum est earum viribus effectum quod daemonum erat praestigiis adumbratum.* Последнее мы находимъ также въ *Knytlinga Saga*. Нѣсколько дальше (стр. 579) Саксонъ Грамматикъ сообщаетъ о чудесахъ, сотворенныхъ по молитвѣ новыхъ христіанскихъ священниковъ: „*Nec praedicationis eorum ministerio miracula defuerunt*“. Очевидно, онъ желаетъ противопоставить эти, не подлежащія, съ его точки зрѣнія, никакому сомнѣнію, языческія чудеса—чудесамъ христіанскимъ, по его мнѣнію, также неоспоримымъ.

Наконецъ, біографы Оттона Бамбергскаго упоминаютъ о существованіи божества, по имени Геровитъ.

Эббо описываетъ храмъ Геровита, „*qui lingua latina Mars dicitur*“, и котораго онъ также называетъ *Deus militiae* ¹⁵⁰). (Быть можетъ, онъ имѣлъ въ виду ниже-латинское *guerra*). Въ этомъ храмѣ висѣлъ грандіозныхъ размѣровъ щитъ, до котораго не смѣлъ дотрогнуться ни одинъ смертный. Онъ былъ посвященъ богу Геровиту и, когда его носили передъ рядами воиновъ, онъ давалъ имъ побѣду. Одинъ нѣмецкій причетникъ однажды овладѣлъ имъ и, лишь благодаря обаянію этого страшнаго для туземцевъ оружія, ему удалось спастись отъ преслѣдовавшихъ его язычниковъ. При одномъ видѣ щита они убѣгали или падали ницъ. Гаволянцы справляли въ честь его праздникъ въ началѣ апрѣля.—Геровита чтили также въ Велегостѣ (*Velehost, Hologasta, Volgast*), на берегахъ Піэны ¹⁵¹); ему былъ посвященъ храмъ.—Когда епископъ Оттонъ явился въ этотъ городъ, онъ нашелъ его разукрашеннымъ флагами по случаю праздника въ честь Геровита ¹⁵²). Трудно допустить, чтобы имена всѣхъ этихъ божествъ, столь рѣзко отличающихся по виду и атрибутамъ служили лишь омонимами св. Вита Корвейскаго.

Г. Кентржинскій, директоръ Оссолинскаго Музея во Львовѣ, соблаговоилъ навести для меня справки по поводу обстоятельствъ, при которыхъ былъ найденъ идолъ Збруча.

¹⁵⁰) Эббо (III) см. Пертцъ *Monimenta*, VII стр. 861, 865 Гербордъ, Ш, 6.

¹⁵¹) Притокъ Одера.

¹⁵²) „*Civitas vexillis undique circumstantibus ejusdam idoli Geroviti nomine celebritatem agebat*“.

Е. Павловичъ, изъ Львова, написалъ для него слѣдующую записку, которую я привожу дословно.

„Въ 1873 году я встрѣтилъ на водахъ, въ Ивоничѣ, г. Корвина-Бѣнковскаго, инженера, рассказавшаго мнѣ слѣдующее: Въ 1848-мъ году я провелъ нѣкоторое время въ Личковѣ, имѣніи Константина Заборовскаго, въ Подольской губерніи, между Гусятиномъ, Сатановымъ и Таскомъ.

Однажды, въ августѣ, я катался верхомъ вдоль Збруча недалеко отъ Медоборскихъ холмовъ, на которыхъ и понынѣ еще виднѣются какія-то развалины. Стояло мелко-водіе въ виду продолжительной засухи. Я замѣтилъ надъ поверхностью воды нѣчто, похожее на колпакъ. Будучи увѣренъ въ томъ, что это—утопленникъ, я бросился въ воду. Подплывъ къ этому предмету, я убѣдился въ томъ, что это была каменная фигура; она выходила изъ воды подъ діагональнымъ угломъ отъ русскаго берега къ галиційскому. Въ этомъ мѣстѣ рѣка была очень глубока и здѣсь былъ сильный водоворотъ. Сперва я не могъ разглядѣть ни очертаній, ни размѣровъ предмета. Онъ меня заинтересовалъ, и я рѣшилъ извлечь его изъ воды съ помощью управляющаго Гавловскаго, проживающаго въ настоящее время во Львовѣ. Для выполненія моей задачи потребовалось шесть паръ быковъ, которые съ большимъ трудомъ извлекли фигуру изъ воды. Когда она была извлечена, мы увидѣли, что нижней части не хватало. Цвѣтъ камня, по извлеченіи его изъ воды, былъ совершенно бѣлый и потемнѣлъ лишь спустя нѣсколько дней. Фигура, извлеченная изъ воды, была поставлена во дворѣ, подъ навѣсомъ сарая, гдѣ и оставалась до тѣхъ поръ, пока владѣлецъ имѣнія не уступилъ ее Мечиславу Потоцкому, хранителю Галиційскихъ древностей, который въ свою очередь, принесъ ее въ даръ Краковскому Ученому Обществу. Рескорѣ, въ силу политическихъ обстоятельствъ, и былъ вынужденъ надолго покинуть эту мѣстность.

Итакъ, мы обязаны открытію статуи Бѣнковскому, а не М. Потоцкому, приписавшему себѣ эту честь, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ былъ лишь ея жертвователемъ.

Незадолго передъ смертью Бѣнковскій обратился къ Постоянному Комитету съ просьбой о выдачѣ ему награды за услугу, оказанную имъ археологіи. Незнаю, была-ли уважена его просьба.

Е. Павловичъ.

Львовъ. 10 января 1896 года.

Г л а в а IV.

Волось въ Россіи и Велесь въ Богеміи.—Волось и св. Власъ.—Хорсь.—Дажборъ.—Симаргль.—Мокошь.—Сварогъ, Сварожичъ, Сварожичи. Стрибогъ.—Троянь, Траянь; русскія и балканскія преданія.

В о л о с ь — В е л е с ь.

Наряду съ Перуномъ въ договорѣ, о которомъ мы упомянули выше, какъ бы поручителемъ за обязательства, принятые на себя русскими, является Волось—богъ скота ¹⁾. Не вполне ясно, почему богъ скота одинъ призывается наравнѣ съ богомъ грома. Можетъ возникнуть вопросъ, не служатъ-ли слова „богъ скота“, приведенныя христіанскимъ летописцемъ, презрительнымъ эпитетомъ, который значилъ-бы—богъ скотовъ, богъ невѣждъ. Слово скотъ имѣетъ въ настоящее время на русскомъ языкѣ такое двойное значеніе.

Какъ-бы то ни было, но о Волосѣ говорится и въ другихъ славяно-русскихъ памятникахъ.

Іаковъ Мнихъ (XI в.) въ своей біографіи св. Владимира ²⁾ говоритъ, что Владиміръ велѣлъ бросить идола Волоса въ Почайну. Согласно біографу Авраамія Ростовскаго (XII в.), послѣдній, яко-бы, разрушилъ въ этомъ городѣ каменный идолъ Велеса (sic), бога особо-чтимаго финнами, жившими по сосѣдству съ славянами ³⁾.

Форма Велесь встрѣчается также въ извѣстномъ па-

¹⁾ Въ „Archiv für Slav. Phil.“ въ 1876 г. Крекомъ была помѣщена статья о Велесѣ, Волосѣ или Власѣ. Трудъ этотъ въ настоящее время уже устарѣлъ и признается не достаточно полнымъ.

²⁾ Излож. Крекомъ, стр. 452-я. У меня нѣтъ славянскаго текста подъ рукой.

³⁾ По Креку, ib.

мятникѣ греческаго происхожденія: „Хожденіе Богородицы по мукамъ“ ⁴⁾. Въ немъ Велесь упоминается наряду съ Трояномъ Хорсомъ (Хурсомъ) и Перуномъ. Кромѣ того, мы находимъ форму Велесь въ „Словѣ о Полку Игоревѣ“.

Имя Велеса-Волоса упрочилось въ народѣ и, повидимому, отождествилось съ именемъ св. Власія покровителя скота, подобно тому, какъ имя Перуна отождествилось съ именемъ св. Ильи. Въ данномъ случаѣ отождествленіе заслуживаетъ большаго вниманія; оно указываетъ одновременно какъ на имя, такъ и на символы мифической личности. Конечно, подобно тому, какъ была сдѣлана попытка создать Свантовита изъ св. Вита,—строго-критическая школа стала отрицать существованіе Волоса-Велеса, какъ языческаго божества, и попыталась сдѣлать изъ него попросту замѣстителя св. Власія.

Согласно Афанасьеву ⁵⁾, во время жатвы происходитъ слѣдующее.—Одна изъ жницъ беретъ горсть колосьевъ и связываетъ ихъ въ пучекъ. Послѣдній признается священнымъ. Никто не въ правѣ до него дотронуться. Это называютъ—„вить бороду Велеса или Перуна“. „Борода“ эта предохраняетъ жатву отъ всякаго рода колдовства. Пучекъ, самъ по себѣ, принято также называть бороною Ильи, св. Николая или Перуна ⁶⁾.

По поводу отождествленія Волоса-Велеса со святыми христіанской церкви Буславъ дѣлаетъ любопытное замѣчаніе.

Въ древней Руси, въ шестнадцати верстахъ отъ г. Владимира, находилось мѣсто, по имени Волосово; тамъ стоялъ монастырь во имя св. Николая; быть-можетъ, онъ стоялъ

⁴⁾ Ягичъ, Arch. für Slavische Philologie, стр. 305.

⁵⁾ Op. cit., т. I, стр. 697.

⁶⁾ Тамъ же, стр. 474—476, 697—698.

на томъ самомъ мѣстѣ, которое нѣкогда было посвящено культу Волоса. Въ Новгородѣ храмъ св. Власія былъ построенъ на томъ мѣстѣ, гдѣ нѣкогда возвышался идолъ Волоса ⁷⁾).

Тѣ, кои стоятъ за отождествленіе св. Власія съ Волосомъ-Велесомъ (*Βλάσιος*), утверждаютъ, что нѣкоторые святые русской церкви проникли въ пантеонъ языческихъ боговъ; что, напримѣръ, св. Николай сталъ божествомъ самоѣдовъ; равнымъ образомъ св. Власій (Власъ-Волосъ) могъ стать богомъ славянъ-язычниковъ Дябѣра и Волги.

Нелишенъ интереса вопросъ, какимъ образомъ изъ формы Волосъ получилась форма Велесъ? Я не знаю примѣра подобнаго измѣненія собственныхъ именъ въ русскомъ языкѣ. Влад даетъ Волод, а не Велед.

Не менѣе затруднителенъ вопросъ, какимъ образомъ латинское имя *Blasius*, перешедшее на чешскомъ языкѣ, въ силу вполнѣ естественныхъ фонетическихъ законовъ, въ форму *Bláže*, могло дать на томъ-же языкѣ форму Велесъ?

Какъ извѣстно, слово Велесъ встрѣчается въ чешскихъ памятникахъ XV и XVI столѣтій. Оно служитъ обозначеніемъ не особаго божества, а лишь нечистой силы (бѣса). Памятники высказываются по этому вопросу крайне неопредѣленно. — „Оставимъ эти грѣхи у Велеса“ (Поученіе 1471-го года). „Какой бѣсъ, какой Велесъ возстановилъ его противъ меня?“ пишетъ авторъ, извѣстный подъ именемъ Ткадлечека (ткачъ XIV столѣтія).

Ома Рошель (XVI ст.) пишетъ въ своемъ переводѣ книги Сына Сирахова (Экклесіастъ Гаспара Губерика): „Одинъ человекъ желалъ, чтобы его жена обратилась въ дикаго гуся, улетѣла за море и не вернулась никогда“. Нѣ-

⁷⁾ Погодинъ, «Древн. Русская Исторія», т. II, 637.

мецкій памятникъ говоритъ: „Dass ein solch boess Weib wer ein Ganss und fluege uber Meer und Keme nimmermehr heim“; чешскій переводъ гласитъ такъ: „Да обратится жена въ дикаго гуся и улетитъ куда-нибудь къ Велесу за море!“ Глосса Гошеля была перепечатана чешскимъ писателемъ XVI вѣка, Замрскимъ. Въ различныхъ памятникахъ Велесъ, повидимому, употребляется въ значеніи бѣса. Мы не находимъ Велеса ни въ Польшѣ, ни у южныхъ славянъ.

Значеніе имени Велеса-Волоса, дѣйствительно, трудно объяснимо славянскимъ корнемъ. Миклошичъ (*Etym. Woerterbuch, sub. voce*), который, замѣтимъ вскользь, пренебрегъ или вовсе не зналъ чешской формы Велесъ ⁸⁾, полагаетъ, что, несмотря на фонетическія трудности, слѣдуетъ отнести имя Волоса-Велеса къ греческому *Βλάσιος*, подобно тому, какъ онъ относитъ Свантовита къ св. Виту. Было отмѣчено также и другое сближеніе—съ скандинавскимъ божествомъ Вольси, соответствующимъ Приану ⁹⁾.

Послѣднее сближеніе заслуживаетъ болѣе точнаго изслѣдованія. Въ Кіевѣ было много скандинавовъ, которые могли занести сюда имя одного изъ своихъ боговъ. Это—вопросъ изслѣдователей норманской школы. Въ сказаніяхъ литовскаго народа мы находимъ діавола Велнеса, который скрывается въ бревнѣ сарая, или въ домашнемъ очагѣ ¹⁰⁾.

Какъ-бы то ни было, но христіанство несомнѣнно должно было воспользоваться явнымъ сходствомъ славянскаго

⁸⁾ Миклошичъ мало читалъ древнихъ чешскихъ текстовъ. Онъ, повидимому, умышленно пренебрегъ ими.

⁹⁾ Arch. für Slavische Philologie, XII, стр. 601.

¹⁰⁾ Globus, 1898, 318.

Велеса-Волоса съ греческимъ Βλάσιος ¹¹⁾.—Мы знаемъ двухъ святыхъ съ именемъ Власія: одинъ—пастухъ (Βούκολος) родомъ изъ Кессаріи Кападокійской, другой—епископъ и мученикъ.

Конечно, первый, какъ пастухъ, является покровителемъ скота. Таковымъ онъ почитается у грековъ.—Согласно сказанію, онъ выхватилъ у волка поросенка одной бѣдной женщины ¹²⁾.

Культъ его былъ очень распространенъ въ Болгаріи. Благодаря ему, у скота хорошій волосъ (власъ). Онъ предохраняетъ скотъ отъ болѣзни, называемой также волосъ ¹³⁾. Здѣсь замѣтно вліяніе народнаго языка. Въ силу тѣхъ же фонетическихъ особенностей св. Карнелій признается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ покровителемъ рогатаго скота, св. Луція исцѣляетъ глазныя болѣзни, и св. Теньянь (Aignon)—коросту ¹⁴⁾. (Въ Россіи прибѣгаютъ къ помощи св. Власія при заразительныхъ болѣзняхъ: его икону вносятъ въ стойло больного скота. ¹⁵⁾

Наряду съ Перуномъ и Велесомъ мы встрѣчаемъ въ русскихъ памятникахъ нѣсколько другихъ божествъ, какъ то: Хорса, (Хоруса, Хурса), Дажбога, Стрибога, Симаргла Мокоша. Лѣтопись Нестора отмѣчаетъ подлѣ 980 годомъ,

¹¹⁾ По поводу этихъ фонетич. трудностей см. споръ Крека, стр. 476 я., Крекъ полагаетъ, что Велесъ служилъ первоначальной формой

¹²⁾ Бернгардъ Шмидтъ, *Das volcleben der Neugriechen*, I, 35.

¹³⁾ Статя Шишманова въ Български Сборникъ, т. IX, стр. 531.

¹⁴⁾ Cornelius (Корнелій)—la corne (рогъ); Lucie (Луція)—лат. lux; Aignon (произн. Теньянь)—la teigne (короста). *Перев.*

¹⁵⁾ А. Поповъ. Вліяніе церковнаго ученія. (Казань, 1883 г., стр. 113—115)

что Владиміръ воздвигъ на возвышеніи идола этихъ божествъ наряду съ идолами Перуна.—Эго свидѣтельство подтверждается цѣлымъ рядомъ памятниковъ, относящихся къ эпохѣ отъ XII—XIV вѣковъ ¹⁶⁾.

Перейдемъ къ послѣдовательному разсмотрѣнію этихъ божествъ.

Х о р с ь.

Памятники не даютъ намъ никакихъ указаній на роль и символы этого божества. Я умышленно оставляю въ сторонѣ указаніе „Слова о Полку Игоревѣ“, которое, по моему, не заслуживаетъ нисколько довѣрія, и согласно которому Хорсъ признается богомъ солнца ¹⁷⁾. Памятникъ, найденный Срезневскимъ, называетъ наряду съ Перуномъ и Мокошемъ—Аполина, т. е. Аполлона. Если подлѣ Аполлономъ здѣсь имѣется въ виду Хорсъ, то послѣдній, несомнѣнно, богъ солнца. Мы не находимъ въ славянскихъ языкахъ удовлетворительныхъ объясненій этого имени; тѣ изъ нихъ, которыя относятъ его къ иранскому (см. Крекъ, стр. 391-я) Khor, Khores, Khoreš,—одинаково неудовлетворительны. Раньше пытались провести аналогію между этимъ чисто-русскимъ божествомъ и прилагательнымъ хорошъ. Такая этимологія не выдерживаетъ критики съ тѣхъ поръ, какъ Ягичъ доказалъ, что это прилагательное происходитъ отъ корня хорн, имѣющаго, между прочимъ, значеніе охранять, беречь, какъ слѣдствіе приведенія въ порядокъ.

Не проще-ли производить это имя отъ греческаго

¹⁶⁾ Тексты эти перечислены въ книгѣ Крека, *Einleitung*, стр. 384—85.

¹⁷⁾ Князь Всеволодъ спѣшилъ изъ Кіева въ Тмуторакань до пѣнія пѣтуховъ и преграждалъ путь великому Хорсу, т. е.—согласно комментаторамъ—онъ пріѣзжалъ въ Тмуторакань до восхода солнца.

χρυσός, и не могло-ли оно относиться къ изваянію, позолоченному греческими кустарями, которыхъ было очень много въ Кіевѣ? Упомянемъ еще о текстѣ, заимствованномъ изъ апокрифа, въ которомъ говорится: „Есть два ангела грома, Эллинъ (язычникъ) Перунъ и еврей Хорсъ“. Ягичъ дѣлаетъ предположеніе, будто Хорсъ отождествлялся съ Дажбогомъ. Имя Дажбогъ, южно-славянскаго происхожденія, яко-бы, замѣнило собою Хорса, какъ слово, несомнѣнно, болѣе подходящее къ славянскому языку ¹⁸⁾.

Д а ж б о г ъ .

До насъ дошло довольно много памятниковъ, въ которыхъ говорится объ этомъ божествѣ, помимо лѣтописи Нестора, повѣствующей о томъ, что Владиміръ воздвигъ ему идолъ въ Кіевѣ. Мы встрѣчаемъ его, между прочимъ, и въ славянскомъ переводѣ Георгія Амартола, гдѣ его имя служитъ переводомъ греческаго Ἑλιος, а также въ памятникѣ, несомнѣнно болѣе любопытномъ, каковымъ является лѣтопись по Ипатіевскому списку, подъ 1114 (6622) годомъ. Я привожу здѣсь текстъ цѣликомъ ¹⁹⁾:

„Въ се же лѣто заложена бысть Ладога каменіемъ на приспѣ, Павломъ посадникомъ, при князѣ Мѣстиславѣ. Пришедшю ми в Ладогу, повѣдоша ми Ладожане, сдѣ яко есть егда будетъ туча велика, и находятъ дѣти наши глазкы стекляныи, и малыи и великыи, повертаны, а другыя подлѣ Волховъ берутъ, еже выполоскываетъ вода, отъ нихъ же взяхъ болѣ ста; суть же различни. Сему же ми ся ди-

¹⁸⁾ Archiv für Slavische Philologie, V, стр. 8—9. Недавно было предложено сближеніе между Хорсомъ и вогульскимъ Kwoges-богомъ неба.

¹⁹⁾ Лѣтопись по Ипатіевскому списку, изд. Археографич. Комиссіи, 1871, стр. 199—200. *Перев.*

влящую, рекоша ми: се не дивно; и суть и еще мужи стары ходили за Югру и за Самоядь, яко видивше сами на полунощныхъ странахъ, спаде туча, и въ той тучи спаде вѣверица млада, акы топерво рожена, и възрастши и расходится по земли, и пакы бываетъ другая туча, и спадаютъ оленци мали в нѣй, и върастаютъ и расходятся по земли. Сему же ми есть послухъ посадникъ Павелъ Ладожскый и вси Ладожане. Аще ли кто сему вѣры не иметъ, да почтетъ френографа.

„Въ царство Право, дожгъцю бывшую и тучи велици, и пшеница съ водою многою смѣшена спаде, юже събравше насыпаша сусѣкы велия. Также при Аврильянѣ крохти сребренныя спадоша, а въ Африкѣ триє каменіа спадоша превелици. И бысть по потопѣ и по раздѣленіи языкъ, поча царствовать пѣрвое Местромъ отъ рода Хамова, по немъ Еремия, по немъ Феоста, и же и Саварога ²⁰⁾ нарекоша Егуптяне. Царствующю сему Феостѣ въ Егуптѣ, въ время царства его, спадоша клещѣ съ небесѣ, нача ковати оружье, прѣжде бо того палицами и каменіемъ бяхуся. Тѣмъ же Феоста законъ устави женамъ за единъ мужъ посягати и ходити говѣючи, а иже прелюбы дѣючи казнити повелѣваше, сего ради прозваше и богъ Сварогъ, преже бо сего жены блудяху, къ нему же хотяше, и бяху акы скотъ блудяще; аще родяшеть дѣтищъ, который ей любъ бываше дашеть: се твое дѣтя, онъ же створяше празнество приимаше. Феостъ же сий законъ разсыпа, и въстави единому мужю едину жену имѣти, и женѣ за одинъ мужъ посягати; аще ли кто переступитъ, да ввергнуть и въ пещь огнену. Сего ради и прозваша и Сварогомъ и блажиша и Египтяне. И по семъ царствова сынъ его, именемъ Солнце, егоже наричють Дажьбогъ,

²⁰⁾ О Сварогѣ см. дальше.

семь тысячъ и 400 и семьдесятъ дни, яко быти лѣтома двемадцатьматі по лунѣ, видяху бо Егуптяне инни чисти, ови по лунѣ чтяху, а друзии ²¹⁾... деньми лѣтъ чтяху, двою бо на десять мѣсяцю число потомъ увѣдаша, отнелѣже начаша чловѣци дань давати царямъ. Солнце царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужъ силенъ, слышавше нѣ отъ кого жену нѣкую отъ Егуптянинъ богату и всажену сущю, и нѣкому въсхотѣвшю блудити съ нею, искаше ея яти ю хотя, и не хотя отца своего закона разсыпати Сварожа, поемъ со собою мужъ нѣколко своихъ, разумѣвъ годину, егда прелюбы дѣть, ночью припаде на ню, не удоволи мужа съ нею, а ону обрѣте лежащую съ инѣмъ, съ нимъже хотяше, емъже ю и мучи и пусти ю водити по земли в коризнѣ, а того любодѣйца уськну; и бысть чисто житие по всей земли Егупетской и хвалити начаша“.

Вышеприведенный текстъ является переводомъ хронографа Георгія Амартола, за исключеніемъ, конечно, подчеркнутыхъ нами глоссъ, которыя принадлежатъ переводчику. Позднѣе мы вернемся къ Сварогу; теперь же постараемся доказать, что Дажьбогъ здѣсь отождествляется съ солнцемъ и признается сыномъ Сварога.

Въ другихъ памятникахъ имя его является переводомъ греческаго "Ηλιος" ²²⁾. Последнее отождествленіе находитъ себѣ подтвержденіе въ объясненіи имени Дажьбога.

Принимая во вниманіе послѣдній слогъ богъ—Дажьбогъ является богомъ дающимъ, богомъ изобилія. Если же допустить, что богъ употребляется здѣсь въ значеніи имущества или богатства, то Дажьбогъ—тотъ, кто даетъ богатство.

Имя Дажьбогъ не встрѣчается на Западѣ. Въ нѣкото-

²¹⁾ Здѣсь пробѣлъ для вставки числа прим. въ текстѣ.

²²⁾ См. Ягичъ, Arch für Slav. Philologie, т. V стр. 1.

рыхъ сербскихъ народныхъ сказанійхъ говорится о Дажьбогѣ—царѣ земномъ, тогда какъ просто Богъ—царь небесный. Всѣ эти тексты приведены въ сербо-хорватскомъ словарѣ Аграмской академіи, а также у Ягича (Arch. für Slavische Philologie, см. стр. 114) ²³⁾.

Дажьбогъ у сербовъ отождествленъ съ нечистой силой (бѣсомъ). Дѣйствительно, это слово немногимъ отличается отъ латинскаго diabolus; однако, слово діаволь на сербскомъ языкѣ образовалось изъ греческаго διάβολος и произносится діаво. Съ точки зрѣнія фонетики форма дажьбогъ не могла образоваться изъ діаво.

С и м а р г л ь.

