

Народная поэзия и древние верования славян

Мифологический метод изучения народной словесности (...) отошел уже в предание; но народная поэзия, тем не менее, до сих пор - главный источник наших сведений о древнем язычестве, оттого изучение того и другого часто совпадает. Мифология со своими сложными, запутанными и слишком гипотетическими построениями заслоняет красоту народного поэтического слова. История словесности в одном своем отделе переходит в историю религии. Чисто служебное значение народной поэзии, как материала по развитию религиозного сознания народа, тяготеет над полным критическим осмыслением этого блестящего отдела русской словесности вообще. Во избежание этого вопрос о взаимных отношениях русской народной поэзии и языческих верований славян приходится выделить в отдельную главу. С этим служебным значением должно быть покончено заранее. Пусть будет использован ценный источник, и пусть такая работа даст свои результаты, которые помогут увидеть, что собственно религиозного скрывается за причудливой символикой песни, за пестротой скрещивающихся сюжетов в легендах, сказках и в духовных стихах. Но как бы ни была глубоко религиозна основа народного поэтического творчества, оно живет и развивается и вне религии, а в нашем сознании оно уже блещет самостоятельно и вполне иррелигиозно.

Выделение в особую главу вопроса о взаимных отношениях языческих верований славян и поэзии, самой многочисленной в отрасли славянства, необходимо еще и потому, что, как ни насыщена наша народная словесность данными о язычестве и как ни бедны другие, имеющиеся в нашем распоряжении данные о нем, эти последние все-таки существуют, и сопоставление их с тем, что может быть добыто из народной поэзии, существенно важно.

Действительно, источники наши по славянской мифологии распадаются на три отдела. Из них народная поэзия, как таковая, составляет лишь один. Это сказания, духовные стихи, легенды и сказки. Остальные два отдела представляют собой, во-первых, летописи и сказания летописного характера, а во-вторых, народные обряды и поверья, иногда связанные с песнями, а иногда без всякого отношения к поэзии, особенно, когда они не описаны фольклористами в современном бытовании, а бичуются в проповедях, поучениях и иных памятниках борьбы христианства с язычеством. Пристальный взгляд исследователя при этом заметит, что каждый из трех типов наших сведений о язычестве знакомит нас с отдельным его проявлением, с особым его моментом. Некоторая близость лишь между легендарными рассказами, в прозе или ритмическом слове и обрядностью. Тут мы часто имеем дело с одним и тем же порядком явлений. Они родственны. Но и только: легендарные рассказы книжны, своим источником они имеют житие либо так называемую отреченную книгу. Обрядности, с песней или без песни, напротив, почти вовсе не коснулось литературное влияние. Тут мы целиком в мире многовековой традиции. И мы увидим, что из современной обрядности перед нашим сознанием должно встать нечто настолько первобытное, что древнейшие, повествующие о языческих временах, рассказы летописи, относящие нас к IX веку, по характеру сообщаемых фактов дают нам знания о менее древнем моменте в развитии религиозного сознания, чем многие на наших глазах теперь еще совершаемые обряды.

Летописи знакомят нас с языческими богами восточных славян. Когда между 879 и 912 годами Олег совершал свой знаменитый поход на Царьград, заключая договор с греками, он клялся, - сообщает нам летописец - «Перуном богом своим и Волосом скотийим богом», - а полстолетием позже совершенно также принимает присягу и Святослав: «да имеем клятву... в Перуна и в Волоса, скотия бога». Те же боги, с добавлением других, упоминаются и при рас-сказе летописи о начале княжения в Киеве Владимира Святого. Это место особенно важно. Несмотря на свою краткость, оно сообщает очень много. «И нача княжити, - говорит летопись, - Володимер в Киеве и постави кумиры на холму

вне двора теремного: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хорса, Дажьбога, и Стрибога, и Симаргла, и Мокошь. Жряху им, наричуще я боги, привожаху сыны свои и дщери, и жряху бесом, оскверняху землю требами своими, и осквернися кровьюми земля Руска и холм тот». Из этого перечня богов надо тотчас же лишь исключить два имени. Загадочный Симаргл, вернее всего, - испорченное имя египетского Сем-Геракла, и прямого отношения к славянской мифологии он не имеет. Мокошь, как показывают другие упоминания, не надо принимать за божество, а за мифологическое существо, схожее с упырями, самовилами, берегинями, либо русалками, и прочими злобными духами умерших. Остаются, таким образом, Перун, Волос или Белес, Дажьбог, Хорс и Стрибог. Пропущен один только Сварог или Сварожич, бог северо-западных славян, по видимому, проникший и к нам через Новгород, почему в «Слове о том, како первое погани суще языци кланялися идолом», в том месте, когда и «до словен доиде се слово», сказано: «а иные в Сварожитца веруют».

Что же это были за боги? Раньше, чем целиком используем рас-сказ о начале княжения Владимира Святого, еще язычника, мы можем отдать себе, хотя и очень беглый, но все же некоторый отчет о свойствах названных божеств.

Перун - это главный бог. Только что упомянутое «Слово» о язычестве к имени Перуна прибавляет «бога их». Этим он выделяется из других. Еще определеннее характеризует его в этом отношении Густинская летопись: «Перконос, си есть Перун, баше у них старейший бог, создан наподобие человеке, ему же в руках баше камень многоценный аки огонь, ему же яко Богу жертву приношаху и огонь неугасающий з дубоваго древня непрестанно поляху». Здесь вполне ясно первенство Перуна, и отсюда он невольно мыслится словно славянский Зевс, «отец богов и людей». Издавна наши мифологи и смотрели на него, как на такого же громовержца, каким был главный бог греко-италийцев. Такое предположение подтверждает косвенно несомненная близость Перуна с представлением о пророке Илье-Громовнике. Когда князь Игорь заключал договор с греками (в 945 г.), его дружинники, христиане, клялись в церкви св. Ильи, а язычники своим собственным обычаем, причем ни о каком боге их не упомянуто; но ведь и Олег, и Святослав, оба, как мы видели, приносили присягу именем Перуна. Что так же точно присягала и языческая часть дружины Игоря, можно заключить из того, что устрашающая за несоблюдение договора часть клятвы звучит так: «да будет клят от Бога и от Перуна». Можно, таким образом, без особой натяжки предположить, что на деле одни шли к образу Ильи пророка, а другие - к идолу Перуна, и сопоставление это отвечало известной общности обоих представлений. Несколько более определены наши сведения о Стрибоге, Сварожиче и Дажьбоге. Стрибог характеризуется известным местом из «Слова о полку Игореве»: «Се ветры, Стрибожи внуци, веют с моря стрела-ми». Для автора «Слова» Стрибог, очевидно, имел вполне определенное отношение к ветру. Скажем, это был бог ветров, славянский Эол. Что такое Сварожич, ясно из замечания «Слова» о язычестве, где говорится: «И огневи Сварожичю молятся». То же сообщает «Слово Христолюбца»: «Огневи молятся зовуще его Сварожичем». Тут никаких сомнений уже не может быть: Сварожич - огонь, отчего проистекает и следующая мифологическая генеалогия, раскрывающая и значение Дажьбога; в Ипатьевской летописи читаем: «Солнце-царь, сын Сварогов, еже есть Дажьбог». Соединение солнца и огня понятно, но мы узнаем тут еще и то, что у нас было и солярное божество славянский Гелиос - Дажьбог. Остается еще только напомнить определение «скотий бог» для Волоса, и тогда, кроме Хорса, весь наш несложный Олимп будет разъяснен. Но может быть, позволительно толкование и Хорса. В приведенном месте летописи между Хорсом и Дажьбогом нет союза «и»; текст, таким образом, читается: «и Хорса Дажьбога». Отсюда можно заключить, что Хорс и Дажьбог - то же самое, т.е. и Хорс - бог солнца. Это подтверждает известное место «Слова о полку Игореве»: «Великому Хрѣсови влъеком поуть (волком путь. - Ред.) прерыскаше».