Еще большія затрудненія мы встрѣчаемъ при описаніи божества, которое русскіе лѣтописцы обозначаютъ именемъ Симаргла, Сима и Регла (Ргла). Будемъ-ли мы читать имя Симаргль въ одномъ словѣ, или, какъ это дѣлали авторы позднѣйшихъ памятниковъ, раздѣлимъ его на два слова Симъ и Регль, значеніе его на славянскомъ языкѣ останется для насъ одинаково невыясненнымъ. Здѣсь, повидимому, идетъ рѣчь о чужеземномъ божествѣ. Всѣ дошедшія до насъ гипотезы не даютъ намъ удовлетворительныхъ объясненій. Указываютъ, между прочимъ, на библейскій текстъ IV кн. Царствъ гл. XVII: „И каждый народъ создалъ своихъ боговъ.... (ст. 29) И народы Хуевы создали

²³⁾ Дажьбогъ упоминается также въ «Словѣ о полку Игоревѣ», гдѣ русскій народъ названъ внукомъ Дажьбога. Подобное названіе, по моему, недопустимо въ устахъ христіанина. Этотъ эпитетъ, на мой взглядъ, служить вѣскимъ доказательствомъ недостоверности, если не всего памятника, то, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ отдѣльныхъ мѣстъ.

Гигеля (τὴν Ἐργέλ), народы Емафовы создали Асимааа (τὴν Ἀσιμάθ)“ (ст. 30).

Такое сближеніе соблазнительно; но уже съ первых шаговъ мы встрѣчаемъ здѣсь большое затрудненіе: Ἐργέλ и Ἀσιμάθ по гречески женскаго рода, тогда какъ въ первоначальномъ славянскомъ текстѣ мы имѣемъ всего лишь одно слово, и то мужескаго рода. Остроумная догадка сдѣлана Н. Геденовымъ, который видитъ въ Симарглѣ искаженіе греческаго Σερ. Πρακλῆς²⁴).

Въ общемъ, Симарглъ не принадлежитъ къ пантеону славянскихъ боговъ, и, пока мы не будемъ имѣть новыхъ данныхъ, намъ нельзя будетъ узнать, каково было на самомъ дѣлѣ божество, обозначенное лѣтописцемъ этимъ страннымъ именемъ.

М о к о ш ь.

Не менѣе затрудненій мы встрѣчаемъ при опредѣленіи точнаго характера Мокоша, одного изъ божествъ, идолъ котораго былъ поставленъ Владиміромъ на холмѣ въ Кіевѣ. О существованіи Мокоша свидѣлствуетъ не только первоначальная лѣтопись, но также и другіе славяно-русскіе средневѣковые памятники. (Крекъ, Einleitung, стр. 395 и 407). Въ одномъ духовномъ памятникѣ XVI столѣтія, упомянутомъ Веселовскимъ въ русскомъ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія (іюль, 1889 г.), подъ именемъ Мокуши—приводится лицо, играющее роль вѣдьмы.

²⁴) Arch. für. Slav. Philologie, т. V, стр. 6-я. Семиголовый идолъ на языкѣ прибалтійскихъ славянъ былъ-бы Седмаруславъ (см. Триглавъ) Не это-ли имя въ искаженномъ видѣ проникло въ Россію, подобно имени Сваразичи. Эта гипотеза никогда еще не была высказана. Я позволяю себѣ предложить ее.

Священникъ, исповѣдующій женщину, спрашиваетъ ее: „Не была-ли ты у Мокуши?“ Въ сѣверной Россіи и понынѣ еще въ народѣ не утрачена память о Мокушѣ. Это—женщина, появляющаяся во время великаго поста, посѣщающая дома, наблюдающая за пряжами²⁵). Если ихъ колесо приходитъ въ движеніе и скрипитъ во время ихъ сна, онѣ говорятъ, что это Мокуша пряла. Она также имѣетъ извѣстное отношеніе къ скоту; если нестриженная овца линяетъ—говорятъ, что Мокуша ее остригла: на ночь оставляютъ на ножницахъ клокъ шерсти. Это—даръ Мокушѣ (Барсовъ, „Комментарій къ „Слову о Полку Игоревѣ“, приведенный Веселовскимъ).

Если имя Мокуша не финскаго происхожденія, то его слѣдуетъ приурочить къ богинѣ Мокошѣ, упомянутой въ Лѣтописи. Ничто не указываетъ намъ на символы этой богини. Ея имя можетъ быть отнесено къ корню мок (мокота), но суффиксъ ошь—непонятенъ. Ягичъ (Arch., стр. 7) принимаетъ Мокошу за переводъ греческаго μαλαχία. Онъ приводитъ цѣлый рядъ заимствованныхъ у Тихонравова текстовъ, согласно которымъ Мокошь является переводомъ греческаго μαλαχία, т. е. признается божествомъ нечистымъ, внушающимъ грѣхъ Онана²⁶).

²⁵) Миклошичъ въ своемъ этимологическомъ словарѣ выказываетъ удивительную разсѣянность; онъ говоритъ, что слово Мокошь заимствовано изъ одного сборника XVI столѣтія, тогда какъ встрѣчается въ его изданіи Нестора: Chronica Nestoris (Вѣна, 1860 г.) стр. 46, строка 27-я.

²⁶) Происхожденіе Мокоша оспаривается Крекомъ, стр. 407-я несмотря на то, что тексты, приведенные Ягичемъ, очень точные и, повидимому, не подаютъ повода къ другому толкованію.

Троянь — Траянъ.

Въ средне-вѣковой литературѣ имѣется разсказъ подъ заглавіемъ: „Откровеніе Богородицы о мукахъ“ (Ἀποκάλυψις τῆς ὑπεραγίου Θεοτόκου περὶ τῶν κολλήσεων...). Онъ былъ переведенъ въ XII вѣкѣ на славяно-русскій языкъ ²⁷⁾. Богородица уполномочена посѣтить адъ въ сопровожденіи архангела Михаила, который показываетъ ей пытки осужденныхъ и объясняетъ причины, послужившія къ осужденію послѣднихъ. Первые грѣшники, которыхъ видитъ Богородица сойдя въ адъ, это тѣ, которые не увѣровали въ Бога: Отца, Сына и Св. Духа. Это мѣсто въ славянскомъ переводѣ дополнено довольно длиннымъ разсужденіемъ: „Это тѣ, говорится тамъ, которые забыли Бога, которые обратили въ боговъ предметы, созданные Богомъ для нашей-же пользы, которые сдѣлали себѣ каменныхъ боговъ, какъ напр Трояна, Хорса Велеса и Перуна“. Апокрифъ XVI столѣтія „Апостольскій Апокалипсисъ“ отождествляетъ Трояна съ Перуномъ, Хорсомъ и Зевсомъ ²⁸⁾. Онъ добавляетъ, что мнимыя божества были людьми; Перунъ жилъ у грековъ, Хорсъ на островѣ Кипрѣ, Троянь былъ императоромъ въ Римѣ. Въ „Словѣ о Полку Игоревѣ“ четыре раза встрѣчается имя Трояна и Россія названа—землей Трояна. Я въ другомъ мѣстѣ ²⁹⁾ сдѣлалъ оговорку по поводу этого па-

²⁷⁾ У меня были подъ рукой греческій подлинникъ и славянскій переводъ, написанный по Сборнику XII столѣтія изъ Троицко-Сергіевой лавры, изданные покойнымъ Срезневскимъ въ Древнихъ памятникахъ русскаго письма и языка. С-Петербургъ, 1869. in. 4^o.

²⁸⁾ Памятникъ, изданный Тихонравовымъ и упомянутымъ И. Шишмановымъ въ болгарскомъ Сборникѣ народнаго эпоса, науки и литературы (т. IV, Софія, 1891).

²⁹⁾ Русская литература, стр. 22-я.

мятника, и теперь оставляю се въ силѣ. Но, во всякомъ случаѣ, если и былъ сдѣланъ подлогъ или вставка, то, очевидно, сдѣлавшій это не выдумалъ имени Трояна, а заимствовалъ его изъ прежнихъ памятниковъ или изъ народнаго преданія.

Въ Кіевской губерніи еще и нынѣ показываютъ „Трояновъ валъ“. Съ этимъ валомъ связаны нѣкоторыя мифологическія преданія, въ которыхъ говорится о Троянѣ, царѣ Ермлянскомъ (т. е. римскомъ) ³⁰⁾. Эти преданія по всей вѣроятности, были занесены въ Россію отъ южныхъ славянъ, именно,—отъ болгаръ, бывшихъ въ сношеніяхъ съ румынами, быть можетъ, и отъ самихъ румынъ. Память о Троянѣ сохранилась и нынѣ въ Румыніи; тамъ мы находимъ: *valul lui Trajan* (Трояновъ ровъ); *calea lui Trajan* (улицу Траяна); *masa lui Trajan* (столъ скалу Трояна); *pratul lui Trajan* (Трояновъ лугъ) ³¹⁾.

Аналогичныя названія имѣются и въ Болгаріи. Римская дорога, которая, пересѣкая Сердику (нынѣ Софія), соединяла Италію съ Константинополемъ, нынѣ еще называется у болгаръ „Трояновъ путь“; у турокъ—„Trojan jol“.

Далматскій путешественникъ Верандіусъ (Вранчикъ), проходившій по этимъ мѣстамъ въ 1553 году, услышалъ про этотъ Трояновъ путь и былъ крайне удивленъ тому, что имя великаго императора не изгладилось изъ памяти этихъ варварскихъ народовъ ³²⁾.

³⁰⁾ Котляревскій, Полное собраніе сочиненій, изд. С-Петербургской Академіи. т. IV стр. 512.

³¹⁾ Ксенополь (Xenopol), *Histoire Les Roumains*, Парижъ, Леру, 1899-ой годъ, т. I, стр. 107-я.

³²⁾ *Iter Buda Adrianopolim, anno 1553*. Издано впервые Фортисомъ (Fortis) въ его *Viaggio in Dalmazia*, перепечатано Шалайемъ (Szalau) въ *Monumenta Hungariae, Historici scriptores*, т. II.

Въ Гиссарѣ, къ сѣверу отъ Филиппополя, возвышаются римскія развалины, извѣстныя среди болгаръ подъ именемъ Троянограда (замокъ Трояна), тогда какъ турки приписываютъ ихъ генузцамъ и называютъ ихъ Дженевицлеръ³³⁾.

Къ югу отъ Иштимана въ Средней горѣ открывается ущелье—„Трояновы врата“, недавно стяжавшее себѣ извѣстность, какъ разбойничій притонъ³⁴⁾. На мѣстѣ нынѣшняго города Стара Загора (E s k i Z a g r a) нѣкогда стоялъ городъ *Ulpia Augusta Trajana*; Пансаба, нынѣ Кюстендиль, обязанъ своимъ происхожденіемъ Трояну, равно какъ и Ульпія (*Ulpia*) на Черномъ морѣ,—нынѣ Анхіало (*Anchialo*); деревня Дерпа расположена на мѣстѣ прежняго города Марсіанополиса, основаннаго Траяномъ. Итакъ, мы находимъ воспоминаніе о великомъ императорѣ почти во всѣхъ болгарскихъ земляхъ.—Мы находимъ его имя также и въ сербо-хорватскихъ областяхъ. Въ Мостарѣ, въ Герцеговинѣ мостъ черезъ Неретву носитъ имя Трояна (Трояновъ мостъ); въ Далмаціи развалины римскаго города Бурнума называются замкомъ Траяна; то-же имя дано развалинамъ древняго сербскаго замка близъ Новаго-Базара (*Novi Pazar*). Знаменитый столъ Траяна и остатки моста черезъ Дунай находятся уже болѣе десяти вѣковъ на сербской территоріи;

³³⁾ К. Иречекъ, *Cesty po Bulharsku* (Путешествіе по Болгаріи), Прага, 1888, стр. 75.

³⁴⁾ Видъ ущелья и картина XVIII столѣтія, изображающая Трояновы Врата (по Марсильи), помѣщены на страницахъ 648—649, 656—657 прекраснаго сочиненія Шлюмбергена, Византійская Эпопея въ X вѣкѣ. Эти Врата были разрушены однимъ нашимъ около 1835-го или 1836-го года. Мѣстные жители приписываютъ это также сербскому герою Марко Кралевичу.

замокъ Кулины (Кулина), разрушенный въ средніе вѣка, также названъ по имени Траяна.

Имя Траяна, въ уменьшительной формѣ—Трайко, въ настоящее время еще очень распространено въ Болгаріи. Народный языкъ относитъ его къ глаголу *т р а я м ѣ*—я упорствую, существую. Въ XI столѣтіи это имя носилъ болгарскій царевицъ, сынъ царя Самуила³⁵⁾.

Въ сербскихъ народныхъ сказаніяхъ упоминается лицо по имени Троянъ.—Согласно сербскому словарю Вука Караджича, близъ развалинъ замка Трояна, въ окрестностяхъ Шабана (Шабакъ), жилъ человекъ, также по имени Троянъ. Каждую ночь онъ уходилъ въ Сирмію, гдѣ навѣщалъ какую-н. женщину или дѣвушку. Онъ боялся лучей солнца, которые могли-бы его погубить³⁶⁾. Когда онъ приходилъ къ своей любовницѣ, его лошадямъ давали овса. Послѣ того, какъ лошади съѣдали овесъ, и раздавалось пѣніе пѣтуховъ, онъ возвращался въ свой дворецъ. Однажды, ночью, братъ или мужъ одной изъ его любовницъ замѣнилъ овесъ пескомъ и отрѣзалъ языки пѣтухамъ, чтобы лишить ихъ возможности пѣть. Когда царь рѣшилъ, что настало время уходить, онъ спросилъ своего слугу, съѣли-ли лошади овесъ? Слуга отвѣчалъ отрицательно. Къ тому-же, не слышно было пѣнія пѣтуховъ—Троянъ замѣшался у своей любовницы; наконецъ, понявъ, въ чемъ дѣло, онъ сѣлъ на коня и ускакалъ въ свой дворецъ; но солнце,

³⁵⁾ К. Иречекъ. *Исторія Болгаръ*, русс. изд. Одесса, 1882, стр. 93—95.

³⁶⁾ Это греческая легенда про князя 'Ανῆλιος, который не выносилъ лучей солнца. (Шмидтъ, *Griechische Maerehen*, Лейпцигъ, 1877, стр. 30—31)—Гакетгаузенъ (*Studien über die neuere Lustaende Russlands II т. стр. 460*) записалъ аналогичную легенду о Троянѣ въ Бессарабіи.

однако, настигло его по дорогѣ. Онъ спрятался въ стогъ сѣна, но, къ несчастью, подошедшій скотъ опрокинулъ этотъ стогъ, и, внезапно подвергнутый дѣйствию солнечныхъ лучей, Троянъ упалъ въ обморокъ.

Вариантъ этого сказанія былъ приведенъ Миличевичемъ въ его описаніи Сербіи ³⁷⁾. „Царь Троянъ жилъ въ замкѣ на вершинѣ горы Церъ. Онъ былъ о трехъ головахъ (Эти три головы вполне объясняются этимологіей слова: трое на сербскомъ языкѣ три). Одна пожирала людей, другая—скотъ, третья—рыбу. Онъ проводилъ день въ своемъ замкѣ Цирини на Савѣ. Народъ, озабоченный такимъ образомъ жизни, обратился къ Св. Димитрію, одному изъ слугъ Трояна, съ просьбой вывѣдать у господина, чего онъ особенно боится? „Я боюсь только солнца“—отвѣтилъ Троянъ.—Св. Димитрій велѣлъ замѣнить овесъ у лошадей пещомъ, отрѣзать пѣтухамъ языки и т. д.—Троянъ растаялъ на солнцѣ.

Продолженіе разсказа осложняется цѣлымъ рядомъ народныхъ выраженій. Троянъ въ своемъ бѣгствѣ оглохъ (ogluveo) у деревни Глухци, потерялъ свои подошвы (tabani) у деревни Табановци, ослѣпъ (oslepeo) у деревни Слѣпевичъ, потерялъ щитъ у Щитара, а роковой конецъ постигъ его (se desila mu) у деревни Десикъ.—Св. Димитрій былъ убитъ друзьями Трояна, и трупъ его былъ брошенъ въ Саву.

На берегу этой рѣки, въ Шабачкомъ округѣ, находятся развалины замка Кулины. Сербскій народъ приписываетъ его основаніе царю Трояну.

Въ числѣ сербскихъ сказокъ, изданныхъ Караджичемъ (Srpske Priповjetke, изд. 2-ое Вѣна, стр. 150—152),

³⁷⁾ Кнежевина Сербія, Бѣлградъ, 1876 г.

находится одна (у меня нѣтъ подъ рукой), въ которой царь Троянъ изображенъ съ козьими глазами.

Къ XII вѣкѣ Тзетзесъ (Tzetzes) въ Хилиадахъ (Томашекъ первый упомянулъ объ нихъ въ Zeitschrift für Oesterreichische Gymnasien) приводитъ легенду о козлиныхъ ушахъ, которой онъ придаетъ символическій характеръ. „Ὡτία δὲ Τροίανον λέγουσι ἔχειν τραγού“ (говорятъ, что у Трояна козлиныя уши). Онъ старается объяснить эту легенду либо тѣмъ, что Троянъ былъ похотливъ, какъ козелъ, либо тѣмъ, что, подобно козлу, онъ умѣлъ преслѣдовать враговъ Рима въ самыхъ крутыхъ мѣстахъ.

Келеръ (Koehler), также занимавшійся этой легендой, объясняетъ ее сходствомъ между словами Τροίανος и Τράγος.

Согласно Берtrandу де-ля-Брокіеръ, писателю XV в., городъ Троянополисъ былъ основанъ „par ung empereur appelé Trajan, lequel avait, ce disaient les Grecs, une oreille ainse que ung mouton“ ³⁸⁾.

Изъ болгарскаго сказанія про Стару Загору (Stara Zagora), помѣщеннаго на страницахъ Периодическо Списаніе въ Софіи (in IV, стр. 182-я), мы узнаемъ о существованіи царя Трояна, у котораго были ослиныя уши. Болтливость его цирульника напоминаетъ разсказъ про царя Мидаса. Вариантъ Неврокопа изъ Македоніи изображаетъ Трояна съ козлиными ушами. Цирульникъ повѣдалъ тайну заброшенному колодцу. Нѣкоторое время спустя проходившіе по этимъ мѣстамъ увидѣли возлѣ колодца дерево, на каждомъ листѣ котораго были начертаны пророческія слова. Императоръ посѣщаетъ колодезь и дерево и глубокомыслен-

³⁸⁾ Императоромъ, по имени Троянъ, у котораго, по словамъ грековъ, было козлиное ухо.

но рѣшаетъ: Что дано Богомъ, не должно быть скрыто. И съ тѣхъ поръ онъ болѣе не скрывалъ своихъ ушей.

Въ числѣ болгарскихъ пѣсней, записанныхъ братьями Миладиновыми, мы находимъ двѣ, въ которыхъ упоминается городъ Троянградъ, Троемъ (пѣсни 31-я и 38-я); жители его—плохіе христіане, въ силу чего должны подвергаться различнымъ испытаніямъ, 31-я пѣсня была записана въ Кукушѣ, въ Македоніи. Относительно второй мы не имѣемъ точныхъ указаній, но, основываясь на близкихъ къ ней памятникахъ, можно предположить, что она относится къ пѣснямъ восточной Румелии (южной Болгаріи).

Самъ по себѣ памятникъ не достаточно ясенъ, чтобы можно было окончательно рѣшить, относится-ли онъ къ легендамъ о Троянѣ или къ той троянской легендѣ, которая занимаетъ такое видное мѣсто въ литературѣ южныхъ славянъ.

Какимъ образомъ Троянъ сталъ божествомъ или, по крайней мѣрѣ, бѣсомъ—съ точки зрѣнія христіанства—у южныхъ или восточныхъ славянъ? ³⁹⁾ Ягичъ по этому поводу уже давно сдѣлалъ очень остроумную и вполне вѣроятную догадку. Самыя значительныя развалины въ земляхъ, расположенныхъ по Дунаю, приписываются Трояну или носятъ его имя. Народная фантазія населяетъ ихъ бѣсами и привидѣніями; вполне естественно, что одинъ изъ этихъ бѣсовъ—самъ Троянъ, и что онъ сталъ въ послѣдствіи божествомъ, подобно Перуну, Хорсу или Дажбогу. Балкан-

³⁹⁾ Онъ сталъ святымъ въ глазахъ Прокопія (306,5). Послѣдній упоминаетъ объ укрѣпленномъ замкѣ τὸ ἀγιὸν Τροϊανόν. Онъ называетъ его castellum divi Trajani. Divus на греческій языкъ было переведено словомъ ἅγιος. Мы нигдѣ не встрѣчаемъ святого Трояна. Иричекъ: Das christliche Element in der Balkanländer. Вѣна, 1895, стр. 8.

скіе славяне, послѣ обращенія въ христіанство, яко-бы передали культъ Трояна русскимъ, у которыхъ онъ дольше сохранился.

Равнымъ образомъ, можно предположить, что память о похожденіяхъ Трояна произвела извѣстнаго рода впечатлѣніе на балканскіе народы, преданія которыхъ перешли къ славянамъ, что въ ихъ глазахъ идея о Богѣ была связана съ этой замѣчательной личностью (divus Augustus), и что они ее сохранили и возвеличили. Въ томъ немногомъ, что намъ извѣстно изъ міеологіи, какъ русской, такъ и прибалтійскихъ славянъ, мы не находимъ другого примѣра обоготворенія челоуѣка; впрочемъ, въ XVIII и XIX столѣтіи, нѣкоторые русскіе сектанты обоготворяли императора Петра III, другіе давали ему въ полководцы Наполеона, задачей котораго служило водвореніе на землѣ царства справедливости, или что, наконецъ, иные изъ нихъ даже признавали его своимъ Мессіей. Мы не находимъ другого аналогичнаго явленія въ исторіи языческихъ славянъ.

Глава V.

Низшія Божества.

Триглавъ.—Юла.—Радигасть.—Подага.—Припегала.—Чернобогъ.—Безыменныя божества.—Ринвить.—Турупидъ.—Турувить.—Писамаръ.—Терноглавъ.—Богини.—Домашнія божества.

Триглавъ.

Теперь возвратимся къ божествамъ балтійской системы, главнаго представителя которой—Свантовита—мы уже изучили.—Послѣ него однимъ изъ главнѣйшихъ боговъ былъ Триглавъ. Наиболѣе цѣнныя свѣдѣнія о немъ даютъ намъ біографы епископа Оттона Бамбергскаго. Въ Штеттинѣ, говоритъ одинъ изъ нихъ, было

четыре *continae* (Гербордъ, II, 32), т. е. четыре храма.

Слово *continae* нисколько не смущаетъ нѣмца Герборда: «*Slavica lingua—говоритъ онъ—in plerisque locis latinitatem attingit et ideo puto ab eo quod est continere continas esse vocatas*».

Пользуясь такими этимологическими данными, легко можно произвести Свантовита отъ *Sanctus Vitus*'а.

Новѣйшій комментаторъ изданія Пертца оказываетъ не счастливѣе Герборда. Онъ, конечно, подозреваетъ, что *contina*—славянское слово и пытается объяснить его польскимъ *konczyna* (*fastigium*). Такое объясненіе—неправильно; *konczyna* въ буквальномъ переводѣ значить предѣлъ, окончаніе, и не имѣетъ другого значенія. *Kontina*, повидимому, относится къ корню *Kont*, давшему на сербскомъ языкѣ—*k uća-domъ*, на болгарскомъ—*kašla* и т. д.

Главная изъ этихъ четырехъ *continae* была украшена барельефами, изображавшими людей, птицъ и четвероногихъ такой искусной работы, что они казались живыми, и такъ хитро раскрашенныхъ, что ни дождь, ни снѣгъ не могли испортить красокъ.

Въ этихъ словахъ, очевидно, есть нѣкоторое приувеличеніе.

Въ «контину» поступла десятая часть всей военной добычи, золотые и серебряные кубки, золоченые рога, украшенные драгоценными камнями, оружіе и драгоценная утварь.

Два изъ этихъ храмовъ были посвящены богу Тригласу. Повидимому, славянское имя искажено, но его не трудно возстановить въ своей первоначальной формѣ: Триглавъ—трехголовый богъ или идолъ. Въ настоящее время гора Триглавъ (о трехъ вершинахъ,

о трехъ головахъ), входящая въ составъ Карніольскихъ альпъ, обращена нѣмцами въ *Terglou*.

Имя Триглавъ встрѣчается также въ древней лѣтописи города Бранибора (Брандербурга)¹⁾.

Оттонъ Бамбергскій былъ посланъ проповѣдывать христіанство среди жителей Штеттина. Они милостиво приняли его, будучи убѣждены въ томъ, что ихъ боги сумѣютъ постоять за себя. Онъ широко воспользовался предоставленными ему правами. Съ помощью своихъ священниковъ онъ принялся разрушать *continae* ударами топора и рѣзака. Когда народъ увидѣлъ, что боги не зачищались, онъ также набросился на храмы, дѣлилъ между собой сокровища, а что было дерева употребилъ затѣмъ на растопку. Что касается идола Триглава, то епископъ разбилъ туловище, унесъ три головы и послалъ ихъ въ Римъ, въ знакъ обращенія города въ христіанство (Герб. II, 32).