Итак, наши отдаленные предки поклонялись, как и большинство индоевропейских народов, силам природы. На подобный характер их религиозных верований есть прямые летописные указания, помимо характеристики богов: «Они же все боги прозваша, - говорит «Хождение Богородицы по мукам», - солнце и месяц, земли и воду, звери и гады». Схоже говорит и митрополит Георгий в своей «Заповеди»: «начаша жрети молнии и грому, и солнцу, и луне». На этих данных мы и можем остановиться, чтобы вернуться к известию о Владимире Святом - установителе в Киеве капища Перуна, Хорса, Дажьбога и Стрибога. Это место Несторовой летописи, прежде всего, заменяет нам собой изображения богов, которые для античной мифологии сохранило в таком изобилии богатство древнегреческой скульптуры, а славянство навеки утратило. Пусть доделает воображение внешность этого «Перуна деревяна, а главу его сребрену, а ус злат». Что боги наших предков были деревянные, это подтверждает известие о постоянном их сожжении или о пускании их по воде, каждый раз как где-либо вводится христианство. Может быть, тут и надо видеть причину того, что древние кумиры не дошли до нас. Впрочем, св. Авраамий Ростовский видел «прелесь идольскую соушу не убо бе еще приаша святое крещение, но чудеский конец (т.е. чудская часть города Ростова) поклоняется идолу камену». Это был «страстный идол Велеса». Существовали, очевидно, кумиры и каменные. Изваяние их было, однако, очень несложно, и так как мы ничего не слышим о храмах, а только о холмах, где стояли изображения богов, то нужно предположить, что они так и оставались под открытым небом, не защищенные от непогоды. Только высокий частокол окружал капище. Арабский историк Ибн-Фадлан рассказывает о русских купцах, торговавших на Волге, как они приносили жертвы об успешности своих оборотов: «Каждый из них выходит, имея с собою хлеб, мясо, молоко, лук и горячий напиток, подходит к высокому вставленному столбу, имеющему лицо, похожее на человеческое, а кругом его малые изображения, позади же них вставлены в землю высокие столбы». Важнее этих подробностей - и это-то и есть самое главное известие из приведенной мной летописной выдержки о святом Владимире, - что, начавши княжить в Киеве, он поставил капища Перуну и другим. Соединение обоих событий едва ли случайно. Именно он, князь, почему-то нашел нужным устроить капище вот этих богов. И оно получает особое освещение еще и от того обстоятельства, что этими богами присягала дружина старших Рюриковичей. Варяго-русская дружина и сами князья Рюриковичи представляются этим как-то особенно связанными с Перуном, Волосом, скотиим богом, Дажьбогом, Стрибогом и Хорсом. Почему? «Слово о полку Игореве» называет князя внуком Дажьбога: «Погибает жизнь Дожьбожа внука», - дружинного певца Бояна тоже «Слово» зовет «Велесов внуче». Если принять еще в соображение, что, крестившись, Владимир нашел нужным распространить христианство «огнем и мечом» через своих близких Добрыню и Путяту и на Новгород, то, естественно, возникает представление о государственной религии, о связи управления князьями с обязательным принятием населением той религии, к какой принадлежали сами князья.

Самое важное заключение, к которому ведет известие летописи о постройке идолов в Киеве, таким образом, есть представление о религии Перуна, Волоса, Дажьбога, Хорса и Стрибога, как о религии Рюриковичей, религии официальной. И наш Олимп, как всегда всякий Олимп, имел политическое значение. Ближе к нему стояло служилое сословие - то, на которое опиралась власть. А сельское население, может быть, знало и другую веру.

Официальный, т.е., при основном дружинном укладе тогдашней политической жизни, преимущественно военно-дружинный характер наших богов, который так ясно выступает из летописных известий о них, вполне соответствует и тому, что нам известно о богах балтийских славян. Тут уже вне всякого сомнения торжественно чтились именно военные боги. У Саксона Грамматика, т.е. от конца XI века, мы имеем в высшей степени интересное описание бога Святовита, которое лучше всего привести целиком. Бог представляется тут воином: у него священный конь и седло, он держит в руках меч, в его услужении находятся вооруженные всадники, и ему принадлежит часть военной добычи. Рядом с этим, из других хроник - Титмара, Адама Бременского

и Гельмольда, мы узнаем и о прочих богах - уже названном Сварожиче и Радигасте, имеющих ту же внешность, что и Святovit, и обставленных теми же воинскими атрибутами: конями, седлами, оружием. Они также стоят в городе, т.е. там, что позднее начали звать кремлем. Их знамена несут в военное время впереди войска, и тогда, думают верующие в их силу, победа обеспечена.

Вот описание Саксона Грамматика капища Святovита: «Посреди города лежит открытая площадь, на которой возвышается деревянный храм прекрасной работы, но почтенный не столько по великолепию зодчества, сколько по величию бога, которому здесь воздвигнут кумир. Вся внешняя сторона здания блистала искусно сделанными барельефами различных фигур, но безобразно и грубо раскрашенными. Только один вход был во внутренность храма, окруженного двойной оградой: внешняя ограда состояла из толстой стены с красной кровлей; внутренняя - из четырех крепких колонн, которые, не соединяясь твердой стеной, увешаны были коврами, достигавшими до земли, и примыкали ко внешней ограде лишь немногими арками и кровлей. В самом храме стоял большой, превосходящий рост человеческий, кумир, с четырьмя головами, на стольких же шеях, из которых две выходили к груди и две к хребту, но так, что из обеих передних и обеих задних голов одна смотрела направо, а другая - налево, волосы и борода были подстрижены коротко, и в этом, казалось, художник соображался с обыкновением Руян. В правой руке кумир держал рог из различных металлов, который каждый год обыкновенно наполнялся вином от руки жреца для гадания о плодородии следующего года; левая рука, которой кумир опирался в бок, подобилась луку... В небольшом отдалении видна была узда и седло кумира с другими принадлежностями; рассматривающего более всего поражал меч огромной величины, которого ножны и черен, кроме красивых резных форм, отличались прекрасной серебряной отделкой... Для содержания кумира каждый житель острова, обоих полов, вносил монету. Ему также отдавали третью часть добычи и хищения, веря, что его защита дарует успех; кроме того, в его распоряжении были триста лошадей и столько же всадников, которые все, добываемое ими насилем или хитростью, вручали верховному жрецу... Кроме того, при нем был конь, совершенно белый, у которого выдернуть волос из гривы или хвоста почиталось нечестием. Только верховный жрец мог его кормить и на нем ездить, чтобы обыкновенная езда не унизила божественного животного. Верили, что на этом коне Святovit ведет войну против врагов своего святилища».

Таковы же были, всего вероятнее, и другие боги западных славян, Сварожич и Радигаст, причем этого последнего есть основание принять просто за другое название Сварожича, оттеснившее первое. Радигаст же известен не только у балтийских славян, но и у юго-западных. В противоречие с чисто воинским пониманием языческих богов славянской древности не должны быть поставлены известия о сельскохозяйственном покровительстве этих богов. Ведь Марс, древнеримский военный бог, был также и богом земледелия. Оттого, если и Радигаст, и Святovit могли даровать плодородие, это не является возражением против их чисто воинского значения. Эти боги могли быть вначале чисто местными сельскохозяйственными божками, а политические события и доблесть их приверженцев сделали их преимущественно военными, что, в свою очередь, привело к главенству над всеми богами, к званию «бога богов», подобно тому, как богом богов стал древнегреческий Зевес.