¹⁾ *Temporibus Svigeri decimi tertii episcopi Brandenburgensis fuit in Brandenburg rex Henricus qui Slavice dicebatur Pribislaus, qui christianus factus, idolum quod in Brandenburg fuit cum tribus capitibus quod Triglav Slavice dicebatur destruxit*. (Chron. Brandenburg., по Мадеру, стр. 264-я)

Быть можетъ, именно на это божество и этотъ текстъ намекаетъ чешскій лѣтописецъ Пшибикъ изъ Пулкавы (XIV в.; *Fontes rer. Bohemicarum*, т. V, стр. 89 я): *In illis diebus fuit quidam Henricus rex Pribislaus Slavonice nominatus urbis Brandenburgensis et terrarum adjacencium, sicut Brandenburgensis testatur Cronica Hic dum adhuc gens esset ibi permixta Slavonica et-Saxonica, deserviens ritibus paganorum et in urbe Brandenburgensi ydolum tribus capitibus inhonestum ab incolis colebatur*. Чешскій переводъ гласитъ: *Imajice tu kakù modlu trihlavatu neetnu i velmi Skaredu*. (трехголовый идолъ, поганый и безобразный)

Взамѣнъ этого онъ пощадилъ священный дубъ, *umbre atque amenitatis gratia*.

Въ числѣ принадлежностей культа Триглава въ Штеттинѣ, какъ и въ Арконѣ (см. главу о Свантовитѣ), находился священный конь.—Это былъ вороной, хорошо откормленный конь, къ тому-же необычайно рослый, никто не имѣлъ права на немъ ѣздить, и одному изъ четырехъ жрецовъ былъ порученъ уходъ за нимъ. Онъ предназначался для гаданій. Прежде, чѣмъ выступить въ походъ, раскладывали на землѣ девять копій, на разстояніи локтя одно отъ другого. Когда конь былъ осѣдланъ, и сбруя надѣта, жрецъ, держа его подъ узцы, проводилъ его три раза въ обѣ стороны по пространству, занятому копиями. Если конь проходилъ его, не касаясь копій,—это служило счастливымъ предзнаменованіемъ, и тогда выступали въ походъ. Въ противномъ случаѣ, отъ него отказывались (Герб. II, 35). Чтобы искоренить этотъ родъ гаданія, Оттонъ приду-малъ продать коня изъ Штеттина въ чужія края, стараясь убѣдить жителей, что ему болѣе подобаетъ возить телѣгу, нежели служить оракуломъ. Согласно другому біографу (Прифлингъ, II, 11) сѣдло на божественномъ конѣ было сдѣлано изъ сплава золота и серебра и хранилось въ одной изъ *continae*. Мы находимъ идолъ Триглава также въ городѣ Волинѣ. Послѣ обращенія жителей этого города въ христіанство жрецы, оставшіеся вѣрными своимъ идоламъ, по-кинули его и разошлись по деревнямъ (Эббо II, 13).—Пока Оттонъ былъ занятъ разрушеніемъ храмовъ и изображеній боговъ, они унесли съ собой идолъ Триглава, признававшійся ихъ главнымъ божествомъ, и поручили его вдовѣ, жившей въ отдаленной деревушкѣ, гдѣ трудно было бы разыскать это сокровище. Вдова

завернула идолъ въ одежду, продѣлала отверстіе въ стволѣ толстаго дерева и спрятала священный гладъ такъ, что его нельзя было ни видѣть, ни трогать. Она оставила лишь небольшое отверстіе, черезъ которое язычники могли приносить жертвы и дары (*«solummodo foramen modicum ubi carrificium inferretur in trunco patebat.»*). Къ себѣ она принимала лишь тѣхъ, кто нмѣвался совершить жертвоприношеніе.

Оттонъ узналъ о существованіи этого идола. Онъ боялся, что, по его уходѣ, послѣдній послужитъ поводомъ къ возвращенію къ язычеству туземцевъ, еще не окрѣпшихъ въ христіанствѣ, искалъ случая хитростью овладѣть идоломъ. Если-бы жрецы узнали о его намѣреніи, они, быть можетъ ²⁾, постарались-бы скрыть свой палладіумъ въ еще болѣе неприступномъ мѣстѣ. Епископъ поручилъ исполненіе этой нелегкой задачи одному изъ своихъ помощниковъ, по имени Герману. Это былъ человѣкъ находчивый, говорившій на тузем-

²⁾ И. С. Тургеневъ разсказалъ мнѣ какъ-то любопытный анекдотъ изъ жизни русскихъ раскольниковъ, имѣющій нѣкоторое отношеніе къ этому эпизоду. Покойному Мельникову, извѣстному въ литературѣ подъ именемъ Печерскаго, было поручено слѣдить за раскольниками. Ему указали на подозрительную часовню въ лѣсу, за Волгой, гдѣ раскольники собирались на поклоненіе непризнанной православной церковью иконы. За удаленіе ея изъ часовни ему былъ обѣщанъ орденъ св. Анны. Мельниковъ пробрался въ толпу молящихся и въ тотъ моментъ, когда они были поглощены религіознымъ изступленіемъ, онъ громко крикнулъ: «Анна на шею!» Ошеломленные этимъ таинственнымъ крикомъ, молящіеся какъ бы остолбѣли. Мельниковъ, пользуясь моментомъ, бросается къ иконѣ, хватается ея и уноситъ ее съ собой, не давъ имъ времени опомниться отъ своего ужаса.

номъ языкѣ. Оттонъ вслѣлъ ему облечься въ одежду славянскаго покроя и отправиться къ вдовѣ, какъ-бы желая принести жертву Триглаву. Германъ цовиновался. Онъ разсказалъ вдовѣ, что, благодаря заступничеству Триглава, избѣжалъ грозившей ему опасности во время сильной бури и намѣревается принести ему жертву. Вдова указала ему священное дерево и отверстие, куда онъ могъ положить свои дары, убѣждая его никому не открывать тайны, подѣ страхомъ смерти. Онъ вступилъ въ таинственное мѣсто, бросилъ въ отверстие монету такъ, что былъ слышенъ звонъ при паденіи ея и казалось, что онъ тѣмъ самымъ принесъ установленную жертву. Затѣмъ онъ вынулъ ее и, въ знакъ презрѣнія къ Триглаву, оставилъ ему въ видѣ дара огромный плевокъ (*sputaculum ingens*). Потомъ онъ осмотрѣлъ все, желая убѣдиться, можно-ли овладѣть идоломъ; послѣдній былъ задѣланъ въ стволъ такъ плотно, что нельзя было вырвать его оттуда. Оглядѣвшись, онъ увидѣлъ висѣвшее на стѣнѣ сѣдло Триглава. Оно было очень старо и совершенно никуда не годно. Онъ снялъ его, спряталъ и принесъ епископу, чтобы доказать ему, какія усилія были приложены имъ для овладѣнія идоломъ.

Конецъ разсказа довольно страненъ. Можетъ возникнуть вопросъ, строго-ли Германъ придерживался истины, и не придумалъ-ли онъ происшествія съ сѣдломъ, чтобы оправдать свою неудачу, или попросту—не присвоилъ-ли онъ себѣ какой-либо сбруи.

Послѣ этой неудачной попытки просвѣтитель Помераніи болѣе не настаивалъ; онъ боялся быть обвиненнымъ въ карыстолюбіи въ случаѣ, если-бы продолжалъ свои попытки къ овладѣнію драгоценнымъ идоломъ. Онъ прибѣгнулъ къ словесному убѣжденію. Для

этой цѣли имъ были собраны князья и жрецы, которые должны были дать ему клятву въ томъ, что отрекутся отъ поклоненія Триглаву, разобьютъ его идолъ и употребятъ золото, изъ котораго онъ былъ сдѣланъ, на выкупъ плѣнныхъ.

Біографы Оттона Бамбергскаго отмѣчаютъ также поклоненіе Триглаву въ Штеттинѣ. Въ этомъ городѣ находились три горы. Средняя, самая высокая, была посвящена великому богу язычниковъ—Триглаву. Его идолъ былъ о трехъ головахъ; золотая повязка покрывала глаза и ротъ. Языческіе жрецы такъ объясняли эти особенности: Великій богъ, говорили они, былъ о трехъ головахъ, потому что управлялъ тремя царствами: небомъ, землею и адомъ; его лицо было покрыто повязкой, такъ какъ онъ не желалъ ни видѣть, ни знать о грѣхахъ человѣчества. Эти объясненія, быть можетъ, вымысленныя, показались подозрительными русскому ученому Кирпичникову. «Представленіе о подземномъ мірѣ, говоритъ онъ, едва-ли могло быть настолько развито у славянъ, а грѣхъ есть понятіе христіанское; да къ тому-же, богу, предсказывающему будущее, невѣдѣніе дѣлъ человѣческихъ совсѣмъ не подходить»³⁾.

Кирпичниковъ ставитъ вопросъ, нѣтъ-ли здѣсь искаженія христіанской Троицы? На такихъ-же точно основаніяхъ въ лицѣ Свантовита видѣли замѣстителя св. Вита.

Съ такимъ скептицизмомъ можно уйти далеко.—

Во всякомъ случаѣ, не подлежитъ сомнѣнію (мы указали на это въ другомъ мѣстѣ, въ главѣ, посвящен-

³⁾ Журналъ Министерства Народн. Просвѣщенія, (русскій), сентябрь, 1885 г., стр. 63 я.

ной Свантовиту), что прибалтійскіе славяне поклонялись многоголовымъ идоламъ.

Согласно признанію самаго біографа Оттона (Эббо, III, 1), потребовалось не мало труда для окончательнаго уничтоженія культа Триглава и другихъ идоловъ, имена которыхъ намъ неизвѣстны.

Оттонъ обратился, или вѣрнѣе—считалъ обращеннымъ—Штеттинъ, предалъ огню языческіе храмы и построилъ двѣ церкви, изъ которыхъ одна, воздвигнутая на самомъ холмѣ Триглава, была освящена во имя св. Адалберта. Жрецы, однако, не отказались отъ своего поклоненія, а, главное,—отъ доходовъ съ жертвоприношеній. Они искали только случая, чтобы вернуть народъ къ язычеству. Надъ городомъ разразилась эпидемія; смертность была очень велика; жрецы убѣдили народъ, что обращеніе его въ христіанство было причиной бѣдствія и что слѣдовало вернуться къ идоламъ. Всѣ жители, говорили они, обречены на вѣрную смерть, если только гнѣвъ старыхъ боговъ не будетъ смягченъ обычными жертвоприношеніями. Народъ, взволнованный этими рѣчами, требуетъ своихъ идоловъ, приносить имъ жертвы и нападаетъ на христіанскіе храмы (Эббо, III, 1; Гербордъ, III, 16). Онъ разрушаетъ часть этихъ зданій, именно ту, которая предоставлена вѣрующимъ, но въ благоговѣйномъ страхѣ отступаетъ предъ алтаремъ. Исполнивъ это, разрушители обращаются къ содѣйствію жреца. «Мы исполнили, говорятъ они, то, что относилось лично къ намъ, тебѣ подобаетъ разрушить и осквернить алтарь нѣмецкаго бога (*teut'onici dei*)!» Жрецъ хватается за топоръ, подымаетъ руку и останавливается, внезапно разбитый параличемъ, испуская страшныя крики: «О горе! каково могущество, какова сила этого нѣмецкаго бога, и кто въ состояніи оказать

ему сопротивленіе! Смотрите, какъ онъ поразилъ меня, бросившагося на его алтарь!» Народъ удивленъ и спрашиваетъ, какъ ему поступить? Отвѣтъ, приведенный, или вѣрнѣе, придуманный Эббо, довольно страненъ: «Постройте здѣсь домъ вашего бога, возлѣ дома тевтонскаго бога, и почитайте его наравнѣ съ вашими богами изъ страха, чтобы онъ въ своемъ гнѣвѣ не погубилъ васъ всѣхъ». Они повиновались и до самаго возвращенія благочестиваго просвѣтителя Оттона остались при своемъ заблужденіи, служа Богу и бѣсу.

Имя Триглава встрѣчается еще въ описаніи чудесъ св. Оттона (Mon. Germ., т. XII, стр. 91-я). Это былъ бѣсъ, вселившійся въ женщину.

Триглавъ, очевидно, имѣетъ нѣчто общее со Свантовитомъ, но мы не имѣемъ рѣшительно никакихъ основаній не считать его божествомъ независимымъ. Свантовитъ былъ идоломъ, а Ругивитъ—о семи головахъ, однако, мы не находимъ именъ въ родѣ Четырглава, Седмглава или Седмаруглава⁴). Нѣтъ у насъ серьезныхъ данныхъ, дающихъ намъ право допустить, что Триглавъ не былъ божествомъ независимымъ.

Ю л а.

Юла также встрѣчается у біографовъ Оттона Бамберскаго; во время своего второго пребыванія въ Волинѣ Оттонъ убѣждаетъ жителей не возвращаться къ культу Юлы и ея копья, а также къ поклоненію идоламъ вообще. Мы не знаемъ, что означаетъ это имя. Волинъ названъ также Юлиню. Говорится-ли здѣсь о

⁴ Если только за таковое не принимать имя Симаргла, упомянутого русскимъ лѣтописцемъ (см. выше стр. 170-я).

мѣстномъ, анонимномъ божествѣ? Известно, что жители Волиня поклонялись копью, привязанному къ огромному столбу, стоявшему посреди города (Эббо, II, 1; III, 1; Гербордъ, III, 26). Эббо рассказываетъ, что Юлинь былъ построенъ Юліемъ Цезаремъ, и что въ этомъ городѣ поклонялись его копью, ob memoriam ejus; въ началѣ лѣта въ честь его справляли большой праздникъ. Мы уже видѣли, говоря о Триглавѣ и Свантовитѣ, какую роль играла копье при гаданіяхъ.

Р а д и г а с т ь .

Мѣсто, занимаемое этимъ божествомъ въ славянскомъ пантеонѣ, долгое время не подлежало сомнѣнію. Лишь за послѣдніе годы стали сомнѣваться въ его существованіи. Брюкнеръ (Arch. für slav. Philol. т. XIV) полагаетъ, что именемъ Радигастъ попросту обозначался городъ. Ознакомимся вѣскольکو съ памятниками.

Титмаръ, обыкновенно очень хорошо освѣдомленный, говоритъ (VI, 23): «Est urbs quaedam in pago Riedirierum Riedigost nomine, tricornis ac tres in se continens portas, etc».... Этотъ городъ (я вкратцѣ излагаю дальнѣйшее) со всѣхъ сторонъ окруженъ дремучимъ лѣсомъ, служившимъ предметомъ почитанія мѣстныхъ жителей. Двое изъ городскихъ воротъ, открытыя для всѣхъ; третьи — ведутъ къ находящемуся по соседству и страшному на видъ морю. Въ этомъ городѣ, или вѣрнѣе, — въ этихъ воротахъ (in eadem) находится всего лишь одинъ храмъ, искусно сколоченный изъ дуба и поддер-

живаемый рогами различныхъ животныхъ⁵⁾. Стѣны этого храма украшены извнѣ барельефами тончайшей работы, изображавшими боговъ и богинь; внутри помѣщаются боги, сдѣланные отъ руки; на нихъ высѣчены имена⁶⁾, надѣты племѣ и латы, и видъ ихъ ужасенъ. Первый изъ нихъ называется Зуарасицы⁷⁾ и у всѣхъ этихъ народовъ пользуется бѣльшимъ почетомъ, чѣмъ всѣ остальные. Здѣсь-же хранятся знамена, которыя выносятся изъ святилища лишь при выступленіи въ походъ. Въ такомъ случаѣ ихъ несутъ пѣхотинцы. Для охраны этихъ сокровищъ назначаются особые жрецы.

Собираясь для жертвоприношеній или желая смягчить гнѣвъ боговъ, они садятся, тогда какъ народъ стоитъ; они шепчутъ непонятныя слова (in vicem clanculum mussantes), копаютъ землю въ религіозномъ страхѣ и вопрошаютъ такимъ образомъ о судьбѣ, желая получить отвѣтъ на вопросы, вызывающіе сомнѣніе. Затѣмъ они покрываютъ зеленымъ дерномъ коня, признаннаго самымъ рослымъ въ странѣ, съ благоговѣніемъ проводятъ его между двумя воткнутыми въ землю⁸⁾ копьями и, сообразуясь съ исходомъ гаданія и судьбой, о которой они сперва вопрошали, переходятъ, наконецъ, къ птицегаданію. Если оба рода гаданій даютъ

⁵⁾ У славянъ-христіанъ встрѣчаются часовни надъ городскими воротами, такъ напр. въ Владимірѣ на Клязьмѣ, въ Вильнѣ (Остра Брама) и т. д. — Этотъ храмъ, поддерживаемый рогами, быть можетъ, также служилъ часовней.

⁶⁾ Этотъ текстъ послужилъ поводомъ для многихъ комментариевъ. Мы точно не знаемъ, существовала-ли письменность у славянъ-язычниковъ.

⁷⁾ О Зуарасицы см. выше.

⁸⁾ Объ этомъ гаданіи по копьямъ см. главы, посвященные Свантовиту и Триглаву.

одинаковый исходъ, приступаютъ къ выполнению намѣченнаго, въ противномъ случаѣ, народъ повергается въ скорбь и оставляетъ предпріятіе. Они держались еще съ давнихъ поръ другого заблужденія: когда имъ угрожалъ страшный и продолжительный мятежъ, они говорили, что толстый кабанъ, съ бѣлыми клыками, выходилъ изъ морской пучины и плескался въ волнахъ. съ страшнымъ шумомъ приводя ихъ въ движеніе.

Сколько въ этой области общинъ, столько же храмовъ и изображеній бѣсовъ, которымъ поклоняются невѣрные. Однако, только что описанная мною мѣстность занимаетъ среди ихъ первое мѣсто. Сюда приходятъ на поклоненіе, выступая въ походъ; по возвращеніи съ удачнаго похода они приносятъ сюда добычу и путемъ описанныхъ мною гаданій или коня старательно вопрошаютъ о жертвѣ, угодной богамъ, каковую должны принести за нихъ жрецы. Кровь человѣка или животнаго смягчаетъ невыразимый гнѣвъ боговъ.

Много возникало споровъ по поводу этого отрывка. Въ немъ заключается не мало невѣроятныхъ подробностей; этотъ храмъ, вмѣщающій столько тяжелыхъ идоловъ и поддерживаемый рогами животныхъ, эти божества съ высѣченными на нихъ именами,—все это очень походить на вымыслы. Какъ-бы то ни было, онъ заслуживаетъ быть приведеннымъ цѣликомъ.

Титмаръ принимаетъ имя Редегостъ за имя города. Его комментаторъ Крузе, соглашаясь съ Лишемъ (Lisch), признается въ своей ошибкѣ и присоединяется къ мнѣнію Адама Бременскаго, считающаго Радигасть именемъ божества, почитаемаго въ городѣ Петръ. Ученый Бернардъ въ своей диссертациі «De Adamo Bremensi geographo» (Парижъ, 1895 г., стр. 66) всецѣло раздѣляетъ его мнѣніе.

Ознакомимся поближе съ свидѣтельствомъ Адама Бременскаго (II, 18). — «Среди славянскихъ народовъ, живущихъ между Эльбой и Одеромъ, самымъ могущественнымъ признаются Ретаріи (Rhetarie). Изъ всѣхъ городовъ наиболѣе посѣщается у нихъ Ретра (Rhetra), которая въ тоже время служитъ центромъ идолопоклонства. (Вполнѣ естественно, что городъ названъ по имени, аналогичному съ именемъ населяющаго его народа). Въ немъ имѣется храмъ, посвященный бѣсамъ, во главѣ которыхъ стоитъ Радигасть.⁹⁾ Его идолъ — золотой, ложе-пурпуровое. Городъ имѣетъ семь воротъ; со всѣхъ сторонъ онъ окруженъ глубокимъ озеромъ; на него наведенъ деревянный мостъ, и доступъ открытъ лишь тѣмъ, кто прибылъ сюда съ цѣлью совершить жертвоприношеніе или спросить оракулъ. (Послѣдняя подробность какъ-бы указываетъ на то, что Ретра была не городомъ, а всего лишь мѣстомъ поклоненія). Отъ этого храма до Гамбурга, какъ говорятъ, четыре дня пути». Далѣе (книга III, 52) Адамъ рассказываетъ, что епископу Іоанну, посаженному въ тюрьму, предлагали отрѣчься отъ своей вѣры; на его отказъ, ему отсѣкли руки и ноги; его голова была воткнута на пику, и язычники принесли ее въ даръ своему богу Радигасту. Это произошло въ четвертый день ноябрскихъ идъ (10-го ноября) въ славянской метрополіи — Петръ. Сло-

⁹⁾ Лейбницъ въ *Scriptores rerum Brunswicensium*, I, стр. 19, приводитъ слѣдующій текстъ, упомянутый также Лелевелемъ, происхождение котораго мнѣ, однако не удалось узнать: „Post mortem Caroli imperatoris quidam non veri christiani praecipue trans Albeam susceptam fidem Christi relinquentes idola sua projecta, Hammon scilicet, Suentobuck (Sventi Bog, сравни Свантовитъ), Witulubbe (?), Radegast cum ceteris erexerunt et in loco pristino statuerunt“.

вомъ «метрополія» Адамъ Бременскій хочетъ, повидимому, обозначить религіозный центръ славянъ этой области.

Гельмольдъ (1, 2), въ свою очередь, повторяетъ, что Ретра—столица редаріанъ и заимствуетъ нѣсколько строкъ у Адама Бременскаго о богѣ Радигастѣ. Далѣе (1, 22) онъ говоритъ о борьбѣ двухъ славянскихъ народовъ, лютичей и ридуровъ, которые, въ виду историческаго прошлаго ихъ области и славнаго храма, гдѣ показывали идола Радигаста, считали себя знатнѣе остальныхъ, такъ какъ изъ посѣщали всѣ славянскіе народы изъ за прорицаній и ежегодныхъ жертвоприношеній. Въ заключеніе (*ibid*, § 52) онъ сообщаетъ о томъ, что «Провенъ признавался богомъ земли Адлербурга, Сива—богиней полабскихъ славянъ, Радигастъ—богомъ земли оботритовъ».

Въ саксонской лѣтописи Бото (Botho) XVI столѣтія (*sub anno 1113*)¹⁰) Радигастъ изображенъ съ панциремъ на груди, украшеннымъ головой быка; онъ держитъ въ рукѣ топоръ; на головѣ помѣщается птица. Одинъ изъ издателей этой лѣтописи согласно этому указанію составилъ рисунокъ, которымъ, нѣсколько разъ перепечатаннымъ, и воспользовался авторъ мнимыхъ аботритскихъ божествъ, хранящихся въ ново-стрелицкомъ музеѣ. Намъ не извѣстно, откуда Бото взялъ эти матеріалы. Вѣрнѣе всего—изъ своего воображенія.

Наконецъ, въ XVII вѣкѣ любекскій лѣтописецъ, комментаторъ Гельмольда, передаетъ намъ, что Радигастъ былъ княземъ оботритовъ и впоследствии былъ обоготворенъ ими. Этотъ, несомнѣнно, болѣе поздній комментарий—маловѣроятенъ; онъ противорѣчитъ всему, что

¹⁰) Привед. Ягичемъ въ *Archiv.*, т. V, стр. 204.

намъ извѣстно изъ славянской міеологіи, въ которой мы нигдѣ не встрѣчаемъ обоготворенія отдѣльныхъ лицъ.

Чтобы примирить Титмара и Адама Бременскаго, можно высказать предположеніе, что Редигастъ—Редигость было славянское имя того города, который нѣмцы впоследствии называли Ретроу. Въ такомъ случаѣ, Радигастъ является всего лишь эпонимнымъ божествомъ.

Наряду съ этимъ мы находимъ имена людей и отдѣльныхъ мѣстъ съ окончаніемъ на гость.

Повидимому, имя Радигость составлено изъ двухъ словъ: прилагательнаго радъ и существительнаго гость. Оно соотвѣтствуетъ греческому φιλόξενος.—Послѣдній эпитетъ можетъ одинаково служить для характеристики какъ отдѣльнаго лица, такъ и мѣста. Миклошичъ (въ своемъ сочиненіи о славянскихъ именахъ) упоминаетъ о нѣкомъ славянинѣ, по имени Радигость, жившемъ около 975-го года въ Коринѣѣ. У южныхъ славянъ мы находимъ сходное съ нимъ имя Милигость¹¹), *carum hospitium habens, qui hospes carus est, Gostirad*—на чешскомъ языкѣ—*Hostirad*. Въ Польшѣ встрѣчаются географическія названія *Budgoszcz* (по нѣмецки—Бромбергъ, въ Пруссіи), *Radgoszcz* (деревня въ Галиціи).

Среди Бескидскихъ холмовъ въ Моравіи возвышается гора, извѣстная подъ именемъ *Radhost*. Авторъ «*Moravia sacra*», Стредовскій¹²), жившій въ XVII и XVIII вѣкахъ, полагаетъ, что эта гора обязана своимъ именемъ идолу Радгоста. Основывается-ли онъ на простомъ сходствѣ именъ, или же на мѣстномъ преданіи? Какъ-бы то ни было, въ рассказѣ его гово-

¹¹) *Rad jugoslav. Akademje*, LXXXI.

¹²) *Sacra Moraviae historia*, Зальцбургъ, 1710 г.—

рится слѣдующее: «На одной горѣ стоялъ храмъ, посвященный Радгосту (Radhost—даетъ въ чешскомъ языкѣ h). Тамъ, гдѣ въ бывшее время язычники справляли праздникъ въ честь этого божества, въ первый день лѣтняго солнцестоянія, нынѣ, на той самой горѣ, прихожане приходоу Гохвальда, Рожнова и Фридека и даже сосѣди-словаки изъ Венгріи, стекаются толпой и, согласно старинному обычаю, не придерживаясь, впрочемъ, никакого суевѣрія, предаются пьянству и пляскѣ».

Какъ видно, рѣчь идетъ объ одномъ изъ столь обычныхъ во время лѣтняго солнцестоянія праздниковъ. Нѣтъ достаточныхъ основаній относить его къ воспоминанію о культѣ Радигаста.

П о д а г а .

Мы приводили уже главу изъ Гельмольда (I, 83), сообщающую намъ любопытныя свѣдѣнія о славянскихъ божествахъ: «Славяне, говоритъ онъ, придерживаются самыхъ разнообразныхъ видовъ суевѣрія: среди боговъ нѣкоторые имѣютъ свои изображенія въ храмахъ, какъ, напримѣръ, идолъ Плона, извѣстный подъ именемъ Подага». Слово Подага не имѣетъ никакого смысла; его одинаково можно отнести къ обоимъ поламъ. Маретичъ (Arch. für Slav. Phil. т. X) проводитъ аналогію между этимъ именемъ и именемъ Будига, замѣчая при этомъ, что имѣется немало славянскихъ именъ, начинающихся со слога буди (будить), а также такихъ, которыя оканчиваются на гой (идея о жизни, о силѣ). Самое имя Подага онъ объясняетъ словами: In ex pergefessione validus. Согласно этому, нѣсколько смѣлому, объясненію, мы имѣемъ здѣсь бога благополучнаго пробужденія.

Я позволю себѣ предложить менѣе сложное объясне-

ніе. Въмѣсто Подага, нельзя-ли читать Погода (погода, температура)? Погода въ такомъ случаѣ, является богомъ или богиней атмосферныхъ явленій. Длугошъ, между прочимъ, упоминаетъ о богинѣ температуры (состоянія воздуха), по имени Погода. (Arch. für Slav. Phil., т. XIV, стр. 170 и слѣд.)¹³⁾.

П р и п е г а л а .

Имя этого божества встрѣчается въ документѣ 1108 года, въ пастырскомъ посланіи архіепископа Адельгота Магдебурскаго (Брюкнеръ, Arch für Slav. Phil. т. XI, стр. 223). Раньше оспаривали его существованіе, но теперь, повидимому, согласно свѣдѣтельству Ваттенбаха, вполне убѣдились въ его достовѣрности. Это посланіе представляетъ изъ себя документъ, важный для изученія борьбы славянскаго язычества съ германской пропагандой. Епископъ, между прочимъ, пишетъ: «Эти жестокіе люди, славяне, возстали противъ насъ; своимъ идолопоклонствомъ они осквернили церкви Христовы.... Они наводнили нашу страну.. Они отсѣкаютъ головы христіанамъ и приносятъ ихъ въ жертву. Ихъ фанатики, т. е. ихъ жрецы, говорятъ на своихъ празднествахъ: нашему Припегалѣ угодны эти жертвы». Припегала, по ихъ словамъ, это Пріапъ и распутный Белоегоръ¹⁴⁾. Они ставятъ у сво-

¹³⁾ Слово погода (pogoda) еще понынѣ сохранилось на языкѣ кошубовъ или померанскихъ славянъ. См. Словарь Рамулта (Sub. voce, Краковъ, 1893 г.

¹⁴⁾ Эти слова, повидимому, выдуманы епископомъ. Откуда, въ самомъ дѣлѣ, жрецы могли знать Пріапа и Белоегора? Онъ, очевидно, надѣялся найти въ слогахъ Pgi и Peg элементы этихъ двухъ именъ.

ихъ алтарей чаши, полныя крови, и кричатъ зычнымъ голосомъ: «Радуйтесь, Христосъ побѣжденъ! Побѣда принадлежитъ побѣдителю Припегалѣ». — Епископъ призываетъ христіанъ идти крестовымъ походомъ противъ варваровъ, «дабы раздавались радостные гимны вмѣсто страшныхъ криковъ язычниковъ въ честь Припегалы».

Что означаетъ это имя? Брюкнеръ предложилъ вполне правдоподобное объясненіе. Припегала — значитъ Прибыхваль, тотъ, къ кому прибываетъ хвала; хваленый, славный. Имена на прибы вообще очень употребительны у всѣхъ славянъ: Прибылой (*accessit valetudo*), Прибыславъ (*accessit gloria*), Прибымиръ (*accessit pax*), Прибытишь (*accessit Salamen*)¹⁵). Нѣтъ-ли тутъ аналогіи съ глаголомъ припекать, встрѣчающимся также на языкѣ померанскихъ славянъ (Словарь Рамульта, *sub voce*)? Нельзя-ли, наконецъ, принять имя Припегала за эпитетъ солнца? Позволяю себѣ предложить эту гипотезу, заслуживающую, по моему, серьезнаго вниманія.

Чернобогъ (Черный Богъ).

Имя этого божества легко объяснимо. Чернобогъ значитъ Черный богъ. Существованіе его культа засвидѣтельствовано Гельмольдомъ (I, 52). Славяне, говоритъ онъ, придерживаются стариннаго обычая: во время пира они передаютъ изъ рукъ въ руки чашу и произносятъ надъ ней слова — я не сказалъ-бы посвященія, а скорѣе — проклятія, въ честь своихъ боговъ, какъ добрыхъ, такъ и злыхъ; они держатся того мнѣнія, что все добро исходитъ отъ бога добра, все зло — отъ бога зла;

¹⁵) Маретичъ, *Rad. jugoslav. Akad.*, т. LXXXI.

потому-то они называютъ его на своемъ языкѣ богомъ зла, т. е. чертомъ Чернобогомъ¹⁶). Имя въ виду этого «чернаго» бога, мифографы признали существованіе «бѣлаго», который яко бы назывался Бѣлбогомъ. Имя Бѣлбога не встрѣчается ни въ одномъ достовѣрномъ памятникѣ; тѣмъ не менѣе, въ оправданіе себѣ, мифографы приводятъ рядъ географическихъ названій: *Belbuck-Belbog* — въ Помераніи, *Białobóże* и *Białobóznica* — въ Польшѣ; *Bélbožice* — въ Богеміи.

Создалась, такимъ образомъ, цѣлая теорія о славянскомъ дуализмѣ. Въ дѣйствительности-же мы ничего не знаемъ объ этомъ «бѣломъ» богѣ¹⁷).

Безыменные божества

Согласно свидѣтельству Титмара (VIII, 64), люттичскіе поклонялись богинѣ, изображеніе которой красова-

¹⁶) Въ *Knytlinga Saga* упомянуто какое-то божество, по имени *Tiernoglav* (черноголовый богъ).

¹⁷) *Cerny Bog* послужило поводомъ къ ошибкѣ, допущенной Шафарикомъ, о которой въ свое время много говорили. Въ 1835-мъ году Колларъ, считавшій себя мифологомъ и къ тому-же совершенно необладавшій критическимъ умомъ, полагалъ, что имъ былъ найденъ въ Бамбергѣ, въ Баваріи, славянскій идолъ съ рунической надписью *Carni Bog*. Въ каѳедральномъ соборѣ этого города находится гробница епископа Оттона, просвѣтителя славянъ. Шафарикъ помѣстилъ въ одномъ изъ пражскихъ журналовъ длинную статью, перепечатанную затѣмъ въ сборникѣ *Sebrané Spisy* (стр. 96—100). Онъ сталъ жертвою гнуснаго обмана; бамбергскій черный богъ былъ причисленъ къ ново-стрелицкимъ оботритскимъ божествамъ, давно уже потерявшимъ всякое научное значеніе и введеннымъ въ заблужденіе Колларомъ, Лелевелемъ и немало другихъ лицъ. См. *Arch für slav. Phil.*, т. V, стр. 193 и слѣд.

лось на знамени. Одинъ нѣмецкій солдатъ ударомъ камня продырявилъ знамя. Жрецы лютичей пожаловались императору и, по его распоряженію, получили вознагражденіе въ двѣнадцать талантовъ. При переправѣ черезъ рѣку Мильду, вода которой сильно поднялась, они потеряли знамя съ изображеніемъ богини и пятьдесятъ человекъ изъ числа своихъ товарищей.

Ринвиль, Турупидъ, Турувидъ, Писамаръ, Черноглавъ (Tiernoglav).

Всѣ эти божества упомянуты въ *Knytlinga Saga* (копенгагенское изданіе, т. XI). Послѣ разсказа о разрушеніи идола Свантовита *Saga* повѣствуетъ о томъ, какъ король Владиміръ (*Valdemar*) отправился въ городъ Коренцію и велѣлъ разрушить трехъ идоловъ: Ринвита, Турупиду и Пурувита. --- Ринвиль, повидимому, соответствуетъ Рюгевиту (Виль острова Рюгена, на славянскомъ языкѣ—Рана; см. главу о Свантовитѣ). Пурувиль, быть можетъ, имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ Провену (см. главу о Перунѣ). Что-же касается Турупиды, то послѣдній могъ быть однимъ изъ боговъ войны (кашубское *trepoet*, *trepoetose sa*, трепетать, шумѣть). Четвертый идолъ—идолъ Писамара. Это имя вполне допускаетъ догадку, въ видѣ формы Бѣсомаръ (отъ слова бѣсъ); маръ—суффиксъ, часто встрѣчающійся въ славянскихъ именахъ¹⁸). Относительно-же формы бѣсъ можетъ возникнуть вопросъ, дали-ли бы славяне такой эпитетъ одному изъ своихъ боговъ?

¹⁸) Напр., Арнольда, *Chronica Slavorum iheronimus* (III, 82), *Iheronimus* (VI, 10).

Черноглавъ (*Tiernoglavius*)—богъ съ черной головой, о которомъ мы упомянули выше, признавался, по словамъ *Knytlinga Saga*, богомъ побѣды, непремѣннымъ участникомъ всѣхъ военныхъ экспедицій.

Его изображали съ серебрянными усами.

Б о г и н и.

Почитаніе богинь находитъ себѣ подтвержденіе въ различныхъ памятникахъ, главнымъ образомъ, у Титмара, въ его описаніи храма Радигаста, а также въ главахъ (VIII, 64), повѣствующей о томъ, какъ славяне пожаловались императору на нѣмецкаго солдата за поношеніе ихъ святыни—знамени, съ изображеніемъ богини.

До насъ дошло мало свѣдѣній относительно именъ этихъ женскихъ божествъ. Гельмольдъ, наряду съ Провомъ—богомъ Альтенбурга, и Радигастомъ—богомъ оботритовъ, называетъ Сиву, богиню полабскихъ славянъ. Послѣдней до нѣкоторой степени посчастливилось: ею воспользовался авторъ мнимой *Mater verborum*, признавъ за богиню плодородія (*dea frumenti*). Въ настоящее время не подлежитъ никакому сомнѣнію, что при созданіи богини Сивы онъ руководствовался попросту словомъ: *aiunt*. Сива находится также въ числѣ поддѣлокъ оботритскихъ божествъ. Чехи пытались объяснить это имя словомъ *Ziva* (жизнь, живущая); въ чешскомъ словарѣ Котта мы находимъ подъ именемъ Живы, Живены (*Ziva, Zivena*) богиню человеческой жизни и природы, оно-же присуще богинѣ Церерѣ.

Всѣ эти вымыслы позаимствованы у Гельмольда. Впрочемъ, достовѣрно даже не извѣстно, правильно-ли

читать Сива. Въ нѣкоторыхъ памятникахъ встрѣчается имя Синна.

Объясненіе имени Сива словомъ жива (*Ziva*)—живущая—кажется болѣе правдоподобнымъ. Маретичъ принимаетъ его за краткую форму отъ сложнаго имени *Dabyživa—utinam sis viva*.

Оъ одномъ славянскомъ памятникѣ XV вѣка новгородскаго извода (приведенъ Крекомъ на стр. 384) упомянута богиня *diva*. Длугошъ въ свое время высказалъ предположеніе, будто древніе поляки почитали Діану подъ именемъ Джеваны (*Dzevana*)¹⁹. Въ другомъ мѣстѣ онъ упоминаетъ о богѣ жизни, котораго называетъ *Zyvie*.

У него-же мы находимъ богиню *Dzidzilelya*, охранявшую судьбу человѣка въ дѣтствѣ, которую онъ отождествляетъ съ Венерой. Слово это легко объяснимо: *dziecilela*—та, которая холить дѣтей.

Часто приводятся имена Лады—богини красоты—и Моравы—зимы или смерти; однако, они не встрѣчаются въ древнихъ памятникахъ и относятся скорѣе къ литературѣ, основанной на преданіяхъ.

Д о м а ш н і е б о г и .

Гельмольдъ (I, 52) сообщаетъ намъ, что поля и крѣпости прибалтійскихъ славянъ изобиловали пенатами. Эту фразу онъ повторяетъ нѣсколько дальше (82).

Титмаръ, въ свою очередь, говоритъ: «*Domesticos colunt deos multumque sibi prodesse eosdem sperantes eis immolant* (VIII, 69)» и прибавляетъ: «*Audivi de*

¹⁹ См. сочиненіе Брюкнера „*Myth. Studien*» въ *Arch. fur Slav. Phil.* т. XIV.

guondam loculo in cujus sumitate manus erat unum in se (ferreum) tenens circulum, quod cum pastores illius villae, in quo is fuerat per omnes domos has singulariter ductus, in primo introitu a portitare suo sic salutaretur: Vigila, Hennil, vigila! Sic enim rustica vocabatur lingua ex de ejusdem se tueri custodia stulti autumabantъ.... Мы не знаемъ, кто этотъ Hennil; между прочимъ, была сдѣлана попытка принять его за бога—покровителя скота (гонити [*goniti, honiti*]—гнать).

Первый чешскій лѣтописецъ Косма, постоянно избѣгающій употребленія славянскаго языка и придерживающійся въ своихъ разсказахъ болѣе или менѣе классической терминологіи, говоритъ (I, 2), что основатель чешскаго политическаго строя утвердился у подножія горы *Rip*, тамъ „*primas posuit sedes, primas fundavit et aedes et quos humeris secum apportarat humi sisti penates gaudebat*». Далѣе онъ обращается со слѣдующей рѣчью къ своимъ товарищамъ: «*O socii non semel mecum graves labores perpessi sistite gradum; vestris penatibus libate libamen gratum quorum opem per mirificam hanc... venistis ad patriam*». Извѣстный лѣтописецъ-риемачъ, котораго ошибочно называютъ Далимилемъ, говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что Сечъ (*Cech*) переходилъ изъ одного лѣса въ другой, *dietky své na plesú nesa*, «неся своихъ дѣтей на спинѣ» (плечахъ). Ягичъ предлагаетъ сдѣлать нѣкоторую поправку, а именно: читать не *dietky*, а *dědky*, что значило-бы—дѣдовъ (пенатовъ). Эта поправка—не болѣе, какъ гипотеза.

Вѣра въ существованіе домашнихъ боговъ засвидѣтельствована преданіями всѣхъ славянскихъ народовъ.

Русская устная литература знаетъ домашняго бога, называемаго «дѣдушкой, домовымъ». Народная фан-

тазія представляеть себѣ его въ образѣ старца. Днемъ онъ прячется за печку, ночью—выходить изъ своего убѣжища и съѣдаетъ приготовленные для него кушанья. Въ случаѣ, если ничего не находитъ, онъ сердится и приводитъ въ движеніе скамьи и столы; онъ любитъ оставаться во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ горитъ какой-либо огонь, охотно посѣщаетъ бани (тогда его называютъ банникомъ), недолюбливаетъ купальщиковъ, беспокоящихъ его своимъ купаніемъ по ночамъ, въ особенности въ тѣхъ случаяхъ, когда они не прочитали своихъ молитвъ передъ уходомъ въ баню. Впрочемъ, онъ извѣстенъ подъ разными названіями, въ зависимости отъ той части дома, въ которой онъ находится.

Между прочимъ, онъ слѣдитъ за домашней бережливостью, за хозяйствомъ. Потому онъ извѣстенъ еще подъ названіемъ хозяина, хозяйнушки (на чешскомъ языкѣ hospodaříček—заступничекъ). Ему присущи также названія дворовый, т. е. онъ наблюдаетъ за дворомъ, хлѣвникъ, конюшникъ, потому-что интересуется хлѣвомъ и конюшней.

Домовой является олицетвореніемъ души одного изъ предковъ. Въ каждомъ домѣ обязательно долженъ быть свой домовой; въ новомъ домѣ его нѣтъ; онъ появляется лишь со смертью перваго главы семейства. Крестьянинъ, оставляя свой домъ, приглашаетъ домового поселиться съ нимъ на новомъ мѣстѣ. Онъ вызываетъ къ нему въ нуждѣ, приноситъ ему жертвы. Его домъ охраняется домовымъ; наряду съ этимъ онъ боится домового своего сосѣда, который приходитъ къ нему красть сѣно или домашнихъ птицъ ²⁰⁾.

²⁰⁾ Въ устной литературѣ Малороссіи царевна русалокъ названа Дивой, Дивкой (Машаль, стр. 119). См. Ральстона

Въ Галиціи, у хукуловъ, а также у бойковъ, домовой называется лидомъ, дидо (дѣдомъ). У поляковъ его называютъ domowyk или chowanec (тотъ, кто оберегаетъ, охраняетъ), krasnoludek (человѣкъ, одѣтый въ красное).

Dziady ²¹⁾ (предки)—это, въ большинствѣ случаевъ, привидѣнія, души предковъ, требующія жертвъ; но, въ сущности говоря, dziady принадлежатъ къ народному творчеству Бѣлоруссіи. Семейный бѣсъ называется также Skrsat'омъ.—«Bodaj cie skrsati wzeli» соотвѣтствуетъ нашему «чортъ тебя побори»!—Про человѣка, у котораго болѣзненный видъ, говорятъ: «Wygłada jako skrzat»—«онъ выглядитъ, какъ skrzatъ (чертъ). Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы еще вернемся къ этому слову. Намъ уже приходилось говорить о домовомъ, котораго въ Богеміи называютъ hospodaříček-омъ. Извѣстенъ также šotek или šetek. Это названіе, повидимому, также употреблялось въ значеніи старца. (Котъ).—Этимологія его намъ не извѣстна. Писатели XVII и XVIII столѣтій часто ссылаются на него и отождествляютъ его съ римскими ларами. Šotek, очевидно, былъ также знакомъ славянамъ въ Штиріи. Это тѣмъ болѣе странно, что у южныхъ славянъ мы не находимъ никакихъ слѣдовъ почитанія домашнихъ боговъ. Въ Богеміи еще знаютъ Skritek-a, тождественнаго польскому Skrzat-y. Въ древнихъ слова-

«The songs of the russian people (пѣсни русскаго народа), стр. 120—139, а также русскіе тексты, упомянутые Машаломъ, на стр. 95-ой.

²¹⁾ Dziady, какъ извѣстно,—заглавіе романтической поэмы Мицкевича. Основная идея ея заимствована изъ народныхъ сказаній Бѣлоруссіи.

ряхъ послѣдній переведенъ словами *lar domesticus*. Проповѣдники принимали слово *Skritek* за синонимъ латинскаго *diabolus*; такъ, напримѣръ, Гуссъ говорить о прихожанахъ, непосѣщающихъ церковныхъ службъ: «Священникъ произноситъ извѣстныя слова, ихъ воспринимаетъ *Skritek*», т. е., очевидно, — дьяволъ.

Народное выражение, аналогичное вышеприведенному польскому проклятію, говорить: «*Aby te skritek vzal!*»! т. е. «Чтобъ тебя чертъ побралъ!»²²⁾

Слово *Skřat* (польское), на словинскомъ — *Skratek*, на чешскомъ — *Skřítek*, неславянскаго происхожденія. Матценауеръ въ своемъ «Словарѣ иностранныхъ словъ въ славянскомъ языкахъ» (стр. 81-я) производитъ его отъ германскаго корня: древне-германское *Scrato, scratum* (*larvae, lares mali, lemures*); средне-германское *Schrat, schratze, (faunus, daemon), schretel (spiritus familiaris)* и т. д.

По этому поводу мнѣ приходитъ на умъ аналогія, еще неуказанная этимологами. Нельзя-ли отнести германское *Schrat* къ славянскому чертъ, *czart*, чертъ? Это слово постепенно перешло къ чехамъ, полякамъ, русскимъ и словинцамъ, бывшимъ въ сношеніяхъ съ Германіей. Оно совершенно не извѣстно южнымъ славянамъ (за исключеніемъ словянъ, живущихъ по соседству съ Германіей). Изъ славянскихъ народовъ хорваты, сербы и болгары первыми были обращены въ

²²⁾ Čizbřt, *Staročeské Obyčejé*, стр. 195 и слѣд. См. также *Fontes rerum bohemicarum* (Прага, 1884 г.), стр. 484: „*Spiritus qui Krzetky dicuntur*“. Зибртомъ была издана интересная монографія: *Skřítek w lidovému podání staročeském*. (*Skřítek* въ старо-чешскихъ преданіяхъ. Прага, Симачекъ 1891 г.).

христіанство. Нѣкоторыя преданія, долѣе сокращавшіяся у другихъ славянъ, были, повидимому, совершенно утрачены ими. Я нисколько не удивился-бы, если-бы оказалось, что слово чертъ попросту позаимствовано изъ германскаго народнаго эпоса. У словаковъ для обозначенія домашняго бога служить уменьшительное отъ слова богъ: *Buožik, buožiček domaci* (домашній божокъ). Полякъ XVI вѣка говорилъ: *Skryatkwie domowe vbožęta* (домашніе божки).

Глава VI.

Вогини судьбы.—Вилы.—Русалки.—Водяныя нимфы у чеховъ и поляковъ

Не разъ уже приводилось слѣдующее свидѣтельство Прокопія (*De bello gothico*, III, 14): «Славяне не знаютъ судьбы и не допускаютъ существованія какой-либо власти надъ человѣкомъ. Тѣмъ не менѣе, когда имъ угрожаетъ смерть отъ болѣзни или на войнѣ, они даютъ обѣтъ въ случаѣ, если останутся живы, принести жертву Богу. (или богу — тѣмъ *Бѣѣ*) и, оставшись въ живыхъ, исполняютъ обѣтъ, будучи убѣждены въ томъ, что обязаны своимъ спасеніемъ этой жертвѣ. Они поклоняются ручьямъ, нимфамъ и другимъ божествамъ (*δαίμόνια*), приносятъ имъ всѣмъ жертвы и во время этихъ жертвоприношеній производятъ гаданія».

Письменные данныя, а также народный эпосъ, позволяютъ намъ комментировать и дополнить сказанное Прокопіемъ. Если славяне не знаютъ судьбы, властвующей надъ народами и царствами, то все-же имъ не чужды отдѣльныя мифическія существа, отъ которыхъ зависитъ рожденіе и судьба человѣка.

Засвидѣтельствованныя средневѣковыми памятниками

ками, эти мифическія существа живы еще и понынѣ въ народномъ преданіи: ихъ называютъ Rodjenice, Rošanice (отъ корня род—рожденіе) или Sudjenice (отъ корня суд—судъ, судьба).

Афанасьевъ, между прочимъ, приводитъ (Поэтическія воззрѣнія славянъ, т. III, стр. 416) славяно-русскій памятникъ XII вѣка, извѣстный подъ именемъ Вопросы Кирика: «Развѣ можно—говорится тамъ—жертвовать Рожденію или Рожаницѣ хлѣбъ, сыръ и медъ?—«Горе тому, говоритъ епископъ, кто пьетъ въ рожаницу (т. е. въ день Рожаницы)»! У Афанасьева-же мы находимъ слѣдующую выдержку на славянскомъ языкѣ изъ перевода прор. Исаи (LXV, 11—12): «Вы-же, говоритъ пророкъ оставивши мя, и забывающіи гору святую мою, и уговоряющіи демону трапезу, и исполняющіи щастію раствореніе, азъ предамъ васъ подъ мечъ, вси закланіемъ падете».... (здѣсь имѣются въ виду евреи, придерживающіеся языческихъ обрядовъ).

Славянскій переводъ Исаи подъ 1271 годомъ говоритъ слѣдующее: «Вы-же, забывающіе мя и уговоряющіе трапезу Рожаницамъ».

Другія свидѣтельства, приписываемыя св. Іоанну Златоусту, развиваютъ вышеприведенную мысль и выводятъ на сцену Рода и Рожаницъ, т. е. Рожденіе и властвующія надъ нимъ мифическія существа.

Родъ и Рожаницы упомянуты также въ сборникѣ Паисія. Здѣсь авторъ описываетъ празднества по случаю рожденія ребенка, во время которыхъ взывали къ Роду и Рожаницамъ въ честь новорожденного, жертвуя имъ яства, а именно: хлѣбъ, сыръ и медъ.—Въ другомъ текстѣ, упомянутомъ А. Веселовскимъ,¹⁾ говорится:

¹⁾ Разысканія, 6-ой выпускъ, и Извѣстія русскаго отдѣленія С Петербургской Академіи, 1892 г., стр. 168-я.

«Истинно-вѣрующій тотъ, кто служить Богу, а не Рожаницамъ». Наконецъ, въ памятникѣ XV вѣка, приведенномъ Миклошичемъ въ его славянскомъ словарѣ, мы находимъ слѣдующія характерныя слова: «Они молятся Перуну, Рожденію (Роду) и Роженицамъ».