Во всяком случае несомненно, что кроме богов, которых я старался охарактеризовать, как официально-дружинных, военных богов Рюриковичей, и совершенно независимо от них у славян было еще, много других меньших богов. Что касается восточных славян, то на это указывает уже приведенное описание капища поволжских купцов Ибн-Фадлана. Яснее всего, однако, в этом смысле показание «Откровения св. Апостол»: «Мняще боги многи, Перуна и Хорса, Дея и і Трояна и инии многи... ово суть боги небеснии, а другие земнии, а другие польстии (полевые), а другии воднии». Всем этим небесным, земным, полевым и водяным богам соответствовали и культы столь же разнообразные и причудливые. Еще в XVI веке новгородский архиепископ Макарий видел их

среди тех, кто «обычая держажуся от древних прародителей»: «Суть же скверные молбища их лес и камене, и реки, и блата, источники и горы, и холмы, солнце, и месяц, и звезды, и озера, и просто рещи всей твари поклоняхуся ако богу и чтяху и і жертву приношаху бесем». Этим богам мы не знаем. Их наивное бытование в дремучих дебрях, среди дикого народа, раскинутого по тогдашней России, не было занесено в летописи. Это были боги не политические, а скромные, частные боги, ютившиеся во мраке и в безвременьи. И были ли это боги? Если наименование их не сохранилось, можно предположить, что они не только не носили громких имен, широко и далеко известных, но вообще были «боги многие», ютящиеся повсюду, целые стада богов. То состояние религиозного сознания, какое старается охарактеризовать архиепископ Макарий, вполне соответствует представлению современной антропологии об анимизме. Всюду духи, либо враждебные и злые, либо милостивые и благодетельные; всем им надо «жрать»: «огневи, камению и рекам, и источникам, и берегням, и в дрова» и прочее, как говорит одно «Слово» XIV века, приписываемое Златоусту. Туманна и неопределенна была, по-видимому, эта вера, питавшаяся слепой напуганностью древнего славянина, своими первобытными, по большей части деревянными, орудиями боровшегося с суровой природой, эта вера древнего хлебопашца-пионера, заимочно распахивавшего необозримое полесье и уходившего все глубже и дальше, все севернее и все восточнее. Но эта вера, этот первобытный анимизм испуганности перед теснившими со всех сторон духами, это «поганство» в самом первоначальном латинском значении этого слова, т.е. эта сельская вера (paган - сельские жители), оказались крепче и устойчивее официального дружинного богопочитания. Христианство не могло сразу победить их. Напрасно церковный устав, приписываемый Владимиру Святому, запрещал молиться «под овином (т.е. огню), или в рощеньи, или у воды». Только что упомянутое «Слово» псевдо-Златоуста говорит, что все это совершалось «не токможе прежде в поганстве, но мнози и ныне то творят» («не только прежде сельскими жителями, но многие и сейчас это творят». - Ред.), а как мы видели, это «поганство» не исчезло и в XVI веке при архиепископе Макарий.

Вот эта-то вера бытует до сих пор в народной словесности. Как повествование, как сказочный сюжет, она жива еще в памяти, жива, конечно, и во внутреннем сознании, но не прямо, как религия, а как ее бессознательная, не систематизованная, не смеющая показаться на поверхность сознания, хотя и глубоко засевшая в чувства, и только часто отвергаемая разумом младшая сестра веры - поверие. Так приблизились мы к другому источнику наших сведений о древних верованиях славян и одновременно и к другому моменту в развитии этих верований.

То, что содержится в повествовательной народной словесности из области поверий относительно сил природы, разумеется, далеко разнится оттого, во что верили новгородцы времен Макария. Отождествлять леших, домовых, Бабу-Ягу, водяного и другие сказочные чудища с божками, которым сельское население древней Руси «жрало» жертвы, было бы ошибкой. Потомок, как бы он ни сохранял черты предков, - явление новое. Дальше уподобления идти трудно. Даже те упыри, Мокошь, самовилы, рожаницы, Род и прочие, которых также упоминают летописи, и те одноименные чудища, которых мы знаем по известиям современного фольклора, едва ли вполне тождественны. Основное развитие между тем и другим - это именно переход из веры в поверие. Вера требует действия. В нем она осуществляется, в нем она жива. Без дел вера мертва. Это христианское положение есть основа религиозного сознания вообще. Летописным упырям, вилам, рожаницам, берегням и прочим приносили жертвы, а о нынешних рассказывают «страсти», когда душа требует катарсиса «страшного», когда она голодна внутренним потрясением или особенно запугана страхом жизни. Это различие существенно, и оно не могло не лечь отпечатком на самих образах всех этих сверхъестественных существ, дразнящих воображение.

Переходя к сказочному миру поверий, мы оказываемся, таким образом, в сфере не вовсе мертвой, но и не совсем уже живой, так сказать, в сфере отмирающей веры. Официальное язычество, т.е.

религия Перуна, раз навсегда и давным-давно умерла. Умерли официальные жреческие боги; от них не осталось и праха. Но долго еще не умирали боги низшие, не умирала религия анимизма. Перестав властвовать, она лишь претворилась по-новому, скрылась, ушла в глубь сознания и пережила целое сложное превращение под влиянием некоторых уже чисто христианских понятий.

При переходе от язычества к христианству обоготворяемые духи, которых вера заставляет бояться, умиловать, заклинать, которые преследуют и роятся кругом, не могли исчезнуть еще и потому, что христианство вовсе и не отрицало существования этих страшных существ. В нем даже заключалось учение, через которое чудища эти могли ужиться с единобожием. При столкновении двух религий различные Олимпы непосредственно вовсе не вытесняли друг друга. Они сживались. Новых богов начинали почитать рядом со старыми, и если эти последние исчезали, то лишь потому, что о них забывали, потому что переставали их бояться, под влиянием твердой уверенности в силе новых богов. Так проник Меркурий в кельтский Олимп. Весьма возможно, что таким образом проникали и к нам какие-либо неславянские боги. Таков, может быть, этот загадочный Симаргл или Сим-Ргл - Сем-Геракл. Нечто подобное представляет собою, может быть, и Троян, упоминаемый и в летописях, и в «Слове о полку Игореве», римский император, когда-то обоготворявшийся, как всякий Август, и, таким образом, проникший в славянский Олимп. Схожее с этим случилось в сущности и с христианством. Оно ввело почитание Бога-Саваофа, Христа, Св. Духа и многих святых в религиозное сознание, проникнутое представлением о целом сонме духов. Но христианский Бог оказался неуживчив. Он объявил войну Перуну и др. Он назвал их злыми богами и запретил им молиться. Христианство говорило языческим божествам схожее с архиепископом Якимом, уничтожившим «требящи» в Новгороде, когда он, по летописному рассказу, сказал Перуну, уже поверженному в Волхов: «Перунице, до сыти еси ел и пил, а нынче поплочи прочь». Эти слова очень характерны. Так говорится о взаимных сношениях христианства и язычества во множестве памятников и, между прочим, в житиях тех святых, кото-рые совершили миссионерские подвиги. Когда св. Николай борется с Артемидой Эфесской, он не отрицает ее существования, а лишь оказывается сильнее ее. Артемида Эфесская называется при этом демоном. Как злых демонов сокрушало христианство языческих богов. Учение о демонах и сыграло роль спасителя древних верований. В виде демонов прежние боги и божки могли жить в сознании христианина-двоеверца. Это учение вместе с верой в бессмертие души, понятое как дальнейшая жизнь покойника, могло даже сохранить и некоторого рода жертвы.

Древний анимизм превратился в народную демонологию.

Когда гремит гром и сверкает молния, славянин думал некогда и думает кое-где и до сих пор, что это Бог или пророк Илья борется с чертями, и они стараются укрыться под дерево или в жилье человека. Оттого не надо стоять под деревом во время грозы, а в домах надо плотно закрывать двери и окна. Беда, если проникнет сюда черт; он все-таки будет поражен молнией, но вместе с ним гибель тогда неизбежна и человеку. Даже в поле напуганный чертенок может вскочить под мышку и этим погубить человека. Христианина от такой напасти спасет лишь прогоняющий злого духа крест. Истово надо креститься в грозу. Когда же гроза застигла в лесу, тогда беда другая. Гул идет по лесу и качаются с шумом деревья. Это лесные духи справляют свои свадьбы, а когда с корнем вырванное столетнее дерево валится, с треском ломая молодые деревья, значит ссорятся лесные духи о границах своих владений. Другие духи - водяные - справляют свою свадьбу, когда буря на озере или когда весною играют, разливаясь, реки. В пене запруженной реки, вертящей колеса водяной мельницы, в таинственно тихом омуте, на сбивающихся тропинках леса, в поле, когда палит днем солнце и надо жать, с трудом пересиливая усталость, так что красные круги в глазах, - всюду здесь духи подстерегают человека, и готовится ему смертная опасность. На почве этих страхов и отвечавших им поверий развилось пестрое и причудливое племя всевозможных сказочных духов, прямых потомков анимизма, но уже более определенно обработанных народно-