Всѣ эти свидѣтельства дополняются народнымъ эпосомъ. Такъ, напримѣръ, здѣсь же находимъ слова: Sudnice, Sudjenice, Sojenice, Sudički, у чеховъ, кроатовъ, словинцевъ, доля у русскихъ, Sreca (Ventura—судьба) у сербовъ.

Болгарскій народъ вѣритъ въ существованіе какихъ-то Урисницъ (Urisnici, или вѣрнѣе—Oresnici). Онъ производитъ это имя отъ глагола Orisam (греч. ὀρίζω—устанавливать, опредѣлять). Такимъ образомъ, это—богини, опредѣляющія судьбу ребенка. Ихъ имѣется три добрыхъ и три злыхъ. Согласно тексту, упомянутому Чолаковымъ, первая Орисница даетъ ребенку разумъ и учитъ его грамотѣ; вторая даетъ здоровье и красоту, третья—сопутствуетъ ему при всѣхъ обстоятельствахъ жизни, учитъ его какому-либо ремеслу и приучаетъ къ бережливости.

У каждого человѣка три добрыхъ Орисницы и три злыхъ. Самое слово Oresnica на болгарскомъ языкѣ, въ концѣ концовъ, стало употребляться въ значеніи судьбы или рока.

Въ общемъ, если славяне и не имѣли отвлеченнаго понятія о судьбѣ—фатумѣ, имъ не были чужды мифическія существа, въ зависимости отъ которыхъ находятся рожденіе и жизнь человѣка. Подобно паркамъ и феямъ, онѣ—женскаго пола.

В и л ы.

«Они поклоняются ручьямъ и нимфамъ», говоритъ Прокопій въ томъ мѣстѣ, которое было приведено нами

выше. Въ древнихъ памятникахъ, а также въ народномъ эпосѣ, мы, дѣйствительно, находимъ мифическія существа, соответствующія нимфамъ классической древности.

Въ славяно-русскихъ памятникахъ (см. Крекъ, стр. 314-я), упомянутыхъ нами выше, когда рѣчь шла о Перунѣ, Хорсѣ, Мокошѣ, Родѣ и Рожаницахъ, говорилось также о Вилахъ (мн. число). Въ одномъ изъ нихъ встрѣчается даже форма дательнаго падежа единственнаго числа вилу, (повидимому, отъ именительнаго виль). Такая форма могла явиться лишь, какъ слѣдствіе разбѣянности или невѣжества переписчика.

Всѣ эти памятники, хотя и относятся къ XIV или XV вв., однако—немѣстнаго происхожденія.

Въ одномъ изъ славянскихъ переводовъ Георгія Амартола слово сирены переведено словомъ Вилы²⁾.

Къ болгарской духовной литературѣ XVIII вѣка относится, между прочимъ, одна рукопись—копія съ иностраннаго текста,—въ которой авторъ порицаетъ тѣхъ, кто почитаетъ Самовилъ и отвергаетъ Христа.

У сербовъ слова Вила, насколько мнѣ извѣстно, не встрѣчается въ древнихъ памятникахъ. Оно не встрѣчается также и въ древне-сербскомъ Словарѣ Даничича, зато мы находимъ слово Самовила въ одномъ памятникѣ XIV вѣка (Миялошичъ, Lexicon).

Въ грамотѣ императора Константина Асеня (XIII в.) говорится о какомъ-то Вильскомъ кладезѣ (Вильскій колодець) въ окрестностяхъ Скопльа.

Одинъ памятникъ XV или XVI вѣка (см. Archiv für Sl. Phil. т. I, стр. 604-я) озаглавленъ: «Какъ

²⁾ Веселовскій—Изысканія....., стр. 295-я; Срезнев.—Матеріалы, sub voce Вила.

получила свое начало, или какъ зачалась, Самовила».

Долгое время Вилу считали присущей пантеону однихъ лишь южныхъ славянъ, главнымъ образомъ—сербовъ.

Недавнія изслѣдованія установили тотъ фактъ, что она была извѣстна всѣмъ славянамъ, за исключеніемъ—прибалтійскихъ. Колларъ нашелъ ее, между прочимъ, и у словаковъ (Spěvanky I, 412). Въ тренксинскомъ комитатѣ Вилы признаются душами невѣсть, умершихъ во время помолвки. Онѣ не могутъ найти себѣ упокоенія и осуждены на скитанія по ночамъ. При встрѣчѣ съ мужчиной, онѣ увлекаютъ его въ своей пляскѣ и заставляютъ плясать до тѣхъ поръ, пока онъ не упадетъ замертво.

Ихъ слѣды мы находимъ также въ Польшѣ. Въ окрестностяхъ Сьрадзя (Sieradz) Вилы признаются душами красивыхъ дѣвушекъ, которымъ за грѣхи суждено вѣчно носиться между небомъ и землей.—Онѣ платятъ человѣку добромъ или зломъ, смотря по тому, какъ онъ обращался съ ними при жизни. Машалъ на стр. 114-й своего труда приводитъ два свидѣтельства, до нѣкоторой степени подтверждающія существованіе Виль въ Богеміи. Въ окрестностяхъ Жамберка нѣмцы говорятъ про человѣка, заблудившагося въ лѣсу: «Die Wile hat ihn verführt».

Въ землѣ Градека (Hradek) блуждающіе огоньки (bludičku) принято называть душами, погубленными Вилами.

Что означаетъ самое слово Вила? Оно встрѣчается только на балканскихъ языкахъ: болгарскомъ, сербо-хорватскомъ и однородномъ съ нимъ—словинскомъ.—С.-Петербургская Академія въ своемъ недавно изданномъ словарѣ принимаетъ это имя, не безъ основанія, за

иностранный слово. Миклопичъ незнакомъ съ этимологіей слова Вилы. Тѣмъ не менѣе, онъ, вполне основательно, по моему, ставить его въ связь съ болгарскимъ глаголомъ: *vilneia*—я нахожусь подъ вліяніемъ Вилъ, я схожу съ ума, и чешскимъ словомъ *vila*—сумасшедшій. Последнее—очень древняго происхожденія: оно встрѣчается уже въ лѣтописи Далимила (XIV в.); *vilali*—вести распутный образъ жизни, прелюбодѣйствовать; *vilil jest lid se dcery moabskumi*—народъ прелюбодѣйствовалъ съ дочерью Моаба; *vilnu*—сладострастный распутный; *vilost*—сумасшествіе и т. д.

На польскомъ языкѣ мы имѣемъ: *wiŃa*—сумасшедшій, глупецъ; *wiŃowaŃa*—дѣлать глупость; *szala wiŃa*—сумасшедшій, забіяка. Первая часть этого слова происходитъ отъ корня *szal*—ярость.

Всѣ эти слова, хотя и находятся въ тѣсной связи съ языческимъ понятіемъ о вилахъ (понятіе о языческомъ божествѣ, о власти бѣсовской, т. е. всѣ производныя отъ слова бѣсъ), однако не объясняютъ намъ этимологіи этого слова ³⁾

По мнѣнію А. Н. Веселовскаго, слово Вила произошло отъ древней формы Вела, которую онъ ставитъ въ связь съ литовскимъ *wêlis*, что значитъ предки, и съ греческимъ *ψυλς*—души усопшихъ, откуда, въ свою очередь, получилось слово *ψυλστος*; все вмѣстѣ онъ относитъ къ индо-европейскому корню *vel*—погибать, который яко-бы находится въ словѣ Валгалла.

³⁾ Если слово вила исчезло на русскомъ языкѣ, то, вѣроятно, потому что его замѣнило слово русалка (см. стр. 232).

Приводя эту гипотезу, я, однако, не могу съ ней согласиться. Она кажется мнѣ слишкомъ смѣлой.

Въ виду неудовлетворительности этой этимологіи, предлагаютъ другую, чисто историческую.—Празднества въ память усопшихъ справлялись, какъ извѣстно, весной, когда цвѣли розы и фіалки. Они были извѣстны подъ именемъ *dies rosae rosalia* (мы вернемся къ нимъ, когда будемъ говорить о русалкахъ), а также *dies violae*. Отъ послѣдняго слова, яко-бы, и произошло имя Вилы. Въ общемъ, мы остаемся въ области гипотезъ.

Вышеприведенные нами памятники свидѣтельствуютъ о существованіи культа Вилъ у язычниковъ (это-нимфы Прокопія), а также у славянъ, еще неокрѣпшихъ въ христіанствѣ. Онъ былъ распространенъ въ деревняхъ, въ особенности у южныхъ славянъ. Въ устной литературѣ сербовъ, кроатовъ и болгаръ безпрестанно повторяется имя Вила. Позднѣе оно даже вошло въ литературный языкъ; древніе далматскіе поэты переводятъ его словомъ нимфа.

Основываясь на народныхъ пѣсняхъ, мы можемъ въ краткихъ чертахъ описать всю жизнь Вилы ⁴⁾.—Вила привязывается къ одному юношѣ, который сказалъ: «никто ни сравняется красотой съ моей возлюбленной, даже сама горная Вила». Вила слышала это, и въ ней пробудилось чувство зависти. Она представляется молодому Петру и говоритъ: «Приведи-ка свою возлюбленную». Петръ приводитъ ее, разодѣтую попраздничному. Вила признаетъ себя побѣжденной и восклицаетъ съ досадой: «Если твоя подруга красивѣе меня, то это потому, что мать, произведя ее на свѣтъ, заворачивала

⁴⁾ Сборникъ Караджича, т. I, стр. 65 я.

ее въ шелковыя пеленки и вскормила своимъ материнскимъ молокомъ. Меня-же, горную Вилу, произвела на свѣтъ гора, она заворачивала меня въ зеленую листву, вскормила меня утрення заря, убаюкивалъ горный вѣтеръ».

Согласно другимъ сербскимъ памятникамъ, Вила родится отъ росы, осѣдающей на осенній пустоцвѣтъ. Въ Славоніи говорятъ, будто она родится, когда идетъ дождь и сіяетъ солнце ⁵⁾, или-же когда появляется радуга.

Народная фантазія представляетъ Вилъ въ образѣ прекрасныхъ жнищницъ, вѣчно юныхъ, въ бѣлыхъ или голубыхъ одеждахъ; ихъ золотистыя кудри рассыпаются по плечамъ. Въ этихъ кудряхъ заключается тайна жизни. Вила, у которой вырываютъ хотя-бы одинъ волосъ, тотчасъ умираетъ. Иногда у нихъ бываютъ крылья; глаза сверкаютъ, подобно молніи; голосъ ихъ отличается необычайной нѣжностью: слышавшій его разъ, не забудетъ его никогда. Онѣ живутъ въ облакахъ, на землѣ, въ водѣ или даже въ морѣ. Въ облакахъ онѣ строятъ фантастическіе замки. Черногорская пѣсня даетъ намъ описаніе одного изъ такихъ замковъ: «Бѣлая Вила строила замокъ—не на небѣ, не на землѣ, а на облакахъ. Въ своемъ замкѣ она сдѣлала трое воротъ. Первые—изъ чистаго золота, вторые—изъ жемчуга, третьи—изъ пурпуровой ткани. Тамъ, гдѣ находятся ворота изъ чистаго золота, Вила женить сына; тамъ, гдѣ—жемчужныя, она выдаетъ дочь замужъ; тамъ, гдѣ ворота изъ пурпуровой ткани, сидитъ сама Вила. Она сидитъ и любитъ сверкающей молніей». (Караджичъ, т. I, стр. 151—152).

⁵⁾ Когда идетъ дождь и сіяетъ солнце, болгары говорятъ, что Самовилы купаются (Каравеловъ, Мемуары, стр. 241-я).

Вилы бываютъ горныя (gornî) и лѣсныя (platinikinje).

Во всѣхъ атмосферныхъ явленіяхъ онѣ играютъ роль, присущую св. Іліи. Онѣ собираютъ тучи, производятъ бури, предохраняютъ отъ града; живутъ онѣ на звѣздахъ. Горныя Вилы проникаютъ въ пещеры, гдѣ обращаются въ змѣевъ. Водяныя Вилы живутъ въ моряхъ или рѣкахъ. Нѣкоторыя изъ нихъ, какъ, напримеръ, сирены—полу-женщины, полу-рыбы; при случаѣ, онѣ также обращаются въ лебедей или, сохраняя тѣло женщины, имѣютъ лебединыя ноги. Болгарская Самовила ѣздитъ верхомъ на дикомъ оленѣ, уздой ей служить змѣя, кнутомъ—ехидна.

Вилы мчатся по лѣсамъ и стрѣлами убиваютъ дичь. Онѣ танцуютъ въ облакахъ или въ горахъ. Пѣсни ихъ очаровываютъ, но понять ихъ можетъ лишь тотъ, кто находится съ ними въ близкихъ отношеніяхъ. Онѣ одарены даромъ прорицанія, исцѣляютъ больныхъ и могутъ даже воскресить умершаго; нѣкоторые источники, носящіе ихъ имя, обладаютъ особенно цѣлебнымъ свойствомъ. Последняя подробность, замѣтимъ кстати, вполне объясняетъ имя Вилинъ Кладезъ (колодець Вилъ), упомянутое нами выше.

Вилы одарены сверхъестественной силой; онѣ вступаютъ въ единоборство съ героями, иногда борются между собой, и отъ движенія ихъ колеблется земля; со смертными онѣ живутъ въ согласіи: не одинъ герой уже избралъ Вилу своей «посестримою», т. е. приемной сестрой ⁶⁾. Онѣ становятся также приемными сестра-

⁶⁾ Вилы играютъ видную роль въ жизни Марка Краевича. См., помимо *pesmas* (писемъ), комментаріи Халанскаго «Южно-славянскія сказанія о Краевичѣ Маркѣ», Варшава, 1894 г.

ми нѣкоторыхъ излюбленныхъ животныхъ (олений и сернь). Иногда Вилы выходятъ замужъ за смертныхъ и отъ нихъ имѣютъ дѣтей; эти браки, однако, кончаются обыкновенно несчастно: въ извѣстный моментъ Вила исчезаетъ. Онѣ также уносятъ дѣтей смертныхъ и кормятъ ихъ медомъ, или, напротивъ, поручаютъ смертнымъ своихъ дѣтей. Последнія отличаются удивительной памятью и умственными способностями. Вилы иногда бываютъ злы и жестоко мстятъ за нанесенныя имъ людьми оскорбленія. Онѣ пронзаютъ своихъ враговъ стрѣлами, калѣчатъ ихъ, убиваютъ или доводятъ до сумасшествія. Человѣка, одержимаго бѣсомъ, принято называть виловнякомъ (*vilovnia k*) (ср. *ῥομφόλη πτος*—приведенный въ неистовство; см. также вышеприведенныя чешскія и польскія слова). Вилы топятъ молодыхъ людей, купающихся въ ихъ водахъ, губятъ того, кто мутитъ воду въ посвященныхъ имъ ключахъ или позволяетъ себѣ самовольно черпать воду. Онѣ поднимаютъ бури на морѣ, разбиваютъ корабли, ослѣпляютъ тѣхъ, кто прислушивается къ ихъ пѣнію, мутитъ воду въ ключахъ, изъ которыхъ онѣ пьютъ, или присутствуютъ при ихъ купаніи.

Имъ еще понынѣ приносятъ жертвы. На кроатскомъ побережьѣ, а также на восточной его границѣ, молодыя дѣвушки кладутъ у входа въ пещеры или просто на камни плоды, немного земли, цвѣты и шелковые пояса, приговаривая: «Возьми, о Вила, то, что пожелаешь»!

Болгары жертвуютъ Самовиламъ лоскутки матерій, вѣшая ихъ на деревья, или кладутъ близъ ихъ ключей особаго рода печенья. Виламъ посвящены также нѣкоторые цвѣты. «Въ Средней-Горѣ (*Srednegora*), раз-

сказываетъ Иречекъ⁷⁾, а также въ Трново, Котелѣ и Кюстендилѣ, мнѣ показывали Самодивско Хоро или Хорище, куда будто-бы Самодивы, Самовилы или Вилы приходятъ плясать по ночамъ. Въ этомъ мѣстѣ, среди лужайки, виднѣется кругъ, вѣрнѣе—полукругъ, составленный изъ травъ и ягодъ, какъ, напримѣръ, земляники болѣе крупнаго сорта. Эти растенія происходятъ отъ сѣмянъ, занесенныхъ вихремъ. Указываютъ на подобнаго-же рода кругъ на границѣ Сербіи и Болгаріи, между Кюстендилемъ и Враніей. Онѣ извѣстны подъ именемъ Вилиноколо (кругъ Виль). Крестьяне боятся вступать въ этотъ кругъ; траву въ немъ не косить, и земля остается неспаханной».

Нѣкоторыя растенія, согласно указанію Иречека, посвящены Самодивамъ, а именно: *riga pina* (отъ греч. *ρίγανον*)—маеранъ, *thymus serpillum* и ресенъ (*Dictamnus albus*). Вилы на болгарскомъ языкѣ называются Самовилами, Дивами и Людами. Хотя и употребляемая подъ разными названіями, всѣ эти существа имѣютъ одинаковые символы.

Вода въ ихъ ключахъ обладаетъ замѣчательнымъ свойствомъ: пьющій ее по силѣ становится равнымъ Самовилѣ; онъ можетъ кинуть камень вѣсомъ въ миллионъ ѡковъ⁸⁾, вырвать съ корнемъ цѣлое дерево; отъ него рождаются дѣти съ крыльями за спиной, свѣтлыми волосами и пламенными глазами.

Любимымъ развлеченіемъ Виль служитъ пляска; иногда онѣ являлись на помощь героямъ, выходятъ даже за нихъ замужъ, но, въ общемъ, признаются крайне опасными для мужчинъ; онѣ строго наказываютъ

⁷⁾ Cesty po Bulharsku, Прага, 1888.

⁸⁾ Турецкая мѣра вѣса—1 кил. 250. пер.

молодыхъ дѣвушекъ, принимающихся за работу въ запретные дни. Тому, кто женится на Самовилѣ или Самодивѣ, не суждено долго оставаться съ нею: она во всякое время можетъ улетѣть въ трубу. Вилы строить зданія, закладка которыхъ требуетъ человѣческой жертвы⁹⁾.

Болгарскія названія Вилъ такъ-же трудно объяснимы, какъ и самое слово Вила. Что означаетъ хотя-бы приставка Само? Въ сложныхъ словахъ она соответствуетъ греческому αὐτό (αὐτός). Наконецъ, находятъ-ли имена Вила и Самовила въ такомъ взаимоотношеніи, какъ греческія слова δροῦς и ἀμαδρούς?

Слово дива—восточнаго или славянскаго происхожденія. Въ первомъ случаѣ оно находится въ непосредственной связи съ персидскимъ див, турецкимъ дев-демонъ¹⁰⁾; во второмъ—съ славянскимъ корнемъ див-дикій¹¹⁾. Такъ объясняютъ его жители Систова, гдѣ вѣрятъ въ существованіе племени дикарей Samodivi, живущаго въ лѣсахъ. Въ Караезенѣ (Систовскій уѣздъ) старики рассказываютъ, будто въ день св. Георгія (23-го апрѣля) въ прежнія времена совершались жертвоприношенія въ память одного святителя, освободившаго страну отъ владычества Самодивовъ, которымъ она нѣкогда была подчинена. Указываютъ также на ра-

⁹⁾ См. въ болгарскомъ словарѣ Дювернуа статьи о Вилѣ, Самовилѣ, Самодивѣ и т. д. Слово Самодива перешло въ греческій языкъ въ формѣ αμοδιδα (Сборникъ, т. IX, стр. 80), прив. Матовымъ въ „Греко-болгар-этиюдахъ“.

¹⁰⁾ Миклошичъ, Türkische Elemente (приложеніе).

¹¹⁾ Шишмановъ, Дополненіе къ болгарской народной этимологіи, Сборникъ, т. IX, стр. 558.

сиространенную среди чеховъ и поляковъ вѣру въ существованіе «дикихъ людей» — divi lidé, divé ženy, dzivožony и т. д.¹²⁾ Въ силу полнаго созвучія этихъ словъ очень трудно установить исходный пунктъ между чисто славянскими и посторонними элементами.

Имя Іуда присуще исключительно болгарскому языку и не встрѣчается на однородныхъ ему нарѣчіяхъ. Оно употребляется или отдѣльно, или въ связи со словомъ Самовила. Нельзя-ли отнести это имя къ родственному ему миѣическому существу, которое русскій народъ прозвалъ бабой ягой, а поляки называютъ jędza, jędzina, jędzi baba (корень аз —змѣй, чудовище)? Позволяю себѣ предложить эту гипотезу, каковая, насколько мнѣ извѣстно, никѣмъ еще не была высказана. Она кажется мнѣ правдоподобнѣе той, согласно которой слово іуда отнесено къ латинскому unda (слав. вода), на томъ основаніи, что излюбленнымъ мѣстопробываніемъ Вилъ служила вода. Ягичъ, миѣиѣмъ котораго намъ не слѣдуетъ пренебрегать, въ свое время предложилъ отнести слова Самовила и Іуда попросту къ латинскому Sibylla Judaea.

Польскія легенды о миѣической княжнѣ Вандѣ, бросившейся въ Вислу, напоминаютъ до нѣкоторой степени въ лицѣ своей героини существо, аналогичное болгарской Іудѣ. Веселовскій¹³⁾ ставитъ почитаніе Вилъ въ связь съ почитаніемъ тѣней усопшихъ. Однако все еще не выясненъ вопросъ, относятся-ли также нимфы классической древности, дріады, оріады и аналогичныя имъ существа къ почитанію предковъ? У народовъ, обращен-

¹²⁾ Машаль, стр. 126—130, 132, 144 и т. д.

¹³⁾ Разысканія. Извѣстія С.-Петербургской Академіи Наукъ, т. XLVI, стр. 181—185.

ныхъ въ христіанство, всѣ эти мифическія существа, которыя не могли еще окончательно изгладиться изъ памяти, признаются въ нѣкоторыхъ мѣстахъ воплощеніемъ душъ усопшихъ. Такое отождествленіе могло возникнуть подъ вліяніемъ христіанства.

Р у с а л к и.

Русалки въ русскомъ народномъ эпосѣ играютъ роль, аналогичную Виламъ у южныхъ славянъ. Онѣ, какъ долгое время полагали, свойственны не одной Россіи: мы находимъ ихъ также въ Болгаріи. Имя ихъ сравнительно недавняго происхожденія; оно не встрѣчается въ древнихъ памятникахъ и не можетъ быть отнесено къ чисто-славянскимъ словамъ. Долгое время держались мнѣнія, нынѣ признаннаго ошибочнымъ, будто оно происходитъ отъ существительнаго русло или прилагательнаго русъ (русый); тѣмъ не менѣе оба эти слова, въ силу народной этимологіи, оказали извѣстнаго рода вліяніе на характеристику русалокъ. Имя Русалка впервые встрѣчается у историка Татищева (XVIII в.), мнѣніе котораго, съ точки зрѣнія критики, не заслуживаетъ серьезнаго вниманія.

Послѣ изслѣдованія Миклошича, Томашека и Веселовскаго намъ незачѣмъ больше искать объясненія слова Русалка въ славянской мифологіи, и приходитъ всецѣло согласиться съ ихъ мнѣніемъ о его иностранномъ происхожденіи¹⁴⁾. Оно ведетъ свое начало отъ

¹⁴⁾ Чтобы убѣдиться въ томъ, какіе успѣхи достигнуты современной наукой по этому вопросу, достаточно сравнить статью Шафарика о русалкахъ (написана въ 1833 г. и перепечатана въ Sebrane Spisy—Прага, 1865 г.) съ четырьмя или пятью страницами, посвященными имъ Шишмановымъ

византийскаго слова ροσάλεια - латинскаго - rosaria, rosalia, pascha rosata, pascha rosarum. Этимъ именемъ обозначался христіанскій праздникъ, съ теченіемъ времени, какъ и многіе другіе, перешедшій къ язычникамъ: пятидесятница, пасха розъ и мн. др.

Итакъ, праздникъ Rusalia происходитъ отъ латинскаго слова rosa (ср. нѣмецкое Rosentag). Само имя Rusalia перешло съ теченіемъ времени почти во всѣ славянскіе языки: церковно-славянскій (древне-русскій, напримѣръ, въ лѣтопись Нестора), словинскій, сербскій, словацкій, бѣлорусскій и болгарскій.

Праздникъ Rusalia носилъ чисто-языческій характеръ. По указанію Миклошича, христіанская церковь не признала его, и русалки стали тогда олицетвореніемъ самаго праздника. Народная этимологія (русло) отнесла ихъ къ почитанію водъ. Наконецъ, какъ извѣстно, цѣлый рядъ названій праздниковъ сталъ употребляться въ значеніи именъ отдѣльныхъ легендарныхъ личностей; такъ, напримѣръ: Verfaunia у итальяцевъ (у насъ Вербное-Воскресеніе народная фантазія отождествляетъ съ младенцемъ Иисусомъ), страстная недѣля, страстной пятокъ, свѣтлое Христова Воскресеніе у православныхъ славянъ и мн. др.

Миклошичъ въ своемъ «Описаніи Сербскаго Королевства» приводитъ, между прочимъ, слѣдующій лю-

(изъ Софіи) въ IX томѣ сборника. См. также по этому вопросу: Миклошичъ Die Rusalien ein Beitrag zur slavischen Mithologie (Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wiss., Вѣна, 1869-года); Томашекъ, Ueber Brumalia und Rusalia (ib., 1869-года); Веселовскій въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія, 1885 г., а также Извѣстія С.-Петербургской Академіи Наукъ, т. XLVI, 1890.

боытнѣй анекдотъ. «Одна изъ церквей въ окрестностяхъ Ниша названа крестьянами по имени Божіей Матери Русалии (Rusalia). Кто-то изъ путешественниковъ замѣтилъ крестьянину, что Божія Матерь не называлась Русалией. Въ такомъ случаѣ, отвѣтилъ крестьянинъ, Русалия есть Св. Троица».

Въ Болгаріи во многихъ мѣстахъ показываютъ могилы русалокъ (Русалскія Гробништа). Быть можетъ, это—воспоминаніе о кровавыхъ поединкахъ, которыми сопровождалось языческія празднества Русалий.

Каково-бы, впрочемъ, ни было ихъ происхожденіе, русалки играютъ видную роль въ народномъ эпосѣ¹⁵⁾. Онѣ, повидимому, замѣнили собою Вилъ. Подобно послѣднимъ, онѣ живутъ въ водѣ, на поляхъ и въ рощахъ. Народъ боится ихъ, особенно въ недѣлю, слѣдующую за Пятидесятницей. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ почитаніе ихъ отнесено къ почитанію усопшихъ. Существовать повѣрье, будто русалки являются олицетвореніемъ душъ молодыхъ дѣвушекъ, умершихъ до брака.

Чехамъ, полякамъ и сербамъ Лузаціи кромѣ того знакомы наяды или водяныя нимфы. Въ богемской летописи Космы говорится (I, 4), что легендарная княжна Тета научила народъ почитать оріадъ, дріадъ и гамадріадъ. Еще понинъ, говоритъ онъ, «Multi vilani, vel pagani, hic latices, seu ignes colit, iste lucos et arbores aut lapides adorat, ille montibus sive collibus litat, alius, quae ipsa fecit ydola surda et muta

¹⁵⁾ Русалки послужили поводомъ для цѣлаго ряда литературныхъ произведеній. Помимо вышеуказанныхъ трудовъ, см. Машалъ, стр. 115-я и слѣдующія, а также на языкѣ, болѣе доступномъ, нежели чешскій, — Ральстонъ, The songs of the Russian people (Лондонъ, 1872), стр. 139—146.

rogat ut domum suam et se ipsum regant». Въ концѣ III книги Космы говоритъ о крестьянахъ, которые въ день Пятидесятницы «offerentes libamina, super fontes mactabant victimas». Это и есть праздникъ Русалии (Rusalia).

Въ настоящее время чешскому мужику знакомы Vodni Panny или Zeny (водяныя дѣвушки или женщины), словацкому—Vodopanenky (то-же значеніе). Онѣ живутъ подъ водой, въ хрустальныхъ замкахъ, любятъ выходить изъ своихъ жилищъ и принимать участіе въ играхъ молодежи. Въ Лузаціи ихъ называютъ Wodne Jungfry (отъ нѣмецкаго Jungfrau).

Въ Польшѣ онѣ заманиваютъ въ глубину водъ неосторожныхъ. Народъ называетъ ихъ Bogunkami (Bogunki—маленькія богини); человекъ, который на нихъ женится, принято называть Boginiarzem (Boginiarz¹⁶⁾).

Въ Богеміи и Моравіи онѣ извѣстны также подъ именемъ Nemodlikow (Nenodlik, ne — отрицаніе modilti—молиться). Онѣ наказываютъ дѣтей, которыя не молятся, заманиваютъ молодыхъ людей въ глубину водъ и заставляютъ ихъ на себѣ жениться.

Г л а в а VII.

Культъ.—Жертвоприношенія.—Мѣсто, гдѣ совершались жертвоприношенія.—Храмы.—Идолы.—Священные рощи.—Ключи.—Колдуны.—Прорицанія.

Въ памятникахъ, приведенныхъ нами по поводу различныхъ божествъ, мы встрѣчали намеки на разныя подробности языческаго культа. Не лишнимъ будетъ сгруппировать ихъ и, если или потребуется, дополнить.

¹⁶⁾ См. тексты, перечисленные Машаломъ, стр. 149.

Къ богамъ, очевидно, обращались съ молитвами.

Въ самыхъ памятникахъ мы не находимъ точныхъ указаній по этому вопросу. Однако, можно убѣдиться въ несомнѣнномъ сходствѣ слова *modla*, что на чешскомъ языкѣ значить идолъ, съ глаголами: *modliti se* (молиться на чешскомъ языкѣ и *modlić się*—на польскомъ ¹⁾).

Обычай совершать жертвоприношенія засвидѣтельствованъ многими памятниками. По словамъ Прокопія (*De bello hothico*, III, 14), славяне жертвовали богу грома быковъ и всякаго рода другія приношенія (*βοός τε καὶ ἱερά τε ἄπαντα*). По словамъ Гельмольда (I, 52), „собираются мужчины и женщины вмѣстѣ съ дѣтьми и жертвуютъ своимъ богамъ быковъ, барановъ, а также христіанъ; они утверждаютъ, будто богамъ особенно угодна кровь этихъ жертвъ. Послѣ жертвоприношенія жрецъ совершаетъ возліаніе крови, чтобы лучше понять прорицаніе, такъ какъ, по мнѣнію многихъ славянъ, бѣса легче заманить кровью. По окончаніи жертвоприношеній, совершенныхъ согласно обычаю, народъ предается пиршествамъ и развлеченіямъ“. Согласно приведеннымъ уже выше словамъ Гельмольда, во время пира и оргій они передаютъ изъ рукъ въ руки кубокъ, произнося надъ нимъ слова, я не сказалъ-бы освященія ²⁾, а скорѣе проклятія, во имя боговъ, добраго и злого, утверждая, что мы обязаны всякой удачей богу доброму, всякой неудачей —злому“.

Нѣсколько дальше, говоря о Свантовитѣ, Гельмольдъ отмѣчаетъ, что „въ знакъ особаго уваженія, ему ежегодно приносятъ въ жертву христіанина, выбраннаго по жребію,

¹⁾ Миклошичъ, *Etymologisches Wörterbuch*, sub voce.

²⁾ Гельмольдъ, повидимому, имѣетъ здѣсь въ виду чинъ освященія Св. Даровъ во время литургіи.

и что изъ всѣхъ славянскихъ земель ежегодно присылаютъ дары, предназначенные для жертвоприношеній“.

Аналогичное указаніе мы находимъ, между прочимъ, и въ VI главѣ той-же книги: „Купцы, говоритъ Гельмольдъ, призываютъ на островъ Рюгенъ, обыкновенно не приступаютъ къ своей торговлѣ, пока не принесутъ въ даръ богамъ нѣсколько цѣнныхъ вещей изъ своего товара“.

Іоаннъ, епископъ мекленбургскій (гл. XIII), былъ взятъ въ плѣнъ сорабами. Его водили по всѣмъ славянскимъ городамъ, подвергая всевозможнымъ насмѣшкамъ, послѣ чего онъ былъ умерщвленъ. Ему отсѣкли руки и ноги, а голова, воткнутая на копьѣ, была принесена въ даръ богу Радигасту. Славяне (гл. LXIX) приносили свои жертвы бѣсамъ, а не Богу. Въ LXXXIV главѣ Гельмольдъ описываетъ храмъ Провена, святыню всей области, гдѣ совершались различные обряды.

Саксонъ Грамматикъ рассказываетъ, между прочимъ ³⁾, что ежегодно, по окончаніи жатвы, жители острова Рюгена приносили въ жертву Свантовиту скотъ и устраивали религиозное пиршество, при чемъ посвященное богу мясо служило для удовлетворенія обжорства жертвователей.

Біографы Отгона бамбергскаго описываютъ жертвоприношенія въ честь Триглава (*Эббо* II, 13, 15; III, 1, 18). У прибалтійскихъ славянъ мы находимъ уже вполне организованный культъ, жрецовъ, обряды, жертвоприношенія, самыя жертвы и паломничества.

Мы не имѣемъ точныхъ свѣдѣній о томъ, были-ли храмы на Руси; ничто не подтверждаетъ также существованія и касты жрецовъ. Идолы, повидимому, ставили обыкновенно на возвышенныхъ мѣстахъ. Имъ приносили чело-
вѣ-

³⁾ Стр. 565 я, изд. Гольдера.

ческія жертвы. „Иде Володимиръ, говоритъ лѣтописецъ ⁴⁾, Кіеву, и творяще потребу кумиромъ съ людьми своими; и рѣша старцы и боляре: „мечемъ жребій на отрока и дѣвицю; на него-же падеть, того зарежемъ богомъ“. Жребій палъ на сына одного варяга-христіанина; отецъ отказался выдать сына и заперся съ нимъ въ своемъ домѣ. „И кликнуша (воины Владиміра), и посѣкоша сѣни надъ нима, и тако побиха я, и не свѣсть никто-же гдѣ положиша я“ ⁵⁾. „И нача княжити Володимиръ въ Кіевѣ единъ, читаемъ мы нѣсколько выше въ лѣтописи, и постави на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усь златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь. Жряху имъ, наричюще я боги, привожаху сыны своя и дѣщери, и жряху богомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквернися кровью земля Руска и холмъ“.

Въ Новгородѣ Добрыня поставилъ идолъ Перуна, и новгородцы стали приносить жертвы ему, какъ Богу.

Принявъ христіанство, Владимиръ велѣлъ воздвигнуть храмъ во имя св. Василия на холмѣ, гдѣ стоялъ идолъ Перуна ⁶⁾, тамъ, гдѣ князь и народъ совершали жертвоприношенія. Последнія назывались требами, а мѣста, предназначенныя для нихъ—требищами.

Согласно лѣтописи, новгородскій епископъ Іоакимъ въ 988 году велѣлъ уничтожить мѣста, предназначенныя для жертвоприношеній. Въ жизнеописаніи Константина муромскаго, относящемся къ XVI вѣку, но, несомнѣнно, основан-

⁴⁾ Лѣтопись Нестора, изд. Архіограф. Комиссіи т. I, стр. 35 (подъ 983 годомъ).

⁵⁾ Ib. стр. 84 (подъ 980 г.)

⁶⁾ См главу, посвященную Перуну.

номъ на памятникахъ болѣе раннихъ по времени ⁷⁾, біографъ припоминаетъ самый фактъ обращенія этого города въ христіанство и спрашиваетъ: „Куда дѣвались тѣ, кто приносили жертвы рѣкамъ и озерамъ, тѣ, кто закалывали коней на тризнахъ“?

Изъ польскихъ анналистовъ одинъ, Длугошъ, въ упомянутомъ нами памятникѣ посвящаетъ нѣсколько словъ храмамъ, жертвоприношеніямъ и ежегоднымъ празднествамъ, называвшимися стадами (стадъ), т. е. собраніями Въ его словахъ, несомнѣнно, имѣется извѣстная доля вымысла.

Изъ чешскихъ лѣтописцевъ одинъ лишь Косьма оставленъ на языческихъ обрядахъ, пользуясь, однако, академическими терминами. Мы не находимъ у него никакихъ указаній на человѣческія жертвы. „Одинъ, говоритъ онъ (I, 4) по поводу языческихъ обрядовъ, сохранившихся еще въ его время, приносить жертвы горамъ и холмамъ (litat), другой вызываетъ къ идоламъ, сдѣланнымъ имъ-же самимъ и проситъ управлять его домомъ“. Далѣе (III, 1) онъ приводитъ разсказъ о томъ, какъ князь Бретиславъ III (Břetislav III) уничтожилъ въ 1092-мъ году остатки языческаго культа, какъ, напримѣръ, празднества въ день Пятидесятницы, когда приносились жертвы ключамъ, а также погребальныя пиршества (тризны), къ которымъ мы вернемся при дальнѣйшемъ изложеніи.

Многу были рассмотрѣны выше слова, обозначающія идею жертвоприношенія. Для этого чаще всего употребляется корень треб, что значить—требовать, жертвовать, т. е. давать богамъ то, что они требуютъ.

Въ славянскихъ земляхъ сохранилось немалое число такихъ мѣстъ, въ названіяхъ которыхъ мы находимъ корень требъ (отъ Требиніи въ Герцоговинѣ до Требова (Tre-

⁷⁾ Прив. Котляревскимъ, Погреб. Обряды, стр. 124.

bova) въ Богеміи и Теревовля въ Галиціи). Служать-ли эти названія обозначеніемъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ въ бывшее время совершались жертвоприношенія, или-же они попросту происходятъ отъ корня треб—истреблять? Обозначаются-ли ими вышеупомянутые религіозные центры, или-же мѣста, гдѣ были истреблены лѣса?—Вопросъ этотъ заслуживаетъ болѣе серьезнаго изученія.

Памятники свидѣтельствуютъ о существованіи священныхъ рощъ и деревьевъ. Титмаръ упоминаетъ о священной рощѣ Зутибура *ab accolis ut Deum in omnibus honoratum* (VI, 38). Зутибуръ, на языкѣ прибалтійскихъ славянъ—Свентиборъ, и значитъ: священный боръ. Это имя сохранилось и понынѣ въ формѣ Schkeitbar (между Люценомъ и Цвенкау). По этой дикой формѣ можно составить себѣ вполнѣ ясное представленіе о томъ, какъ нѣмцы искажали славянскую топонимію⁸⁾. Одинъ изъ біографовъ Оттона бамбергскаго говоритъ намъ о какомъ-то священномъ орѣшникѣ или дубѣ⁹⁾.—Въ Богеміи словомъ рай (против. аду) обозначается опредѣленное число рощъ. По свидѣтельству ученаго чеха Б. Йелинека (*Cesky lid.* III, стр. 78), въ нихъ нерѣдко находятъ пепелъ и кости, заставляющіе предполагать, что эти рощи служили нѣкогда мѣстомъ для жертвоприношеній. Авторъ вышеупомянутого ученаго труда нашелъ въ чешской топониміи не-

⁸⁾ Колларъ въ своемъ Комментаріи къ *Slavy Deegia* (кн. II, стихъ 28) приводитъ любопытный текстъ изъ мерзебургской лѣтописи Брюттульфа, согласно которому никто не имѣлъ права рубить ни дерева, ни даже вѣтки въ этой рощѣ. Виножникъ подвергался смертной казни; венды язычники сходились сюда, чтобы справлять извѣстные празднества. Нѣмецкій лѣтописецъ принимаетъ Зуттебруса (*Zuttiberus*) за имя одного изъ бѣсовъ.

⁹⁾ Эббо, II, 18.

малое число названій, имѣющихъ несомнѣнное отношеніе къ религіи, какъ то: *Svatépole*, *Svatáhora* (*svat*=святъ—святой), *Vyšeboha*, *Nizebohy*, *Boharne*, *Božna*, *Zbožna*, *Zbožnice*, *Svetice*, *Svatobor*, *Modlany*, *Modlenice*. Во всѣхъ этихъ именахъ, дѣйствительно, вложена религіозная идея, но относительно каждаго изъ нихъ въ отдѣльности можетъ возникнуть споръ, ведетъ-ли она свое начало отъ языческой религіи или отъ христіанской? Косьма (I, 4; III 1) также указываетъ на существованіе священныхъ рощъ. Титмаръ (кн. I, 3) упоминаетъ о чудодѣйственномъ источникѣ въ Гломацкомъ (нынѣ Ломатшъ въ Саксоніи, въ окрестностяхъ Мейсена) уѣздѣ. Онъ служитъ началомъ болоту. Когда суждено быть миру или хорошему урожаю, источникъ полонъ ржи, овса и желудей, и мѣстные жители принимаютъ это за счастливое предзнаменованіе. Когда-же должна наступить война, источникъ наполняется кровью и пепломъ. Еще во времена Титмара христіане относились къ этому чудодѣйственному источнику съ большимъ благоговѣніемъ, чѣмъ къ окрестнымъ церквямъ.

Въ XII вѣкѣ въ Богеміи проповѣдники предостерегали вѣрующихъ отъ почитанія деревьевъ и источниковъ¹⁰⁾: „*Alii solem, alii lunam et sidera colebant, alii flumina et ignes, alii montes et arbores secut et adhuc pagani multi faciunt et plurimi etiam in hac terra nostra adorant daemonia et tantum modo christianum nomen habentes peiores sunt quam pagani*“.

Титмаръ (VIII), упоминаетъ о горѣ, возвышавшейся въ *pagus silensis* (въ Силезіи); она была очень высока и, благодаря своимъ размѣрамъ, стала предметомъ поклоненія среди язычниковъ.

¹⁰⁾ См тексты, перечисленные Зибртомъ въ *Seznam Pověr*, стр. 37. Русскій народный эпосъ вѣрить въ лѣшаго.

Я уже указывалъ (см. главу о Перунѣ и Св. Іліи) на памятники, въ которыхъ говорится о почитаніи дуба славянами (русскими). Аонасьевымъ былъ записанъ цѣлый рядъ русскихъ народныхъ выраженій, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ почитанію деревьевъ. „Они рождались въ лѣсахъ, молились пнямъ; они жили въ лѣсу, молились пню; жить въ лѣсу, молиться пнямъ, какъ Богу“, говоритъ крестьянинъ, намекая на своихъ предковъ—язычниковъ¹¹⁾. Народный эпосъ вѣрить въ лѣсного бога, въ лѣшаго.

Не разъ уже мы имѣли случай говорить о храмахъ, посвященныхъ божествамъ балтійской системы: они служили центромъ болѣе или менѣе сложныхъ обрядовъ. Согласно Гельмольду (I, 52), „собираются мужчины и женщины вмѣстѣ съ дѣтьми и приносятъ своимъ богамъ въ жертву быковъ, барановъ, а также христіанъ; они утверждаютъ, будто богу особенно угодна кровь этихъ жертвъ. Послѣ жертвоприношенія жрецъ совершаетъ возліаніе крови, чтобы лучше понять прорицанія, такъ какъ, по мнѣнію многихъ славянъ, бѣса легче заманить кровью. По окончаніи жертвоприношеній народъ принимаетъ участіе въ пиршествахъ и развлеченіяхъ. Во время пира и оргіи они передаютъ изъ рукъ въ руки чашу и т. д. (см. выше, стр. 158).

Нѣсколько дальше, говоря о Свантовитѣ, авторъ касается вопроса о человѣческихъ жертвахъ. — „Ему, пишетъ онъ, ежегодно приносили въ жертву христіанина, выбраннаго по жребію. Изъ всѣхъ славянскихъ областей присылали въ этотъ храмъ дары, установленные для жертвоприношеній“. Въ другомъ мѣстѣ (§ 38) Гельмольдъ отмѣчаетъ, что у жителей острова Рюгена не было денежной системы; все награбленное ими золото и серебро уходило на украшенія для ихъ женъ, или-же приносилось въ даръ богу. „Всѣ подвла-

¹¹⁾ Аонасьевъ, т. II, стр. 325.

стные имъ народы, читаемъ мы нѣсколько выше (§ 36), обязаны были платить дань въ пользу ихъ храма.

Мы можемъ еще привести нѣсколько свидѣтельствъ Гельмольда. 1-е: О храмѣ Ретры; городъ этотъ запирался девятью воротами и со всѣхъ сторонъ былъ окруженъ озеромъ. (I, 13). „Къ храму ведетъ деревянный мостъ, по которому можетъ пройти лишь тотъ, кто намѣренъ принести жертву или спросить оракула“.

2-е: О храмѣ Свантовита, уже упомянутомъ нами выше (I, 6).

3-е: Объ убіеніи епископа Іоанна мекленбургскаго, голова которого, воткнутая на копье, была посвящена богу Радигасту (I, 23). Въ LXIX главѣ лѣтописи говорится, между прочимъ, о жертвоприношеніяхъ въ честь бѣсовъ.

Упоминается также о священныхъ рощахъ, вырубленныхъ по приказанію епископа Герольда.

Изучая культъ Свантовита, мы приводили свидѣтельство Саксона Грамматика относительно храмовъ, извѣстныхъ подъ именемъ *continae*, приносимаго въ жертву скота и священнаго пирога. Эббо, одинъ изъ біографовъ Оттона бамберскаго, упоминаетъ (II, 13, 15; III, 1, 18) о томъ, что приносился въ жертву скоть, главнымъ образомъ—богу Триглаву.

Согласно указанію историковъ прибалтійскихъ славянъ, нѣкоторые изъ ихъ храмовъ представляли изъ себя богато-разукрашенныя зданія, ничуть неуступавшія тѣмъ, которыя мы находимъ въ настоящее время у народовъ, стоящихъ на высокой степени культурнаго развитія. По моему, слѣдуетъ относиться съ большою осторожностью къ подобнаго рода свидѣтельствамъ, какъ незаслуживающимъ серіознаго довѣрія.

Главный храмъ города Штетина (см. тексты, приведенные мною въ главѣ о Свантовитѣ и Триглавѣ) былъ чудомъ строительнаго искусства; стѣны, внутри и наружи, бы-

ли украшены барельефами, изображавшими мужчинъ, дѣтей и птицъ, и расписаны красками столь превосходнаго качества, что ни дождь, ни снѣгъ не могли ихъ повредить.

Въ Гостковѣ возвышались величественные храмы, украшенные колоссальными идолами прекрасной работы, къ тому-же такими тяжелыми, что, по словамъ Эббо, нѣсколько царь быковъ съ трудомъ могли сдвинуть ихъ съ мѣста; жители жертвовали ежегодно на ихъ содержаніе значительныя суммы денегъ ¹²⁾.

Храмъ Радигаства въ Ретрѣ былъ деревянный; онъ былъ украшенъ изваяніями боговъ и богинь изъ того-же матеріала; народъ сходилъ сюда для совершенія гаданій.

Титмаръ (VI, 17) даетъ намъ описаніе находившагося въ городѣ Радгостъ (быть можетъ, Ретра) храма, который поддерживался рогами животныхъ. Наружныя стѣны были украшены барельефами, изображавшими боговъ и богинь новѣйшей работы, внутри помѣщались идолы, сдѣланные отъ руки, съ высѣченными на нихъ именами ¹³⁾; на нихъ были надѣты шлемы и латы; главнымъ изъ нихъ считался идолъ бога Зварасича (Zuwasici). Мы уже оспаривали правдивость этого имени.

Саксонъ Грамматикъ описываетъ храмъ города Арконы (см. выше); послѣдній, по его словамъ, былъ украшенъ изваяніями и картинами довольно грубой работы. „Сколько общинъ въ этой мѣстности, говоритъ онъ, столько-же и храмовъ, и изображенія бѣсовъ почитаются невѣрными: они сходятся въ храмъ передъ отправленіемъ на войну; туда-же приносятъ они добычу послѣ удачнаго похода и, какъ бы

¹²⁾ Эббо, III, 9; Герб., III, 7.

¹³⁾ Много возникало споровъ по поводу этого свидѣтельства. До настоящаго времени не установлено существованіе руническихъ надписей у славянъ.

ло разъ указано нами, узнаютъ путемъ метанія жребія, а, главнымъ образомъ, путемъ гаданія съ конемъ, какую жертву надлежитъ принести богамъ. Народъ, извѣстный подъ именемъ лютичей, не признаетъ особаго божества“.

Сами-ли славяне строили свои храмы, или призывались для этой цѣли иностранные мастера? По этому вопросу до насъ не дошло никакихъ письменныхъ данныхъ. Арабскій географъ Массуди (X в.) слышалъ про славянскіе храмы; лично ему не приходилось ихъ видѣть; онъ говоритъ о нихъ по наслышкѣ со всей фантазіей, свойственной восточному воображенію. Читателю не придетъ мысль проверить то, что онъ говоритъ объ нихъ въ LXVI главѣ (т. IV) своихъ „Золотыхъ Луговъ“.

Я привожу здѣсь фантастическое описаніе, дѣлая, понятно, все должныя оговорки:

„У славянъ было много священныхъ памятниковъ: одинъ изъ нихъ, по словамъ философовъ, былъ построенъ на высочайшей въ мірѣ горѣ; хвалятъ его архитектуру, удачное расположеніе, пестроту камней, изъ которыхъ былъ онъ сдѣланъ, искусственный механизмъ, помѣщенный на вершинѣ и устроенный такъ, что лучи восходящаго солнца играли имъ, и хранящіеся въ немъ драгоценные камни и произведенія искусства, которыя предвѣщали будущее и предохраняли отъ превратностей судьбы, говорятъ, наконецъ, о раздававшихся съ вершины храма голосахъ и о томъ впечатлѣніи, которое они производили на присутствующихъ.“

„Другой храмъ былъ воздвигнутъ однимъ изъ царей на Черной Горѣ. Онъ былъ окруженъ чудодѣйственными источниками, воды которыхъ различались по цвѣту и вкусу и обладали всякаго рода цѣлебными свойствами ¹⁴⁾. Олицетво-

¹⁴⁾ Въ крайнемъ случаѣ, это описаніе могло-бы быть отнесено къ богемскимъ или карпатскимъ горамъ. Русскій 11*

реніемъ божества, которому поклонялись въ этомъ храмѣ служила статуя, колоссальныхъ размѣровъ, изображавшая старика съ палкой въ рукѣ, которой онъ вызывалъ мертвецовъ изъ могилъ; подъ правой ногой у него находились особаго рода муравьи, подъ лѣвой—птицы съ черными перьями, въ родѣ воронъ, а также другая порода пернатыхъ, и люди, принадлежавшіе съ виду къ абиссинской расѣ.