поэтическим воображением. Все индоевропейские народы выработали из первобытного анимизма рассказы о лесных, водяных и горных духах: о дриадах, нимфах, сатирах. То же находим мы и в сказках, и песнях славян. И у нас, русских, и у прочих славян рассказывается много то страшного, то смешного о леших, водяных, русалках, вилах, самовилах, мавках, полудницах, белунах и прочих. В каком соотношении находятся эти сказочные образы к подобным же античным представлениям и к совершенно схожим верованиям других близких индоевропейских народов, этого мы еще не знаем. Но наши сказки дали им, во всяком случае, своеобразную, характерно-славянскую и даже характерно-русскую обрисовку, и мы еще встретимся с ними, когда пойдет речь о сказках, как особом виде народно-поэтического творчества. В сказаниях о лешем, водяном, о русалках и прочих мы впервые встречаемся с такими представлениями древнего, религиозного сознания, которые известны нам из народной словесности и которые нельзя целиком отнести к мифологии. Здесь вступает в свои права и поэзия, уже оторвавшаяся от религии, идущая своим путем фантазии и занимательности. Страх, однако, не единственное душевное состояние, отвечающее анимизму. В основе его лежит не одна запуганность. Вера создает культ - источник надежды и даже уверенности в победе над всеми опасностями. Ими нам и надо заняться. Некогда можно было ждать и блага от леса и воды. Священные деревья и священные реки принимали жертвы и были носителями благодати. Летописные известия довольно часто говорят о культе деревьев, рек и источников у восточных славян. «Иные кладезем, езером, решениям (колодцам, озерам, рощам. - Ред.) жертву приношаху», - говорит Густинская летопись, и оттого устав Владимира о молитвах запрещает молиться в «решении и у воды». Особенно долго продержался у славян культ деревьев и священных рощ. В одном письме начала XVII века, адресованном в Рим, рассказывается о священной липе, под которой священник совершал требы. Это известие относится к боснийской Пожегонской провинции. Приблизительно в это же время существовало и в России такое же полухристианское почитание рябины, как о том говорится в житии св. Адриана Пошехонского. Сочетавшись с потребностью культа, молитвы и жертвоприношения, анимизм создал, таким образом, у древних славян обоготворение деревьев и источников, рощ, болот и озер, и этот культ христианство на первых порах взяло под свое покровительство. Оно изменило формы культа, влило в него новое содержание, но сущность его в сознании его приверженцев осталась та же самая. Только гораздо позднее решилось христианство открыто выступить против этого культа и начать преследовать его, как пережиток язычества. Оттого, если культ деревьев и исчез уже бесследно, его далекое наследие все же сохранилось до наших дней. В смутных повериях живо еще представление о священности деревьев и источников. Оно чувствуется еще и в этих рощах на пригорках, около деревень, где стоят и поныне часовни, в этих ручейках, над которыми также стоят часовни, и потому совершаются молебны с водосвятием. На примере анимистических верований мы, таким образом, впервые видим одну черту религиозного сознания, которая будет нам особенно важна при изучении народной обрядности: это гораздо большая устойчивость религиозного действия, чем связанного с ним религиозного представления. Анимистические верования в духов, поскольку они породили религиозное действие, переживают до сих пор и переживают именно в религиозном применении, хотя туг исчезла сама память о древнем анимизме. Учение же о духах живо уже только, или почти только, как поверие, причем поддерживает его лишь связь с поэзией, совершенно оторванной от религиозного сознания. Но связанный некогда с анимизмом культ еще сохранился в кое-каких переживаниях. Несколько в стороне от древнего лесного, водяного и полевого анимизма стоят верования, связанные с домашним очагом. И у себя дома первобытный человек живет не одиноко, и тут он окружен духами.

Мы видели, что славяне были и огнепоклонниками. У них был бог огня - Сварожич. Мы узнали его в виде Гефеста. Его балтийский, военно-дружинный культ заставляет видеть в нем преимущественно кузнеца, кующего военные доспехи. В этом значении он - военный бог. Но мы слышим еще о том, что молились «зовоуще его сварожичем», «огневи под овином». «Под овином»

- это уже подробность не военного, а сельскохозяйственного быта. Огонь - принадлежность очага, стоящего в самом центре хозяйства. Печь, дающая пищу и тепло, всегда у всех индоевропейских народов была окружена особым культом. Огонь в очаге представляется таинственным носителем всякого благополучия. В нем живет Дедушка, Хозяин или Домовой - хранитель домашней живности и всего дома. И Домовой, это славянское соответствие античным пенатам, существо уже не пугающее, но тайно блющее интересы дома. Он знает все, что случится. Он показывается или вообще как-нибудь» дает о себе знать перед пожаром, перед смертью хозяина или перед неурожаем. С представлением о нем связан целый ряд обрядов, касающихся всякого нового события в хозяйстве: постройки нового дома, куда надо позвать его, покупки новой лошади или коровы. Когда семья переходит на новое жилье, самая старшая в семье женщина разводит огонь в прежнем доме, собирает угли в горшок, покрывает его чистым полотенцем и несет в новый дом. Там ее ждут у порога с хлебом-солью. Это старую Дедушку перенесла старуха и надо утешить его на новом месте. Хорошо, если оно полюбится ему. Домашние животные могут также не понравиться Домовому, и тогда он не присмотрит за ними, и они пропадут. Они должны непременно быть той масти, которую любит Домовой. Надо угадать его вкус. Оттого когда хозяин приводит новую лошадь на двор, он низко кланяется во все четыре стороны и говорит: «Дедушка, полюби моего коня, пой, корми сыто, гладь гладко, сам не шути и жене не спущай, и детей укликай (окликай. - Ред.), унимай». В представлении первобытного человека единое хозяйство, живущее одним очагом, составляет не только хозяйственную, но и религиозную единицу, и потому такая семья-община - носительница своего благополучия даже вне дома. Поле, принадлежащее дому, уродит в зависимости от того, что таинственно происходит именно в нем, а не вне его. Белорусский дух очага Цмок-Домовик влияет и на урожай, и на удои скота. Значение очага для хозяйства ярко выражается в обрядах, связанных с посевом. Перед тем, как идти сеять, в Самарской губернии хозяин целую ночь молится, зажегши свечу и положив семена перед образами. В это время все щели, окна и двери наглухо затыкаются. Мысль такая: чтобы благодать, вымоленная хозяином, не ушла, и он донес бы ее до поля.

Культа пенатов христианство также не разрушило, хотя оно и не признало домашних духов. Но у него было учение об ангеле-хранителе, которое давало то же, что и старые представления, связанные с очагом. Кроме этого, когда в переднем углу избы появились образа, к ним могла быть отнесена молитва, мало чем отличающаяся от прежних языческих молитв. Дом остался священен. Войти в дом, не сняв шапки и не перекрестившись, - грех. Дом должен быть освящен. Образок в коровнике предохраняет скот от напасти. Все это лишь христианское обличье для веры в священное значение очага. Под влиянием христианства случилось лишь то, что духи перебрались в баню. Баня, не освященная христианством и не принятая им в свое лоно, осталась языческой. Все таинственное, церковностью не признанное, все, что не претворилось в христианский обряд или христианское поверие, все это совершается в бане, а крестное знамение проникает туда лишь для того, чтобы предостеречь от прежних духов, когда они страшны и могут причинить зло. Против них явилось с христианством новое средство, и к нему естественно прибегает запуганный человек, но они живы там, в темной, стоящей за околицей, бане. Религиозные верования, окружающие домашний очаг, выражаются, таким образом, в известных действиях, и они-то и спасли эти верования от разрушающего влияния христианства. Мы подошли теперь к обрядности. Ее, как исключительно действие, христианство не смогло уже вовсе пошатнуть, и поэтому оно еще оживило ее, влив в нее так много нового, что осмыслить обрядовый обиход в том виде, как мы его знаем, значит уже совершенно распрощаться с язычеством и целиком перейти к двоеверию. С точки зрения источников наших знаний о древнем язычестве мы теперь должны перейти к третьей и последней их группе. Памятники народной словесности, с которыми нам придется иметь дело - обрядовые песни и легенды. Но главная забота будет сейчас не столько о них, как о той психической среде, в которой они родились. Яркий свет на основное значение народной обрядности и связанных с нею

песен и легенд пролила теория Фрэзера о народной магии. Перерабатывая свою книгу о «Золотой Ветке», Фрэзер был поражен тем, как ясно и понятно объясняются многие черты первобытного мирозерцания и, главным образом, многие черты обрядового ритуала европейских народов, если смотреть на них, как на магические действия. И Фрэзер оказался не одинок. Совершенно независимо от его научных построений, огромное значение магии в первобытных религиях европейских народов пришлось признать и французскому исследователю кельтской мифологии, археологу Бертрану. Рядом с этим и в работах по первобытному искусству также все определеннее и определеннее высказывается та мысль, что первобытное искусство служило магии, что оно было магическим. Относительно искусства современных дикарей таковы мнения Стольпе и Рида, а для первобытного искусства центральной Европы такое же наблюдение сделано французским историком искусства Рейнаком.

Распознать магию в основе религиозного мирозерцания первобытного человека помогло в особенности такое течение в науке о религиях, согласно которому необходимо помнить евангельское изречение: «Вера без дел мертва есть», - понимая его не как наставление, а как основной принцип религиозного сознания. Когда-то религию почти целиком отождествляли с мифологией. Узнать мифы - значило ознакомиться с данной религией. Оттого, страстно ища мифа, и толковали мифологически создания чуть не всей народной поэзии. Теперь выдвинулось значение не мифа, а культа, т.е. именно действия. Еще Липперт писал: «Из общих представлений «анимизма», в связи с чувством обязанности по отношению к невидимым силам, возникает «культ», который, в отличие от слишком узкого имени «культ предков», должно назвать более общим термином «культ духов». Свойства и содержание этого культа логически определяются, с одной стороны, вот этими анимистическими представлениями, а с другой - мыслями и потребностями первобытного человека». И далее: «в культе выражается чувство обязательства, и существование его, в какой бы то ни было форме, есть единственный несомненный показатель того особого чувства, которое составляет сущность религии», короче: сущность религии в культе, непосредственно порожденном первобытным анимизмом. Еще дальше пошел английский исследователь древнееврейской религии Робертсон-Смит. Для Липперта все-таки несомненно было, что культ исходит из анимизма, и поэтому вскрыть религиозное сознание с его точки зрения значило: через культ проникнуть в анимистические верования. Робертсон-Смит, устраняя мифологию, как сущность религиозного сознания, на первое место выдвигает даже не культ, а вообще «сакральный акт». «Во всех разновидностях христианской церкви, - пишет он, - признано, что ритуал имеет значение только в связи с догматом. Таким образом, среди христиан изучение религии стало обозначать изучение христианских верований. Во всех античных религиях место догматики заняла мифология, но вера в известную серию мифов вовсе не была обязательной частью настоящей религии; вера не признавалась также религиозной заслугой или средством для приобретения милости богов. Обязательным и заслуживающим похвалу считалось только соблюдение известных сакральных актов, освященных традицией. А если это так, то мифологии вовсе не следует отводить то первенствующее место, какое ей часто приписывают в научном изучении древних верований». Подобный взгляд открывает возможность, что касается обрядового обихода европейских народов, изучать обряды, как таковые, рассматривать их отнюдь не как отражение мифов. Явилась возможность, всмотревшись в их сущность попристальнее, открыть в ней скорее особое мирозерцание, чем стройное религиозное учение. Трудями Фрэзера и других это мирозерцание было признано магией. Первобытную магию Фрэзер определяет, как уверенность в том, что «схожими действиями вызываются схожие явления», или, иными словами, что «следствие похоже на свою причину». «Всюду, где симпатическая магия, - говорит Фрэзер, - встречается в своей чистой не видоизмененной форме, она предполагает, что в природе одно явление необходимо вызывает появление другого, без всякого духовного либо личного вмешательства». Насколько магия независима от веры в какие-либо сверхъестественные существа

или вообще веры в духов, ясно видно из того, что она «относится к духам совершенно так же, как и к неодушевленным факторам, - она понуждает или насилует их вместо того, чтобы их примирить или умилостивить». Отсюда Фрэзер делает даже несколько неожиданный вывод, что магия - скорее «зародыш современных понятий о естественных законах», чем первая стадия религиозного сознания. Возможность проникнуть в психологию первобытной магии дает лучше всего народное знахарство. Когда баба ждет родов, она не терпит на себе ни одного узла. Все должно быть развязано. Повивальная бабка уверена, что, развязывая узлы, она способствует легкому разрешению от бремени. При трудных родах роженицу еще пронесут сквозь расщелину молодой березы, уверенные, что, как сама роженица прошла теперь через отверстие, так же точно выйдет легко и ее плод.

Пока мы остановимся только на народной обрядности - этой стройной, направляемой Народным Календарем системе зиждущих весь уклад жизни действий. При их рассмотрении мы наглядно увидим, насколько справедливо фрэзеровское противопоставление магии и религии. Нет, магия, насколько она основа народной обрядности, вовсе не нечто, стоящее в стороне от религии, а, напротив, всякое рассмотрение религиозного сознания, в самой глубине ее, необходимо должно открыть магическое действие. К этому положению логически ведет принцип: «Вера без дела мертва есть», - понятый в своем историческом смысле.

В самом деле, если прав профессор Кэр, что, изучая религию в ее эволюции, т.е. от ее самых первобытных форм, «мы должны спрашивать себя, какова лежащая в природе нашего разума основа сознания, разрастающаяся впоследствии так, как разрослась религия, и способная принять ту форму, которую оно теперь приняло», то обрядовое сознание, толкуемое как магия, должно быть принято, если и не как религиозное, то, во всяком случае, как соответствующее тому первобытному мировоззрению, которое впоследствии превратится в религию и даже в учение о Боге, хотя само по себе оно может и не быть связано с каким-либо представлением о богах. Обрядовое сознание раз и навсегда для первобытного человека и чувством, и действием разрешает великую проблему между объектом и субъектом, между «я» и «не я», между человеком и природой. Человек на первобытной стадии своего развития мыслит себя только как центр мира; никакое иное миропонимание ему невозможно. Природа сделана для его пользы. Она - его. Эта уверенность лежит в основе всей его деятельности, и без нее он, конечно, погиб бы. Можно даже сказать, что чем сильнее внедрен в сознание этот эгоцентрический взгляд на природу, тем жизнеспособнее принявшее его племя, тем более обеспечена за ним победа в борьбе за существование. Но природа не всегда благоприятствует, она иногда враждебна. Чтобы побороть эту враждебность, человек и прибегает к магии, и эта последняя систематизируется в обрядовом сознании. Схожими действиями, дающими схожие результаты, старается человек победить враждебные и неподатливые силы природы, направляя их себе на пользу. При этом магические действия его распадаются на два больших отдела: на отрицательные и положительные; в первом случае мы имеем дело с очищениями, во втором - с заклинаниями. Народная обрядность именно и состоит из очищений и заклинаний.

Первобытный человек «сложные объекты и отношения понимает в терминах простых объектов и отношений, с которыми они имеют сходство». Всякую опасность он поэтому представляет себе такой, что ее можно прогнать или вообще как-нибудь удалить чисто механически. Так понимает он даже опасность самую сложную, определяющуюся либо явлениями, коренящимися в нем самом, либо такими, влияние на которые механически невозможно, потому что они вообще совершенно не подлежат непосредственному воздействию человека. Таковы заразы, мор, вредные насекомые и прочие. Первобытному человеку его вера в силу магии все это позволяет отстранить чисто механически. В этом и состоит очищение. Способы его самые обыденные, начиная с простого омовения. Магический характер они начинают принимать, когда вместо воды прибегают к огню и

шуму. Так, в Чистый понедельник необходимо простое омовение, потому что настает праздник, но на Благовещение перед началом весны, после долгой жизни взаперти, делается нечто гораздо большее: тут сжигается перед каждым домом солома из постелей, и через эту солому скачут, считая, что и в себе самом, если сидит скверна, ее можно искоренить тем же огнем. Позднее, на Иванов день, уже среди лета, опять скачут через огонь, чтобы опять-таки избавиться от всякой скверны. На Благовещение и перед Пасхой некогда и русские, как теперь инородцы, изгоняли еще всю скверну палками, ударяя в углы домов, громко крича и вообще производя всякий шум. Такие же очищения происходили и при возвращении с похорон, раньше чем переступить порог дома; тут надо уберечь себя от злых духов. То же самое и Изгнание смерти, известное у немцев, чехов и поляков, в начале весны - время, как некогда думали, опасное для здоровья. Прочь смерть. Ее изображают в виде бабы из соломы, несут за село и сжигают, чтобы «не повредила им смерть», как объясняет одна старая чешская проповедь XIII века. Представление о смерти, изгоняемой весной перед началом сельскохозяйственных работ, породило и особую обрядовую фигуру Морену или Моряночку, изгоняемую у поляков и чехов, а в России, как мы увидим, явившуюся в несколько ином обличьи и значении.