Третій храмъ возвышался на мысѣ, окруженномъ морскимъ заливомъ ¹⁵); онъ былъ выстроенъ изъ красныхъ коралловыхъ глыбъ и зеленого изумруда. Въ центрѣ находился высокій куполъ, подъ которымъ стоялъ идолъ; члены его были составлены изъ драгоценныхъ камней: аквамарина (берила), рубина, желтаго агата и горнаго хрустала. Голова была изъ чистаго золота ¹⁶). Другая статуя, помѣщенная напротивъ его, изображала молодую дѣвушку, подносящую ему дары и благовонія. Славяне приписываютъ происхождение этого храма одному изъ своихъ мудрецовъ, жившему въ отдаленномъ прошломъ.

Мы установили уже существованіе жреческаго сословія у славянъ, жившихъ по берегу Балтійскаго моря и Эльбы. Подобнаго рода сословія не существовало у русскихъ славянъ, какъ не существовало оно и у балканскихъ, очень скоро обращенныхъ въ христіанство. Напротивъ того, какъ

востоковѣдъ, Фр. Вестбергъ, въ своей статьѣ, написанной на нѣмецкомъ языкѣ и напечатанной въ Извѣстіяхъ С.-Петербургской Академіи Наукъ (1899, т. XI, № 5, стр. 212) изслѣдовалъ это свидѣтельство Массуди. Онъ пришелъ къ заключенію, что авторъ говоритъ не о славянахъ, и что храмы, о которыхъ идетъ рѣчь, по всей вѣроятности, находились на Кавказѣ.

¹⁵) Аркона (?). Фр. Вестбергъ полагаетъ, что авторъ имѣетъ въ виду Таманскій полуостровъ

¹⁶) Ср. золотой усь Перуна.

у западныхъ славянъ, такъ и у русскихъ, мы находимъ колдуновъ и чародѣевъ. Колдунъ на древне-русскомъ (славянскомъ) языкѣ назывался вѣлхвомъ (вѣлхвѣ), колдовство—вѣлшбой (вѣлшба). Это слово и понинѣ сохранилось на русскомъ языкѣ (другіе славянскіе языки его не знаютъ) и можетъ быть отнесено къ корню велс, откуда вѣлснуги—шептать, произносить таинственные слова. Эта этимологія до нѣкоторой степени напоминаетъ этимологію современнаго русскаго слова врачъ, каковое нѣкогда могло служить обозначеніемъ чловѣка, заговаривавшаго боль ¹⁷).

Колдуна принято еще называть чародѣемъ. Это—тотъ, кто наводитъ чары, на чешскомъ языкѣ čaroděj-ník, на польскомъ—czarodziej, на кашубскомъ—čar-gesł. Первоначальное значеніе слова чары намъ неизвѣстно. На чешскомъ, а равно и на вендскомъ языкахъ, слово čara значитъ—черта, полоса. Не слѣдуетъ-ли понимать подъ словомъ чародѣй чловѣка, который чертитъ таинственные знаки?

На чешскомъ и польскомъ языкахъ мы находимъ еще слово černoknižník, czaroksięźnik, т. е. тотъ, кто пользуется черными, бѣсовскими книгами. По аналогіи съ этимъ мы имѣемъ на французскомъ языкѣ слова la magie noire—черная магія

У прибалтійскихъ славянъ колдуны не принадлежали къ жреческому сословию. Взамѣнъ этого мы встрѣчаемъ ихъ въ Богеміи и въ Россіи. Косьма дѣлаетъ изъ легендарной княжны Любуши ворожею и прорицательницу (Ш, 8). Подъ 1092-мъ годомъ онъ приводитъ рассказъ о томъ, какъ князь Бретиславъ III (Břetislav) велѣлъ изгнать изъ своихъ вла-

¹⁷) На сербскомъ языкѣ мы имѣемъ слово vgađag—въ смыслѣ колдунъ.

дѣній колдуновъ и волшебниковъ (II, 136). Они, разумѣется, скоро вернулись.

Епископъ пражскій (XII вѣкъ) въ своихъ поученіяхъ не разъ намекаетъ на этотъ фактъ ¹⁸⁾.

Лѣтописецъ Несторъ подъ 1091 годомъ повѣствуетъ о похожденіяхъ волхвовъ.

Нѣкоторыя святилища прославились своими прорицаніями; народъ толпами приходилъ за совѣтомъ. „Сварогъ, богъ Рюгенцевъ, говоритъ Гельмольдъ (I, 52), давалъ наиболѣе вѣрныя прорицанія. Жрецъ предсказывалъ урожай или засуху по количеству жидкости, остававшейся въ сосудѣ, или по высотѣ пирога“ ¹⁹⁾.

„Свои прорицанія онъ основывалъ также на томъ, какъ конь пройдетъ между копыями, извѣстнымъ образомъ расположенными на землѣ“. Нѣсколько выше нами были приведены всѣ относящіяся сюда свидѣтельства. (См. оглавление sub voce конь).

Титмаръ (VI, 24) высказывается довольно неопредѣленно о тѣхъ гаданіяхъ, въ которыхъ извѣстная роль представлялась коню. Послѣдній долженъ былъ переступать чрезъ копыя, разложенныя на землѣ. „Иногда, говоритъ онъ, огромныхъ размѣровъ кабанъ выходитъ изъ морской пучины и показывается вѣрующимъ, обаятымъ ужасомъ“.

¹⁸⁾ Излож. Зибртомъ, Seznam, стр. 85.

¹⁹⁾ Къ свидѣтельствамъ современнаго народнаго эпоса, упомянутымъ мною въ глазѣ о Свантовитѣ, въ которыхъ говорится объ этомъ повѣрѣ, можетъ быть отнесено и слѣдующее „Хозяинъ дома причется за блины и спрашиваетъ: „Кума, видишь-ли ты меня?—Послѣдняя отвѣчаетъ: Я не вижу тебя.—Дай Богъ,—возражаетъ на это хозяинъ—чтобы ты и въ будущемъ году меня не видѣла“. (Шейнъ, Матеріалы для изученія быта Сѣверо-Западнаго края, т. II, стр. 60).

Лѣтопись Далимила признаетъ сову (vug) священной птицей.

По словамъ Саксона Грамматика (XIV, стр. 567, изд. Гольцера), жители острова Рюгена прежде чѣмъ приступить къ чему-бы то ни было, гадали по попадавшимся имъ навстрѣчу животнымъ, по чернымъ или бѣлымъ кускамъ дерева или, наконецъ, по четному или нечетному числу линий, начертанныхъ въ золѣ колдуньями. Біографы Оттона бамбергскаго (Герб., II, 32, 33; Эббо, II, 12; Прифлингъ, II, 11) дѣлаютъ довольно неопредѣленные намеки на гаданія по чашамъ и метаніе жребія. Мы не имѣемъ никакихъ точныхъ указаній о первомъ видѣ гаданій. Въ Пирисѣ (Pyris) справляли ежегодный праздникъ, носившій одновременно мирный и военный характеръ; другой праздникъ справляли въ городѣ Волинѣ (Эббо, II, 12, 13).

Г л а в а VIII.

Загробная жизнь.—Признавали-ли ее славяне?—Противорѣчивыя свидѣтельства.—Навъ (Nav), богиня Нія (Nya).—Рай.—Погребальныя обряды и мѣста погребенія.—Погребальныя пиршества (тризны).—Почитаніе предковъ въ Россіи.

Косьма пражскій, говоря о языческихъ суевѣріяхъ, которыя князь Бретиславъ IV старался искоренить изданіемъ эдикта въ 1092-мъ году, рассказываетъ слѣдующее:

„Item sepulturas quae fiebant in sylvis et campis atque scenas ¹⁾ quas ex gentili ritu faciebant in triviis quasi ob animarum pausationem, item et jocos profanos quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induiti faciem lavis lacchando exercebant exterminavit“.

¹⁾ Послѣдователь Космы, монахъ изъ Сазавы, употребляетъ формулу scenas. Она нисколько не мѣняетъ общаго смысла фразы.

Это свидѣтельство, въ которомъ авторъ имѣетъ въ виду чеховъ-язычниковъ, очень заинтересовало комментаторовъ. Оно даетъ намъ вполне достовѣрныя свѣдѣнія о почитаніи предковъ богемскими славянами и какъ-бы даже указываетъ на то, что послѣдніе признавали безсмертіе души, разъ они приносили жертвы об *animarum pausatіone*. Но на Космѣ, быть можетъ, до нѣкоторой степени сказалось вліяніе христіанства. Употребляемая имъ выраженія присущи языку христіанской церкви.

Въ XII вѣкѣ Опатовицкій ²⁾ въ своихъ поученіяхъ побуждаетъ богемское духовенство запрещать народу пѣніе по ночамъ „діавольскихъ“ пѣсенъ надъ умершими, сопровождавшихся обыкновенно безчинствами (*cachinnos*).

Титмаръ, который самъ не былъ славяниномъ и не-пріязненно относился къ славянскому язычеству, приводитъ въ первой книгѣ своей Лѣтописи (§ 14) немало разсказовъ о привидѣніяхъ и прибавляетъ отъ себя: „*Ne muti canis obproprio noter in litteratis et maxime Sclavis, qui cum morte temporalі omnia putant fieri haec loquor*“....

Свидѣтельство Титмара, повидимому, находитъ себѣ подтвержденіе въ лѣтописи Нестора. — Принявъ представителей различныхъ исповѣданій, Владиміръ затѣмъ призываетъ бояръ и сообщаетъ имъ объ исходѣ своей бесѣды съ ними: „Се же послѣже придоша грѣци, хуляще вси законы, свой же хваляще, и много глаголаша сказавше отъ начала миру, а быти всего мира... и другіи свѣтъ повѣдаютъ быти“....

Влагая эти слова въ уста Владимира, лѣтописецъ, очевидно, желаетъ насъ увѣрить, что славяне-язычники не знали этого „другого свѣта“.

²⁾ Изд. Гехта (Hecht), Прага, 1865 г.

Свидѣтельства обоихъ католическихъ пастырей совершенно расходятся въ этомъ щекотливомъ вопросѣ. Косма утверждаетъ, будто язычники приносили жертвы для упокоенія душъ усопшихъ; Титмаръ, напротивъ, полагаетъ, что, по ихъ мнѣнію, все кончается съ смертію. Несторъ, принадлежащій къ православной церкви, повидимому, вдохновляется христіанскими предрассудками. Свидѣтельство-же самихъ славянъ-язычниковъ до насъ не дошло.

Посмотримъ теперь, что даютъ намъ лингвистическія данныя и немногіе, дошедшіе до насъ, памятники. Идея смерти выражена на славянскихъ языкахъ корнемъ мер, аналогичнымъ съ санскритскимъ и латинскимъ, передающими идею утомленія, оцѣпененія и разрушенія. Идея, связанная съ тѣмъ мѣстомъ, куда человѣкъ попадаетъ послѣ смерти, выражена корнемъ нав, повидимому, родственнымъ корню ны, въ свою очередь, выражающему утомленіе (чешское *naviti*—усталость, утомленіе; русское—ныть, унылый).

Отъ этого корня происходитъ существительное нав, служащее, повидимому, обозначеніемъ того мѣста, куда человѣкъ попадаетъ послѣ смерти. „*Potom Krok jde do naví*“—„потомъ Крокъ пошелъ въ навъ“—пишетъ чешскій лѣтописецъ Далимилъ (III, стихъ 5) ³⁾. Невольно напрашивается аналогія между вышеупомянутымъ словомъ и словомъ нава, употребляющимся въ значеніи латинскаго *navis*: Крекъ вошелъ на корабль, въ гробъ. Однако, какъ самое построеніе фразы, такъ и употребленіе предлога *do*, не допускаетъ, по моему, такой гипотезы. Итакъ, основываясь на одномъ этомъ свидѣтельствѣ, можно допустить, что словомъ нав или нава обозначалось мѣстопребываніе усопшихъ.

³⁾ Микл. въ своемъ Этимологич. Словарѣ, стр. 211, не упоминаетъ объ этомъ, столь важномъ, свидѣтельствѣ чешскаго лѣтописца.

Въ другомъ мѣстѣ мы находимъ слово навъ въ значеніи умершій, усопшій. (Миклошичъ, *palaeoslovenico-latinum*, стр. 400).

Длугошъ (краковское изданіе, стр. 47) даетъ намъ одно изъ самыхъ цѣнныхъ указаній, такъ какъ оно вполне согласуется съ лингвистическими данными. „*Plutonem cognominabant Nya*, пишетъ онъ, *quem inferorum deum et animarum, dum corpora relinquunt, servatorem et custodem opinabantur; postulabant se ab eo post mortem in meliores inferni sedes deduci*“. Не подлежитъ сомнѣнію, что слово *Nya* не выдуманно Длугошемъ.

Названіе усопшихъ — *navi*, мѣстопробыванія ихъ — *navi* или *nava* и, наконецъ, богини усопшихъ — *Nya*, все это, какъ нельзя болѣе, согласно одно съ другимъ. Очевидно, отвѣтственность за отождествленіе *Nii* (*Nya*) съ *Плутономъ* падаетъ всецѣло на Длугоша, пытающагося такъ или иначе связать славянскую мифологію съ классической. Говорится-ли здѣсь на самомъ дѣлѣ о божествѣ, или попросту здѣсь имѣется въ виду мѣстопробываніе усопшихъ, которое, какъ извѣстно, на старо-польскомъ языкѣ обозначалось словомъ *пуja*, это намъ не извѣстно.

На языкѣ карпатскихъ славянъ Мавками или Навками (*Mavky*, *Navky*) называются особаго рода русалки, служащія какъ-бы воплощеніемъ душъ усопшихъ ⁴⁾.

Согласно свидѣтельствамъ, упомянутымъ Машаломъ, которыя мнѣ не удалось провѣрить, то-же имя будто-бы встрѣчается въ Болгаріи. Словинцы называютъ *Mavje* или *Navje* души дѣтей, умершихъ некрещеными.

Наряду со словомъ *navi* мы имѣемъ общее всѣмъ славянскимъ языкамъ слово рай, соотвѣтствующее французско-

⁴⁾ Веселовскій, Разысканія, Извѣстія С.-Петербургской Академіи Наукъ, 1890 г., стр. 269-я; Машаль, стр. 121-я

му *paradis*, нѣмецкому *paradis*. Это слово, несомнѣнно, существовало задолго до появленія христіанства. Основываясь на томъ, что сказано нами выше, можно предположить, что этимъ словомъ обозначался у славянъ-язычниковъ мѣстъ, какъ мѣстопробываніе праведниковъ, нѣчто въ родѣ Елисейскихъ полей, въ противоположность наву, который могъ обозначать адъ, тартаръ.

Однако, свидѣтельства безмолвствуютъ, а изслѣдованія, корня рай не привели ни къ чему существенному.

Строго говоря, мы имѣемъ очень мало свѣдѣній о взглядахъ славянъ-язычниковъ на загробную жизнь. Русскій ученый Котляревскій посвятилъ цѣлый томъ изученію ихъ погребальныхъ обрядовъ ⁵⁾. Къ сожалѣнію, онъ пользуется памятниками, признанными въ настоящее время апокрифическими. Съ другой стороны, онъ относитъ къ литературѣ русскихъ славянъ арабскіе тексты, которые скорѣе могли-бы быть отнесены къ числу литературныхъ памятниковъ скандинавовъ ⁶⁾. Слѣдствіемъ такого соединенія памятниковъ ⁷⁾, русскихъ и западно-славянскихъ, было то, что установился неправильный взглядъ, будто древніе славяне пользовались двоякимъ способомъ погребенія: погребеніемъ труповъ въ землѣ и ихъ сожиганіемъ. Дѣло въ томъ, что у нихъ существовалъ обычай справлять тризны въ память нѣкоторыхъ усопшихъ, иныя женщины, по примѣру индусокъ, предавали себя сожженію на томъ самомъ кострѣ, который уничто-

⁵⁾ Этотъ ученый трудъ былъ впервые напечатанъ въ 1868 г. и перепечатанъ, безъ всякихъ измѣненій, Императорской С.Петербург. Академіи Наукъ (Сборникъ т. XLIX, 1891).

⁶⁾ По этому вопросу см. мое изданіе *Лѣтописи Нестора*.

⁷⁾ Они были изслѣдованы Котляревскимъ, *op. cit.*

жалъ трупы ихъ мужей. Ибнъ-Фоцланъ рассказываетъ, что онъ присутствовалъ при сжиганіи русскаго, и влагаетъ слѣдующія слова въ уста одного изъ русскихъ (славянина или варяга?), принимавшаго участіе въ этой церемоніи: „Вы, арабы,—глупый народъ; вы погребаете челоуѣка въ землѣ, гдѣ его пожираютъ животныя или черви; мы-же сжигаемъ его въ одно мгновеніе, чтобы онъ немедленно могъ перейти въ рай“.

На мой взглядъ, не слѣдуетъ особенно полагаться на это свидѣтельство.

У славянъ-язычниковъ не было особыхъ мѣстъ, предназначенныхъ для погребенія. Кладбища были введены у нихъ христіанствомъ. Мы приводили выше свидѣтельство Космы о погребеніяхъ, *quae fiebant in sylvis et in campis*. Оно засвидѣтельствовано письмомъ епископа Оттона бамбергскаго, въ которомъ авторъ имѣетъ въ виду прибалтійскихъ славянъ: „Ne sepeliant, пишетъ онъ, *mortuos christianos inter paganos in silvis aut in campis*“⁸⁾.

Польскій лѣтописецъ XIII вѣка Кадлубекъ отмѣчаетъ существованіе еще въ его время погребальныхъ празднествъ: „*Funebres superstitiones, quas etiam hodie in funeribus exercet gentilitas*“⁹⁾.

Въ древнихъ славянскихъ лѣтописяхъ говорится о погребальномъ пиршествѣ, называемомъ тризной (*tryzna*). Миклошичъ¹⁰⁾ пишетъ *trizna* и переводитъ это слово латинскимъ *rugna*, указывая въ то-же время на существованіе въ малороссійскомъ языкѣ слова тризна (*tryzna*)—пиръ въ память усопшихъ. Ореографія славяно-русскихъ памятниковъ колеблется между словами тризна-тризна, что

⁸⁾ Пертцъ, Monumenta, VIII, стр. 263.

⁹⁾ Бѣлявскій, Monumenta hestorica Poloniae, т. II.

¹⁰⁾ Etym. Woerterbuch, sub voce.

даетъ намъ поводъ предполагать, что слово это находится въ связи съ корнемъ тръ=истребляти, истреблять, пожирать, поѣдать¹¹⁾, и что оно первоначально служило обозначеніемъ погребальнаго пиршества¹²⁾. Допуская вышеприведенную гипотезу, можно признать это слово родственнымъ скандинавскому *strava*, упоминаемому Иорданомъ, обозначавшему погребальное пиршество, которое гунны справляли въ память Атиллы: „*Postquam talibus lamentis est de fletus stravam super tumulum ejus quem appellant ipsi ingenti commessatione concelebrant...*“ (изд. Моммсена, гл. XLIX, стр. 258). Возникало въ свое время немало споровъ по поводу слова *strava*. Уже въ эпоху Атиллы гунны были въ сношеніяхъ со славянами, въ силу чего можно допустить, что это слово было заимствовано ими у послѣднихъ. Впрочемъ, не подлежитъ сомнѣнію, что въ войскахъ Аттилы находились славяне.

Я не буду долго останавливаться на словѣ тризна; замѣню этого предлагаю читателямъ обратиться къ лѣтописи Нестора: „Аще кто (изъ радимичей, вятичей и сѣверянъ) умраще творяху тризну надъ нимъ, и посемъ творяху кладу велику и възложатъ и на кладу мертвеца, сожъжаху, и посемъ собравше кости, вложатъ въ судину малу и поставятъ на столпѣ на путехъ еже творятъ вятичи и нынѣ“.

Въ той-же лѣтописи подъ 969-мъ годомъ говорится: „По трехъ днехъ умре Ольга и бѣ заповѣдала Ольга не творити тризны надъ собою, бѣ бо имущи презвутерь, сей похорони блаженную Ольгу“.

Христіанству не удалось искоренить древнихъ погреб-

¹¹⁾ Такое объясненіе кажется мнѣ предпочтительнѣе того, которое было дано мною въ указателѣ къ моей Лѣтописи Нестора.

¹²⁾ Крекъ, Einleitung, стр. 435 и слѣд.

бальныхъ обрядовъ въ память усопшихъ во всѣхъ славянскихъ земляхъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно прочесть хотя-бы поэму Мицкевича „Предки“. Авторъ пишетъ на польскомъ языкѣ; крестьяне его поэмы бѣлоруссы = уніаты, въ сущности, православные, которымъ христіанство, съ его представителемъ—низшимъ духовенствомъ, принесло гораздо меньше пользы, чѣмъ ихъ славянскимъ сородичамъ полякамъ-католикамъ. Изъ всѣхъ славянскихъ народовъ они, быть можетъ, стояли на самой низкой степени духовнаго развитія. Совершаемые ими обряды ничѣмъ не отличаются отъ тѣхъ, которыхъ придерживались ихъ предки въ XVI вѣкѣ и описаніе которыхъ мы находимъ въ poemѣ *Roxalania* латинско-польскаго поэта Кленовича (*Klonowitsz*):

«Quin etiam mos est morientum poscere Manes

«Portari tepidos ad monumenta cibos

«Creduntur volucres vesci nidoribus umbrae

«Ridiculaque fide carne putantur ali»

Въ poemѣ „*Dziady*“ (Предки) Мицкевичъ зываетъ на сцену сохранившіеся въ народѣ обряды, поводомъ къ описанію которыхъ послужилъ праздникъ въ память предковъ, справляемый бѣлоруссами на его родинѣ, въ Литвѣ. Всѣ эти обряды, очевидцемъ которыхъ былъ самъ авторъ, эти пѣсни, которыя онъ слышалъ и затѣмъ изложилъ въ formѣ прекрасныхъ стиховъ,—все это было записано уже не разъ, особенно тщательно Шейномъ въ его „Матеріалахъ для изученія быта Сѣверо-Западнаго Края“ (С.-Пбургу, изд. Академіи Наукъ, 3-е изданіе in 8°, 1896).

Въ III томѣ (стр. 582 и слѣд.) Шейнъ посвящаетъ около пятидесяти страницъ изученію обрядовъ въ память предковъ.

Все то, что бѣлорусскій крестьянинъ обозначаетъ подѣ общимъ названіемъ дѣдовъ (*dziady*, *dzidy*, *diadky*)—родители въ Великороссіи—ничто иное, какъ души усоп-

шихъ родителей. Не слѣдуетъ понимать подѣ этимъ названіемъ исключительно душъ предковъ. *Dziady*—не только дѣды, дяди и тетки, этимъ именемъ обозначались также дѣти, умершія въ преклонномъ возрастѣ.

Наиболѣе характернымъ въ этихъ обрядахъ является то, что они всецѣло проникнуты духомъ язычества. Ихъ справляютъ иногда въ теченіе сорока дней послѣ смерти того, коего память надлежитъ почитать. Къ концу ноября приуроченъ всеобщій праздникъ, посвященной памяти предковъ (*dziady*). Главную часть его составляетъ поминальный обѣдъ, остатки котораго предоставляются усопшимъ.

Наканунѣ самаго праздника производится чистка въ домѣ и приготавливаются кушанья. Чистоплотность и хорошее качество кушаній привлекаетъ предковъ. Вечеромъ родственники и гости собираются въ домѣ. Отецъ семейства зажигаетъ церковную свѣчу; всѣ садятся вокругъ стола, уставленнаго яствами, пивомъ и водкой, послѣ чего прочитавшій молитву произноситъ слѣдующія слова:

„Святые предки, мы васъ призываемъ,

„Святые предки, придите къ намъ!

„Здѣсь все, что Богъ намъ далъ.

„Предлагаю вамъ все, что имѣю,

„Все, чѣмъ богатъ нашъ домъ.

„Святые предки, мы молимъ васъ, придите, снизойдите до насъ“.

Затѣмъ онъ наливаетъ рюмку водки такъ, чтобы немного вылилось на столъ „для предковъ“, и выпиваетъ ее. Всѣ взрослые дѣлаютъ то-же. Никто изъ присутствующихъ не приступаетъ къ ѣдѣ, пока не будетъ отлито по одной ложкѣ или отрѣзано по одному кусочку, которые затѣмъ опускаются въ особый сосудъ. Послѣдній ставится на окно и также предназначается предкамъ. Наконецъ, принимаются за ѣду, но безъ особаго веселія; особенно старики грустны:

они прислушиваются къ малѣйшему шороху, къ шелесту листьевъ, дуновенію вѣтра, скрипу дверей или шуму крыльевъ ночной бабочки. Всѣ эти явленія природы какъ-бы указываютъ на присутствіе усопшаго.

По окончаніи поминальнаго обѣда всѣ встаютъ изъ-за стола, слѣдующими словами „отпуская“ предковъ:

„Святые предки, вы прибыли сюда,

„Вы ѣли и пили,

„Удадитесь-же теперь къ себѣ.

„Скажите, что вамъ еще нужно?

„Или, вѣриѣ,—удалитесь въ небесную обитель“.

Бѣлорусскіе славяне представляютъ чистую расу, которой только слегка коснулась цивилизація, которую лишь поверхностно задѣло христіанство. Они еще понынѣ сохранили душевный складъ своихъ предковъ, жившихъ за десять вѣковъ раньше. Свидѣтельства, которыя мы можемъ почерпнуть изъ ихъ народнаго эпоса, заслуживаютъ серіознаго вниманія.