У нас схожее изгнание называется Коровьей смертью. Наш народ как будто боится, главным образом, за мор на скотину. И скот оберегается очищением очень часто. Этому посвящено несколько обрядов при его первом выгоне в поле. Стадо прогоняют между двух костров, или еще строятся ворота, иногда принимающие даже вид целого тоннеля, причем наверху его разводится огонь. Ворота или тоннель считаются имеющими магическую силу, не дающую пройти через них всякой скверне. Скот пойдет, таким образом, на пастбище здоровым, даже если за зиму он и стал хворать. Те же очистительные обряды имеют место и в качестве предосторожности. Заранее совершает человек известное заклинание, чтобы предохранить себя от всего худого. Такая забота выражается в магическом круге. Обвести себя кругом, значит сделать так, чтобы скверна не была в состоянии застигнуть. Ей не прорваться в круг. Магический круг достигается обходом или опахиванием. Этот последний способ у всех индоевропейских народов применялся при постройке новых городов или деревень. При этом опахивание может быть и фиктивным. Например, когда изгоняется Коровья смерть, то бабы, совершая обход вокруг деревни, тянут соху и припевают:

Вот диво, вот чудо:

Девки пашут,

Бабы песок рассевают.

Когда песок взойдет,

Тогда к нам смерть придет.

Наиболее торжественный обрядовый обход справляется вокруг полей. Крестным ходом, т.е. с крестом и хоругвями, в сопровождении священника, обходят австрийские малороссы свои поля, чтобы оградить их от всякого несчастья. У нас этот обряд удержался в народном сознании лишь очень слабо. У австрийских малороссов, напротив, при этом поется еще множество песен, так называемых «царинных». Песни эти прекрасно выражают смысл обряда:

Сбором идеме, полон несеме!

Мольмеса Богу и все посполу,

Жебы нас тучи не заходили,

Злые витрове не пановали;

Оборонь, Боже, горы, долины,

Горы, долины, наши царины

Прийми, Божейку, труд дорожейку,

Же ми обойшли горы, долины,

Горы, долины, наши царины!

В приведенном отрывке из песни мы встречаемся, наконец, и с наглядным показателем того, как сочетались обряды с христианством. Только оборонительный характер обхода перестал христианам казаться единственным средством. Вера в христианского Бога заставила проникнуть в песню и элементы молитвы. Совершающие обряды, ничего не изменяя в самом сакральном действии, еще молятся, чтобы и Бог оберег их поля.

Рядом с заклинаниями очищения кажутся, однако, сравнительно простым обрядом. Заклинания сложнее, и при них большую роль играет песня. Ее словами обозначается то благо, которое преследует обряд. И слово само по себе имеет тут самостоятельное значение. Заклинание часто состоит даже в простом величании песней того лица, для пользы которого совершается заклинание, и именно величание, в самом современном его понимании, открывает нам психологию заклинания, то психическое состояние, на котором основана и вера в него и дальнейшая к нему привязанность, удержавшая его в народном сознании до наших дней. «На всех ступенях развития, - писал Потебня, - потребность счастья, блеска, могущества требует удовлетворения хоть в мечте. Тем более способно на время утолить эту жажду нечто столь объективное, как песня. Даже нынешний человек не мог бы подавить светлой улыбки, если бы ему о нем спели:

На коня садится, под ним конь бодрится;

Он по лугу едет - луг зеленеет.

Но несравненно важнее значение величальной песни для людей прежних. Чем далее в старину, тем обычнее и крепче вера в способность слова одним своим появлением произвести то, что им означено. На такой вере основаны все поздравления и проклятия».

К характеру величаний всего ближе стоят из песен-заклинаний коляды и волочебные песни. Так как в центре хозяйства стоит дом-очаг, то счастье-довольство можно заклинать не иначе, как по отношению к определенному дому-очагу. Удастся вызвать счастье-довольство известного дома, значит удастся вызвать и урожай на принадлежащих ему полосах. И вот, толпа молодежи, коледовщики или воло-чебники, в особые праздники, на навечерие Рождества или Пасхи, идут толпою, заходя в каждый дом. Здесь они поют величание хозяи-ну и другим членам семьи. Их встречают радостно. Они гости «недокушные», «угодные». «Любии гости все колядники», - говорят о них малороссы. Оттого их одаряют подарками. Колядовщики поют:

А дай Бог тому,

Хто в эфтом дому,

Ему рожь густа,

Рожь ужиниста;

Ему с колосу - осьмина

Из зерна ему - коврига,

Из полужерна - пирог.

К очагу относится, как это ни странно, и закливание дождя. Сам обряд схож с колядками и волочебными песнями. То же пение под окнами каждого дома. Но исполняет обряд девушка, вся закрытая листвою, и ее обливают водою. Как девушку облили водою, так обольются влагой и посева. Характер закливания сохранился особенно ярко в том виде обряда, как он справляется в Сербии. Здесь девушка зовется Додолицей. Когда идут по улицам поют:

Мы идем по селу,

А облака в небе.

Схожие действия вызывают схожие явления. В Малороссии закливание дождя называется «тополей» или «кустом», но содержание его стерлось. Поют просто:

Стояла тополя, в край чистого поля;

Стий, тополенко, стий не развивайся

Войному витроньку не поддавайся.

Как ни зависит, по народному представлению, судьба полосы от судьбы того дома, к которому она принадлежит, чувство общинное этим не поколеблено. Обрядовое сознание знает и обряды общественные. То и другое, подворное и общинное начала, сочетаются в одно обрядовое целое.

Общественные закливания, сохранившиеся в современных обрядовых переживаниях, торопят наступление теплого времени года, заботятся об исправном цвете хлеба и, наконец, закливают семя, чтобы оно скорее дало росток или, как выражаются крестьяне, «защитилось» поле. Впрочем, эти два последних назначения некоторых обрядов далеко не вполне очевидны, и только сложное сопоставление со схожими обрядами других индоевропейских народов приводит к заключению, что мы имеем здесь дело именно с этими, а не с другими заботами человека.

Закливанием теплого времени года я называю «закливания» весны, известные в Белоруссии. Девушки садятся на холмы и крыши домов и поют, обращаясь к восходу солнца о «ключе», что должен открыть землю и выпустить росу, о Морене, Маряночке и ее дочке, которая упоминается тут, очевидно, уже не как злое существо, а как обозначение вообще весны, и притом, главным образом, в ее светлом и желанном значении. Оттого теперь Морена уже замыкает зиму и отмыкает росу. Наиболее любопытны те песни, где опять-таки христианский Бог вовсе не препятствует закливанию, а, напротив, помогает совершенно так же, как и в царинных песнях Лемков.

Благослови, Боже,

Вясну кликаць,

Зиму провожаць,

Лета дожидаць.

Вьшеци сизая галочка,

Вынеси золоты ключи,

Замкни холодную зимоньку,

Отомкни цеплое лецечко.

Хозяйственное значение обряда видно из таких слов песни:

Благослови, Боже,

Зимы замыкаци,

Весну выкликаци.

Дай же нам, Боже,

Жита и пшаницы

Зяленой травицы.

Дай же нам, Боже,

На хлеб-жито род,

А на статок плод,

На людей здороуе (здоровье.- Ред.)

Такое же чисто хозяйственное значение имеют и сходные южнославянские обряды, производящиеся только не на возвышенных местах, а при воде. Они носят название «на ранило», что соответствует припеву русских заклинаний весны: «Ой, рано».

Хозяйственным заклинанием надо признать и красивый обряд украшения домов свежими березками на Троицу, так называемое «завивание березки», когда девушки идут в рощу и там поют песни, вьют венки, располагаются под березкой для веселой пирушки. Они поют и тут о грядущем урожае:

Мы завьем веночки.

На годы добрые,

На жито густое,

На ячмень колосистый,

На овес ресистый,

На гречиху черную,

На капусту белую.

В этом обряде заклинание сочеталось с другим выражением первобытной веры, с культом деревьев. Если у нас идут из села в рощу, то на всем Западе и у западных славян, напротив, шествие обратное: идут из рощи с молодым деревцом в село и тут ставят его посреди площади, а после пляшут и веселятся. Это - так называемый майский праздник. Но, по-видимому, то же делалось когда-то и у нас. Поэт и собиратель песен Чулков писал, описывая забавы на Троицу:

Бериозка шествует в различных лоскутках,

В тафте и в бархате, и в шелковых платках.

Вина не пьет она, однако пляшет

И, ветвями треся, так, как руками машет.

Что к священному дереву обращаются с песней и молитвой, что ему приносятся жертвы об урожае, - понятно. Летописные известия о мо-литве «в рощении» это очень отчетливо оттеняют. Но еще более подтверждается эта аналогия с маныч-чеканом абхазцев и Осталте Кувдом осетин, у которых жертвоприношение о плодородии весной совершается именно перед священным деревом. Ответственность священного дерева за плодородие вызывает схожие обряды и в современной Индии.

Что разбираемый обряд, однако, принадлежит и к заклинаниям, ясно в этом убранстве зеленью домов, в плетении венков, чтобы убрать ими девичьи головы. Чтобы понять, в чем смысл обряда, надо только принять в соображение другие схожие обряды на Западе. В те же праздники на Западе когда-то убиралась дома не только листвой, но и цветами. Собираение цветов и плетение веночков считались обязательными. «Никто не должен в эту пору ходить без венка на голове», «сколько рук, вижу я, потянулось теперь за цветами», — пели в своих весенних песнях труверы и миннезингеры. А у южных славян обряд собирания цветов и убранства цветами сохранился под названием «за белячки». Тут и песни поются, схожие с нашими семицкими и троицкими. Что же значит это красивое собирание цветов, носящее

характер обязательства? Фрэзер отвечает на этот вопрос тем соображением, что первобытный человек, «наряжаясь в цветы и листья, помогал обнаженной земле покрываться зеленью». Еще понятнее будет смысл обряда, если сопоставить его со схожими с ним древнеримскими Флоралиями, особенно самого старинного деревенского склада, и с *dies rosae*, *Rosaria*, *Roussalia*, давшими название нашей Русальной неделе. Флоралии некогда преследовали, несомненно, чисто сельскохозяйственные цели. Они справлялись, как говорит Плиний, «*ut omnia bene deflorescat*», чтобы «все», т.е., очевидно, и плодовые деревья и хлебные растения, счастливо отцвели, велась эта веселая игра цветами, справлялся этот шумный, полный забав и песенно-плясовой радости цветочный праздник. Только у нас, особенно на севере, среди менее роскошной природы, цветы появляются лишь в веночках, и их почти вытеснила менее пестрая, но такая же пахучая и свежая листва березок.

Заклинание семени притаилось позади простой, хороводной игры носящей название Кострубонько.

Игра в Кострубонько заключается в том, что водят хоровод, посредине которого ходит девушка и спрашивает в песне:

Ци не видели сте

Мого Кострубонько?

Кострубонька, оказывается, нет, он поехал то орать (пахать. - Ред.) в поле, то звать на свадьбу, то жениться. В конце концов поется, что он умер. При этом известии и головщица, и весь хор горько плачут. Но вот неожиданно является Кострубонько и начинает ловить девушек. Тогда - всеобщее веселье, и хоровод поет:

Ожив, ожив наш Кострубонько,

Ожив, ожив наш голубонько!

Этимологии слова Кострубонько мы не знаем, как не знаем и этимологии схожего слова Кострома, обряд которой отличается от Кострубонька лишь тем, что дело кончается не весельем, а похоронами Костромы, изображаемой соломенной куклой. Но нам важны теперь именно обе части действия, и грустная, и веселая. Кто-то помер, и его оплакивают, а после кто-то ожил, и все радуются. В славянском фольклоре нечто подобное встречается только у чехов. У них предводителя весенних игр, так называемого майского короля, сначала хоронят, а после, когда он вдруг оживает, весело празднуют. Подобный же обряд справляется, однако, у новогреков (в Эпирской Загорий) под названием Зафир. Этот новогреческий обряд, как только он сделался известен, и был тотчас же сопоставлен с древнегреческими Адониями. Очевидно, что и наш Кострубонько не что иное, как славянская форма древних празднеств в честь Адониса, сначала оплакиваемого, а потом воскресающего. А Адонии были именно заклинанием семени. «Адонис, - говорит схоласт Теокрита, - рассеваемое зерно», и при этом он прибавляет: «так думают о нем люди». Схоласт, стало быть,

высказывает не только свое мнение, но то, что думали об Адониях сами участники этих обрядов. Если же Адонис - семя, то тогда обряд сначала оплакивания его, а после радости при его воскресении - понятен. Мы имеем дело с заклинанием посеянного семени. Это объяснение еще подтверждается существованием так называемых «садов Адониса» - горшков с быстрорастущей зеленью. Они очень напоминают ростила, участие которых при заклинании семени так естественно. Некоторые современные дикари совершают при заклинании посева свои таинственные обряды именно над подобными ростилами. Они располагают их в канаве и поверх их ставят жаровни с раскаленными углями. У нас запомнилась, очевидно, лишь более веселая сторона обряда, но, может быть, было время, когда он совершался целиком.

Так боролся некогда русский народ-земледелец с сумрачной и дикой природой, побеждая ее своими заклинаниями каждый раз, как она оказывалась неподатливой или враждебной, и так он оберегал своими очищениями от всякой порчи и всякого зла свой дом, свой скот и свое поле. Все разобранные нами обряды тянутся от середины зимы до самого лета, до Ивана Купала. Ожидание, создающее опасения и навевающее надежды, сказывается в народной обрядности. Наступит жатва и уберется хлеб, и тогда - действительность, подчас сытая и пьяная, и удовлетворенность, и радость обладания; а иногда действительность горькая, которую, однако, уже не изменить, которой остается только подчиниться; и вот осенью, ранней и поздней, уже нет почти никаких обрядов, кроме праздничных жертвоприношений, а в наше время храмовых или деревенских праздников с их пирушками и уже не обрядовыми, а некогда застольными, теперь же общими, мужскими и женскими, оторванными от обряда песнями. Народная обрядность развивается, таким образом, последовательно.

Она строго приурочена по месяцам и дням. Народная обрядность - это народный календарь. Посредством календаря, унаследованного от греко-римской культуры, и проникли чисто христианские образы в народное сознание. Вне связи с христианским календарем народное обрядовое сознание даже не может и мыслиться, потому что языческий, древнеславянский календарь нам вовсе не известен. Существуют, правда, славянские имена для месяцев, сохранившиеся преимущественно у западных славян, но сами месяцы все-таки греко-римские, а эти названия, вернее всего, книжного и даже очень позднего происхождения.

Народный календарь ознакомит нас с целым рядом обрядовых фигур.

Большинство их имен уже было названо. Это - Карачун или Крачун, Коляда, Овсень, Усень или Авсень, баба Коризна, Морена, Кострома, Кострубонько, Русальи и Русалка, Семик и Ярило. Вместе с ними надо теперь назвать и христианские имена: Троицу, Богородицу, св. Юрия или Егория, св. Николу, Илью пророка и Иоанна Крестителя, по-народному - Ивана Купала.

Эти христианские имена и подведут нас к лучшему пониманию других нехристианских или, вернее, не столь очевидно христианских названий. Имена и фигуры чисто христианские проникли в обрядность потому, что все это имена самых древних из христианских святых, и поэтому праздники были им назначены очень давно. Иванов день 24 июня установлен был на соборе 506 г., т.е. еще раньше Духова дня. Этот последний праздник, хотя Пасха была уже официально признана праздником императором Феодосией, еще подтверждается в одном предписании, дошедшем до нас под именем св. Бонифация

(VIII век). Оба Егория, по-народному Зимний - 23 ноября и Вешний - 23 апреля, встречаются уже в календаре Карла Великого. Николины дни, 6 декабря и 9 мая, восходят к XI веку, когда папой Урбаном II предписано было праздновать 9 мая перенесение мощей св. Николая из Мир Ликийских в Бари. У нас, на Руси, все названные праздники были уже известны в XII веке. Например, в Поучении Новгородского архиепископа Илии Иоанна встречаются «Колядницы», а в Ипатьевской летописи, под 1262 годом, читаем: «накануне Ивана дня, на самые Купалья». Естественно