Всѣ эти традиціи, сохранившіяся еще у нѣкоторыхъ славянскихъ народовъ, вопреки христіанству, могутъ пока служить намъ лучшимъ доказательствомъ того, что ихъ предкамъ-язычникамъ не была чужда идея о загробной жизни. Народный эпосъ долженъ оказать намъ помощь въ разрѣшеніи этого вопроса въ виду почти полного отсутствія какихъ-либо положительныхъ данныхъ въ древнихъ памятникахъ. Однако, не слѣдуетъ забывать, что область, которую охватываетъ народный эпосъ,—безгранична, и потому мы пока можемъ вполнѣ удовлетвориться сообщеніи ми нами свѣдѣніями. Немалую услугу въ данномъ случаѣ оказываетъ намъ археологія. Въ Богеміи, при раскопкахъ языческихъ кургановъ, были найдены сосуды, въ которыхъ оказались несомнѣнныя остатки яствъ, предназначенныхъ для усопшихъ¹³⁾.

¹³⁾ Крекъ, Einleitung, стр. 418.

П Р И Л О Ж Е Н І Е.

Свантовитъ и Святой Витъ¹⁾.

Въ помѣщенной выше главѣ о Свантовитѣ, богѣ рюгенцевъ, и о богахъ на „витъ“, я пытался доказать, вопреки мнѣнію Миклошича, Гельмольда и Саксона Грамматика, что имя этого бога состоитъ изъ чисто-славянскихъ элементовъ, и что его не слѣдуетъ принимать за искаженіе латинскаго Sanctus Vitus-a. Последнее отождествленіе основано попросту на одной изъ тѣхъ фантастическихъ этимологій, которыя такъ часто встрѣчаются въ средне-вѣковыхъ латинскихъ лѣтописяхъ по вопросу о славянскихъ именахъ. Я былъ очень польщенъ, когда въ числѣ приверженцевъ моего мнѣнія увидѣлъ знаменитаго преемника Миклошича по кафедрѣ славянской филологіи въ Вѣнскомъ Университетѣ, В. Ягича²⁾. Однако, вмѣсто того, чтобы согласиться со мною, что окончаніе витъ могло употребляться въ значеніи оракула, прорицанія, маститый ученый относитъ его къ корню ви=воевать. Я охотно соглашаюсь съ такимъ объясненіемъ: придерживаясь его, несомнѣнно легче

¹⁾ Докладъ, читанный въ Академіи надписей на собраніи, состоявшемся 6-го апрѣля 1900 года

²⁾ Arch. für Slav. Phil., т. XIX, стр. 318. Эббо, одинъ изъ біографовъ Оттона бамбергскаго, переводитъ имя Геровитъ словами: qui lingua latina Mars dicitur; онъ называетъ его также deus militiae. Въ недавно появившемся своемъ ученомъ трудѣ «Zur Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache» Ягичъ приводитъ еще два имени, въ которыхъ имѣется частица вит: Витемиръ, упомянутый въ Conversio Carantanorum (стр. 85 и 86) и Уневитъ.

объяснить имена, въ родѣ Витодрага, Земовита, Гостивита, Людевита, Витослава или Витомира.

Корень свент означаетъ на славянскомъ языкѣ—святый; быть можетъ, онъ употреблялся и въ значеніи сильный (ср. нѣмецкое *heilig*); мы находимъ его въ цѣломъ рядѣ собственныхъ именъ, какъ напримѣръ: Свентополкъ, Сватоплукъ, Святополкъ въ Моравіи, Богеміи, Россіи и Помераніи. Въ Россіи встрѣчается еще имя Святославъ (*Σφενδοσθλάβος* у византійскихъ лѣтописцевъ), въ Польшѣ мужское имя *Svatobor* (*Gallus*, II, 27): Сватоборъ—святий боръ и т. д.

Латинскіе лѣтописцы, отождествляющіе слова *Svent* и *Sanctus*, дѣлаютъ ошибку, аналогичную съ той, которую дѣлаютъ румыны, кстати сказать, одаренные слабымъ критическимъ умомъ, когда пытаются сблизить слова *Sanctus* и прилагательное *sfint*, перешедшее въ ихъ языкъ изъ славянскаго.

Итакъ, оба элемента имени Свантовитъ—чисто-славянскаго происхожденія.

Отождествляя это языческое божество со св. Витомъ (*Sanctus Vitus*), Гельмольдъ и Саксонъ Грамматикъ были введены въ заблужденіе чисто случайнымъ сходствомъ по формѣ и созвучіемъ. Это—обычный пріемъ средневѣковыхъ нѣмецкихъ и вообще всѣхъ иностранныхъ лѣтописцевъ при объясненіи славянскихъ именъ. Они въ такихъ случаяхъ пытаются подыскать соответствующее имъ значеніе не на томъ языкѣ, къ которому они принадлежатъ, ни даже,—что въ крайнемъ случаѣ было-бы несомнѣнно правильнѣе,—на германскомъ языкѣ, а обращаются къ латинскому или-же вообще къ воспоминаніямъ классической древности. Такова система, которой они строго придерживаются. Въ подтвержденіе неправильности отождествленія Свантовита со св. Витомъ я желалъ-бы привести нѣсколько свидѣтельствъ, которыя, на-

сколько мнѣ извѣстно, до настоящаго времени не были систематически сгруппированы въ одно цѣлое,

Начнемъ съ Гельмольда, противъ котораго, главнымъ образомъ, намъ и приходится излагать свои доводы. Съ перваго-же § „*Chronicon Slavorum*“ не трудно указать, насколько онъ грѣшитъ противъ археологической правды. Онъ говоритъ, напримѣръ, о Балтійскомъ морѣ: „*Sinus hujus maris... appellatur ideo Balticus eo quod in modum baltei longo tractu per Scythicas regiones tendatur usque in Graeciam*“. Въ защиту Гельмольда скажемъ, что онъ дословно списалъ эту фразу у Адама бременскаго (*Descriptio insularum Aquilonis* § 10). Послѣдній, который тоже не прочь прибѣгать къ этимологическому объясненію словъ, между прочимъ, отождествляетъ славянское племя винуловъ съ вандалами.

Нѣсколько дальше Гельмольдъ, желая доказать свое знакомство съ классиками, говоритъ о городѣ, quae dicitur *Woligast*: „*apud urbaniores (учеными) vocatur Julia Augusta propter urbis conditorem Julium Caesarem*“. Юлій Цезарь, какъ основатель города на берегу Балтійскаго моря, достоинъ св. Вита (*Sanctus Vitus*), дающаго свое имя славянскому божеству.

Гербордъ, одинъ изъ біографовъ Оттона бамбергскаго, описываетъ языческіе храмы города Штеттина, извѣстныя подъ именемъ *continae*³⁾. При дальнѣйшемъ изложеніи онъ влагаетъ въ уста своего воображаемаго собесѣдника слѣдующія, обращенныя къ нему, въ видѣ вопроса, слова:

„*Quare illa templa vocabant continas*“?

На что слѣдуетъ отвѣтъ:

„*Slavica lingua in plerisque vocibus latinitatem*

³⁾ Гербордъ, *Dialogus de vita Ottonis*, изд. Пертца, Ганноверъ 1868, кн. II, 31).

attingit, et ideo puto ab eo quod est continere continas esse vocabant⁴.

Первая часть отвѣта вполнѣ правильна, вторая—является чистѣйшимъ вымысломъ.

Пертцъ, прекрасно понимая, что этимъ нельзя довольствоваться, предлагаетъ, въ видѣ примѣчанія, объясненіе, заимствованное имъ изъ польскаго языка: „Polonis est konczyną finis continae, igitur, aedificia fastigata“. Такое объясненіе нисколько не лучше объясненія Герборда.

Большаго вниманія заслуживаетъ догадка Крека, который относитъ кажущееся неоспоримымъ слово *contina* къ славянскому *кѣтъ*, *кѣшта*, что значитъ—домъ, жилище зданіе; оно сохранилось еще и понынѣ на сербскомъ языкѣ въ формѣ *куча*, на болгарскомъ—*кѣшта*, на чешскомъ *kontina* (*Gesindstube*, *kott*, приложение, стр. 698). Слово *contina*, повидимому, по значенію аналогично слову храмъ; послѣднее означаетъ какъ домъ вообще, такъ и домъ для молитвы въ частности, и имѣетъ, кромѣ того, особое значеніе для сравнительно небольшого количества словъ на языкѣ прибалтійскихъ славянъ⁴).

Титмаръ, епископъ мерзебургскій, имѣлъ всѣ данныя, чтобы познакомиться съ происхожденіемъ своего города и съ этимологіей его имени. Этимологія эта—чисто-славянская: *Mezi bori* (чешское: *mezi*; кашубское: *mieze*, польское: *między*—между; *bori* (боръ)—общеславянское слово—сосновый лѣсъ). Нѣмцы, однако, пользуясь народной этимологіей, обратили боръ въ бургъ. Титмаръ, потому-ли,

⁴, *Einleitung in die Slavische Litteraturgeschichte*, 2-е изданіе, Грацъ, 1885 г., стр. 139—412. Слово *contina*, къ сожалѣнію, осталось незамѣченнымъ Миклошичемъ, который, строго говоря, не былъ историкомъ. Объ немъ слѣдовало-бы упомянуть наряду съ словами: *коншта* и *контъ*.

что никогда не слыхалъ о славянскомъ происхожденіи своего города, или, попросту, изъ желанія его возвеличить, производить форму *merse* отъ имени бога Марса:

„Et quia tunc fuit haec apta bellis et in omnibus semper triumphalis antiquo Marti signata est nomine. Posteriores autem mese, id est mediam regionis nuncupabant eam vel a quadam virgine sic dicta“.

Титмаръ случайно находитъ правильное объясненіе этому слову, но, не придавая ему значенія, предпочитаетъ воспользоваться именемъ какой-то легендарной дѣвушки⁵).

Святой Престолъ поступаетъ не лучше своего прелата. Титмаръ далѣе упоминаетъ о какомъ-то *mons Silensis*, въ которомъ не трудно узнать имя Силезіи (*Szlazek*, согласно польскому произношенію). Этотъ *mons Silensis* въ буллѣ Евгенія II (см. Яффе 2, II, 2998) передѣланъ въ *mons Silentii*!

Эббо, одинъ изъ біографовъ Оттона бамбергскаго, съ видомъ авторитета, утверждаетъ, будто⁶) городъ Юлинъ (онъ-же Волянъ), на берегу Балтійскаго моря, былъ построенъ Юліемъ Цезаремъ, и въ немъ хранилось его копье, привязанное къ столбу, поставленному въ честь римскаго героя. Священникъ Бернгардъ, извѣстный какъ страстный любитель пытокъ, рѣшается уничтожить этотъ столбъ. Если Эббо не задумывается надъ явнымъ неправдоподобіемъ такого рода вымысловъ, основанныхъ исключительно на сходствѣ именъ Юлій и Юлинъ, то слѣдуетъ-ли удивляться тому, что Гель-

⁵) Титмаръ вполнѣ правильно объясняетъ этимологію нѣкоторыхъ славянскихъ именъ: *belegori*, *belekignine*, *laremigus*. Въ другихъ онъ ошибается. Такъ, напримѣръ, встрѣчая имя *Medebur* (боръ, богатый медомъ), онъ переводитъ его словами *mel prohibe*.

⁶) книга II, 1.

мольдъ и Саксонъ Грамматикъ оказались сторонниками несомнѣнно болѣе правдоподобнаго отождествленія—Свантовита со св. Витомъ?

Перейдемъ теперь къ южнымъ славянамъ. Архидіаконъ Оома (XIII вѣкъ), написавшій исторію славянскихъ церквей въ Солуни (въ Далмаціи), отождествляетъ славянское имя кроатовъ съ именемъ древнихъ куретовъ или корибантовъ. „Haec regio antiquitus vocabatur Curetia et populi qui nunc dicitur Chroati dicebantur Curetes vel Coribantes“⁷⁾. Такая фантастическая этимологія, однако, не удовлетворяетъ архидіакона Оому. Онъ также чувствуетъ потребность объяснить самое имя куретовъ: „Dicebantur vero Curetes quasi currentes in instabiles; quia per montes et silvas oberrantes agrestam vitam ducebant“.

Арнольдъ (XIII вѣкъ), авторъ „Chronica Slavogum“, встрѣчая имя дунайскихъ сербовъ, не можетъ воздержаться отъ нѣкоторой игры словъ, основываясь на латинской формѣ этого имени: „In medio nemoris cujus habitatores Servi dicuntur filii Belial, sine iugo Dei, illecebris carnis et gulae dediti et secundum nomen suum immunditiis omnibus servientes“⁸⁾. Повидимому, Арнольдъ нисколько не сомнѣвается въ томъ, что сербы обязаны своимъ латинскимъ именемъ склонности къ дурнымъ страстямъ. Имя того-же народа, въ греческой формѣ Σπόροι, имѣло не больше успѣха у Прокція кессарійскаго (De bello Gothico, кн. III, 15): „Σπόρους γὰρ τὸ παλαιὸν ἐχάλουον ὅτι δὴ σποράδην, οἱμαὶ διὰ σκηνημένους τὴν χώραν οἰκοῦσι:

⁷⁾ Historia Salonitana, изданіе Аграмской Академіи, Аграмъ, 1894 г.

⁸⁾ Книга 1, 3, изд. Лаппенбергъ, Ганноверъ, 1868 г.

ихъ называютъ Σπόροι, такъ какъ они живутъ отдѣльно, спорадически“.

Этимологія играетъ также немалую роль въ чехо-латинской лѣтописи Космы (XII вѣкъ) и въ ринованной лѣтописи Далимила, служащей ея продолженіемъ. Оба автора производятъ имя Прага (praĥa) отъ слова praĥ—порогъ, такъ какъ этотъ городъ, яко-бы, былъ построенъ на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ одинъ плотникъ съ сыномъ тесалъ порогъ⁹⁾. Подобнаго-же рода странныя толкованія встрѣчаются въ польскихъ лѣтописяхъ. Такъ, напримѣръ: лѣтопись Богуслава¹⁰⁾ объясняетъ имя Панноніи польскимъ словомъ paп—господинъ, а имя Далмаціи—словомъ dala mat (дала мать)—латинское dedit mater.

Можно бы до безконечности увеличить число аналогичныхъ примѣровъ. Приведенные мною выше служатъ достаточнымъ доказательствомъ того, какую роль въ первобытныхъ лѣтописяхъ играла аналогія звуковъ, народная этимологія и грубая игра словъ. Основываясь на нихъ, мы съ увѣренностью можемъ сказать, что имя Zvantevitus-Svantovitus—несомнѣнно славянскаго происхожденія, вопреки сближеніямъ, которыя Гельмольдъ и Саксонъ Грамматикъ пытались установить между этимъ именемъ и именемъ св. Вита (Sanctus Vitus).

Сварогъ. Сварожичъ, Сварасици.

Въ главѣ, посвященной Дажбогу, мы приводили переведенный съ греческаго (согласно Ипатьевской лѣтописи) отрывокъ изъ Георгія Амартола, въ которомъ имя Сварога

⁹⁾ Fontes rerum bohemicarum, Прага, 1874—1882, т. II, стр. 16 и III, стр. 17.

¹⁰⁾ См. Крекъ, Einleitung, стр. 562-я.

переведено черезъ "Н φ α ι σ τ ο ς. Имя Сварогъ встрѣчается только въ одномъ этомъ памятникѣ. Напротивъ того, Сварожичъ, или сынъ Сварога, встрѣчается въ русскихъ памятникахъ XIV, XV и XVI вѣковъ. Въ нихъ онъ является олицетвореніемъ огня. „Они взываютъ къ огню, называя его Сварожичемъ“.

Этотъ Сварожичъ невольно наводитъ на мысль о богѣ Зварасици, идолъ котораго, находившійся въ храмѣ Редигаста у ретарійцевъ, упомянутъ Титмаромъ (VI, 23): „Внутри храма—пишетъ онъ—возвышаются боги, сдѣланные отъ руки; на каждомъ изъ нихъ высѣчено соотвѣтствующее ему имя; одежда ихъ, состоящая изъ шлемовъ и латъ, наводитъ ужасъ; первый изъ нихъ называется Зварасици, его язычники почитаютъ больше всѣхъ остальныхъ. Возлѣ этихъ боговъ помѣщаются ихъ знамена, которыя выносятся изъ храма только въ случаѣ выступленія въ походъ“.

Съ другой стороны, существованіе божества по имени Зварасици засвидѣтельствовано письмомъ св. Бруно къ императору Генриху II. Этотъ документъ относится къ началу XI вѣка. Императоръ, желая идти войною противъ поляковъ, заключилъ союзъ съ славянскимъ племенемъ велеговъ, тогда еще бывшихъ язычниками. Бруно упрекаетъ его за этотъ союзъ и обращается къ нему со слѣдующими словами: „Bonumne est persequi christianum et habere in amicitia populum paganum? Quae conventio est Christi ad Belial? ¹⁾ Quae comparatio lucis ad tenebras? Quomodo convenient Zvarasiz diabolus et dux sanctorum vester et noster Mauritius? Qua fronte coeunt sacra lancea et diabolica vexilla? ²⁾ Изъ этого свидѣтельства

¹⁾ Посланіе апостола Павла къ Коринѳянамъ, II, VI, 15.

²⁾ Бѣлевскій. Monumenta Poloniae Historica, т. I стр. 226.

можно вывести заключеніе, что Сваразици у славянъ, жившихъ на берегу Эльбы, почитался богомъ войны. О какомъ-то Сваразицѣ (Zvarasiz) упоминается также въ Knytlinga Saga ³⁾.

Это божество, повидимому, родственно русскому Сварожичу, въ свою очередь, происходящему отъ Сварога. Однако, слѣдуетъ-ли признавать Сварожича туземнымъ божествомъ или-же-занесеннымъ въ Россію? Ягичъ (Arch. für Slav. Philologie, IV, 412) полагаетъ, будто Сваразици, онъ-же Сварожичъ, былъ попросту занесенъ въ Россію иностранцами, и что на основаніи этого отчества создавалась форма Сварогъ.

Гипотеза эта, несомнѣнно, очень остроумна. Тотъ-же, ученый между прочимъ, замѣчаетъ, что Сварогъ и Сварожичъ не встрѣчаются въ древнихъ лѣтописяхъ, а появились уже значительно позднѣе. По его мнѣнію, они первоначально появились въ Новгородѣ, который былъ въ постоянныхъ сношеніяхъ съ прибалтійскими славянами. Съ другой стороны, переводчикъ, не сумѣвшій объяснить имени "Εφαιστος, могъ воспользоваться русскимъ глаголомъ сварить, сваривать. Отъ этой гипотезы нисколько не страдаетъ правдоподобіе имени Сварасици или Сваразици, которое встрѣчается у Титмара и Бруно.

Крекъ (стр. 332) стоитъ за несомнѣнное существованіе Сварога и основываетъ свое объясненіе на идно-европейской почвѣ — санскритское sva r ga — движущееся, облачное небо). Тѣмъ не менѣе для насъ остается невыясненнымъ вопросъ, какимъ образомъ изъ Сварога образовалась форма Сварожичъ? Слово небо даетъ прилагательное небескій — небесный, а отнюдь не небесичъ. Имя Сва-

³⁾ Archiv für slav. Philologie (IV стр. 124).

рогъ, употребленное въ значеніи неба, дало бы сварожскій. Г-нъ Сырку (Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, май 1887 г.) приводитъ румынское слово *Svarog*, что значитъ—сухой, худой. Последнее, конечно, не латинскаго происхожденія. Г. Сырку полагаетъ, что оно могло быть заимствовано у славянъ-язычниковъ, употреблявшихъ его въ значеніи солнца. Миклошичъ въ своемъ Этимологическомъ Словарѣ *sub voce* Сварогъ приводитъ географическое названіе *Svarogženo*, встрѣчающееся у кашубовъ. Онъ предполагаетъ существованіе корня *сър*, но не настаиваетъ на правильности своей гипотезы. Небезынтереснымъ было-бы найти аналогію между этимъ именемъ и географическимъ названіемъ *Svarogženo* (Сварожено); однако, по этому вопросу Миклошичъ не даетъ намъ никакихъ точныхъ указаній.

Въ общемъ, не подлежитъ сомнѣнію, что у славянъ, жившихъ по берегу Эльбы, существовало какое-то божество, вѣрнѣе всего—богъ войны, по имени Сварасици. Окончаніе *ици* (*ici*) служитъ обозначеніемъ родового имени. Но, въ томъ немногомъ, что намъ извѣстно изъ области славянской мифологіи, мы не находимъ примѣра родственной связи между божествами. Кто былъ отцомъ Сварасици—такъ и остается для насъ тайной. Русскій Сварогъ внушаетъ къ себѣ подозрѣніе; это очень прискорбно, такъ какъ онъ могъ-бы служить основаніемъ русско-балтійской мифологической системы ⁴⁾.

С т р и б о г ъ .

Идолъ этого бога находился въ Кіевѣ вмѣстѣ съ идолами Перуна, Хорса и Мокоша (см. сказанное выше по поводу этихъ божествъ).

⁴⁾ Шафарикъ посвятилъ особую статью Сварогу въ *Rozprawy zoboru věd Slovanských* (Прага, 1865).

Имя его создано на тѣхъ-же основаніяхъ, что и имя Чернобога у Гельмольда и Дажбога въ русскихъ лѣтописяхъ. Помимо лѣтописи Нестора, мы встрѣчаемъ его въ нѣкоторыхъ, невнушающихъ къ себѣ довѣрія, памятникахъ, какъ напримѣръ, въ Словѣ о Полку Игоревѣ. Впрочемъ, значеніе, въ которомъ оно употребляется въ упомянутомъ памятникѣ, даетъ мнѣ лишній разъ поводъ оспаривать достовѣрность послѣдняго. Я не могу согласиться съ тѣмъ, чтобы у писателя-христіанина XIII вѣка явилась мысль называть своихъ сородичей и единовѣрцевъ внуками языческаго божества. Нѣсколько далѣе авторъ „Слова“ называетъ вѣтры внуками Стрибога. Если-бы это опредѣленіе было, во первыхъ, достовѣрнымъ, во вторыхъ—вполнѣ точнымъ, то оно могло-бы пролить свѣтъ на роль и символы этого божества.

Миклошичъ отказывается объяснить этимологію этого имени. Ягичъ производитъ его отъ глагола стереть (литовское—*styrieti*, нѣмецкое—*starr, steiff sein, erstarren*—окоченѣть отъ холода). Въ такомъ случаѣ, онъ является богомъ холода. Мы не находимъ этого божества у славянскихъ народовъ, живущихъ за предѣлами Россіи.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Введение I--XIV.

Глава I.

Источники славянской мифологии.

Мѣстные лѣтописи. Лѣтопись Нестора. Чешская лѣтопись Косьмы. Лѣтопись мнимаго Далимла. Польская лѣтопись Длугоша.—Иностранные лѣтописцы. Адамъ бременскій, Гельмольдъ, Титмаръ, Саксонъ Грамматикъ, Knytlinga Saga, біографы Оттона бамбергскаго, Византійцы.—Фигурные памятники. Языкъ.—Апокрифическіе документы. 1—42

Глава II.

Всевышній Богъ 42—46

Глава III.

Два главныхъ божества русскихъ и прибалтійскихъ славянъ: Перунъ и Свантовить. .

Двѣ системы: русская и балтійская.—Перунъ по славяно-русскимъ текстамъ; его почитаніе на Руси. Божества съ аналогичными именами въ другихъ славянскихъ странахъ: Паромъ, Провень, Поренуціусъ, Перунъ и св. Илія.—Дубъ, какъ священное дерево. Свантовить, богъ острова Рюгена; его почитаніе Свантовить и св. Витъ; мнимый Свантовить въ Галиціи.—Боги съ окончаніемъ на „вить“: Рюгивить, Геровить и т. д.—Дополнительная замѣтка 46—95

Г л а в а IV.

Волось въ Россіи и Велесь въ Богеміи. —
 Волось и св. Влась. — Хорсь. — Дажбогъ. — Сима-
 ргла. — Момошь. — Сварогъ, Сварожичъ, Свара-
 сици. — Стрибогъ. — Троянъ-Траянъ; русскія и
 балканскія преданія. 96—115

Г л а в а V.

Низшія божества. Триглавъ. — Юла. — Ради-
 гастъ. — Подага. — Припегала. — Чернобогъ. —
 Безименныя божества. — Ринвить, Турупидъ,
 Пурувить, Писамаръ, Черноглавъ. — Богини. —
 Домашніе боги 115—141

Г л а в а VI.

Богини судьбы. — Вилы. — Русалки. — Водя-
 ныя нимфы у чеховъ и поляковъ 141—157

Г л а в а VII.

Культь. — Жертвоприношенія. — Мѣста, гдѣ
 совершались жертвоприношенія. — Храмы. — Идо-
 лы. — Священныя рощи. — Ключи. — Колдуны. —
 Прорицанія. 157—171

Г л а в а VIII.

Загробная жизнь. — Признавали-ли ее сла-
 вяне? — Противорѣчивыя свидѣтельства. — Навъ
 (Nav), богиня Нія (Nya). — Рай. — Погребаль-
 ныя обряды и мѣста погребенія. — Погребаль-
 ныя пиршества (тривны). — Почитаніе предковъ
 въ Россіи 171—180

П р и л о ж е н і е.

Свантовить и св. Вить Сварогъ, Сваро-
 жичъ, Сваросици. — Стрибогъ 181—191
 Оглавленіе I—II