приурочиваясь к праздникам, народные обряды соответственного времени года и стали справляться именно в эти дни, освященные христианским календарём. Но на этом дело не остановилось. Сблизившиеся с народной обрядностью праздники были олицетворены, и вот тогда-то и получились совершенно особые, ничего общего с их житийными изображениями не имеющие, фигуры святых. Святые в обрядовом сознании оказались именно «праздничками». Так их зовут волочевые песни. И это особое понимание святых, как «праздничков», нам в высшей степени важно. Для нас имеет огромное значение, что некоторые обрядовые фигуры не что иное, как олицетворения. Это наводит на мысль, что такие же олицетворения и остальные обрядовые фигуры. Действительно, мы сейчас увидим, что каждый раз, как удаётся разгадать этимологию, они оказываются также ни чем иным, как олицетворенными праздниками. Христианские святые в виде «праздничков» изображены в следующем отрывке белорусской волочевой песни:

За Святым Рождеством Святая Василля,
За Святым Василлем Святая Кщення.
За Святым Кщеннем св. Громницы,
За Святыми Громницами Избор,
За Святым Избором Благовещения,
За Святым Благовещенним Свята Вяличка,
Ди Свята Вяличка с красным яечком,
Красна яечка на посвенцанне
А нам грешным людям на пожиткованне,
За Святым Вяличком св. Юрья,
А св. Юрья возьми ключи золотые,
Отмкни поля, сыру землю.
Впусци св. Юрья цёплую росу, зелену траву.
За Святым Юрьей Святы Борис,
Святы Борис коников пасець,
Раненька бярець, на лужок вядзець,
Хозяину на ручки даець.
Дай, Боже, сыциньки были, подбрыкивали,
Гэтому хозяину на уцеху были.
Святая Микола, старая особа,
Нет его дома, пошоу у поля
По мяжам ходзиць, житцо родзиць.
Святая Троица житцо родзиць,
Святая Пяценька пяточку даець,
Сватая Илля житцо зажинаець,

Медным сярпом, золотой ручкой.

На почве этой календарной поэзии вырастают представления о святых, получающие даже повествовательную обработку.

Святой Егорий то «отмыкает землю», то «коров пасет и запасывает», потому что на его праздник был назначен первый выгон скота. И святой Егорий становится покровителем животных. Это идет его фигуре, хорошо знакомой народу по иконописным изображениям, сливающимся теперь с его календарным типом. Он всадник «светло-храбрый», у него «по локоть руки в чистом золоте, по колено ноги в чистом серебре». Когда на первый выгон коней в поле устраиваются скачки, что сохранилось в полной силе на Кавказе и у некоторых инородцев, святой Егорий - покровитель этих полувоинских потех. Так-же перерастает олицетворение и святой Николай, Микола Угодник или Миколай Милосливый. Он с какой-то наивной лаской зовется «старой особой». В других волочебных песнях он даже до самой чело-веческой усталости «обходит вокола» и после засыпает на пиру всех святых. Как главный «родитель» хлеба, потому что весенний праздник его падает на ту пору, когда рожь, как говорится, «забирает силу», Никола Угодник и становится особым рачителем о крестьянине. В некоторых сказках-легендах о нем, правда, не без укоризны, сообщается, что он «дюже молебны любит», но зато на него и самая главная надежда. В одной сказке он сильно спорит с Ильей-пророком, называемым «божьей жнеей», потому что с Ильина дня начинают жать. Спор идет о том, кто из них двоих всего полезнее мужику, и победа остается за святым Николой. Эти представления о святых показывают, какое вообще огромное значение имеют в обрядовом сознании олицетворения. При переходе к другим обрядовым фигурам мы увидим сейчас, что олицетворение создает даже особую разновидность обрядов.

Наиболее очевидные олицетворения представляют собою Коляды, олицетворяющие греко-римские календы, Корочун, олицетворяющий самый короткий в году день, и Купало, т.е. Креститель, в народном песнетворчестве разложившийся еще на отца и дочку Купалочку, о которой почему-то поется, что она «шьет сыну сорочку». Олицетворением надо, по-видимому, считать и Авсень, Усиня. Из литовских песен на первый выгон коней в поле невольно выносятся впечатление, что Усинь или Овсень - то же самое, что и Егорий светло-храбрый, покровитель коней. Когда Усиню поют:

Прийди, Усинь, прийди, Усинь,

Долго тебя ожидали:

Кони ждут зеленой травы,

Парни веселых песен,

или еще:

Усинь едет, Усинь едет,

Мартин идет еще лучший:

Усинь приносит луг, полный травы,

Мартин - загром, полный ржи,

Представление об Усине, как об олицетворении, возникает само собою. Мартин - осенний праздник святого Мартина, когда молотят хлеб, Усинь же, очевидно, весенний праздник. И так как поется это об Усине на весенний Юрьев день, нельзя не подумать, что именно этот-то праздник и олицетворяется. Но наш Авсень, Таусень - праздник зимний. Как могло перейти тогда его название с весны на зиму? Сама по себе подстановка весеннего праздника зимним нас, правда, удивить не

может. Уже в колядках чувствуется, что это весенние песни, перенесенные на зиму. Нечто подобное случилось и с Авсенем.

Самое слово «Авсень» недавно было предложено произвести от «синий», в его старом значении - блестящий. Авсень, таким образом, олицетворяет какой-то блестящий, светлый праздник, что одинаково может, конечно, относиться и к зиме, и к весне. Народный календарь есть, таким образом, последовательно проведенный и строго систематизированный ряд сакральных действий, имеющих целью примирить потребности своего «я» с неподатливой природой и установить царство над нею человека-богоносца. Мы видели, что большинство обрядов представляют собою способ воздействия на явления природы. Под это определение вполне подходят и стоящие несколько в стороне обряды, связанные с культом предков. Предков призывают тоже в определенные дни: для чествования их, т.е. для поминок, отведены известные праздники и чаще всего те же, что и для обрядов хозяйственного характера. Мысль тут лишь отчасти иная. Мы имеем дело и с умилованием, с жертвой, и, как всегда, жертва переходит в пиршество, за которым следует и всякое веселье и ликование. В 29 вопросе «Стоглава» говорится: «В Троицкую субботу по селам и по погостам сходятся мужи и жены на жальниках и плачутся по гробом с великим кричанием. Тогда начнут играть скоморохи, и гудцы, и причудники, они же, от плача преставши, начнут скакати и плясати, в долони бити и песни сатанинские пети на тех же жальниках, обманщики и мошенники». Почти в таком же виде и до сих пор на Родительскую субботу или на Фомино воскресенье, т.е. на Радуницу, на Русальную неделю или на Новый день, совершает и городское, и сельское население обряд поминок. Народ сходится на кладбища, приносит туда чем выпить и закусить и располагается на могилах родственников. Духовенство при этом служит панихиды и литии. В Малороссии и Белоруссии при закуске приговариваются при этом присказки, ясно указывающие на жертвенный характер этих поминок: «ижте, пиите, виривайте и нас споминайте» или «святыи радзицели, ходзице, ходзице к нам есци, что Бог дав». По сообщению профессора Соболевского, в домонгольскую пору эта жертва «навьям», т.е. предкам, производилась в четверг на Страстной, причем им топились еще и баня. Культ предков, поскольку это культ умерших, порождает и страшные представления. Умерших нужно не только ублажать, их надо и остерегаться; оттого после похорон совершается целый ряд очистительных обрядов. Самый простой - это откидывание оглобли от саней, на которых привозится гроб на кладбище. Пусть никакой нечисти не вернется в дом, когда увезен мертвец. Соприкосновение с ним так страшно. Самый ужасающий мертвец - это выходящий из могилы упырь, сосущий кровь живых. Под названием Мокошь упыря или вампира поминает, как мы видели, еще начальная летопись. Но и, кроме упырей, вилы и самовилы, русалки и навья - все это считает народ душами мертвецов. Всего этого он боится в лесах или у воды, и сказки повествуют обо всем этом страшные происшествия. И вот, когда совершаются «проводы весны», они иногда носят название «проводов русалки». Тут изгоняется еще и вся та нечисть, появление которой связано с мором или опасными весенними болезнями, с чествуемыми покойниками и страшной близостью их.

Своими обрядами человек древних верований борется, стало быть, и с устрашающим фактом смерти, понимаемой, согласно основному анимистическому взгляду, как будущая жизнь.

Мне осталось теперь отметить только еще одно последнее религиозное представление. Против него уже, казалось бы, нет средств в обрядовом обиходе. От него не уйдешь. Это - судьба или доля.

Логически проведенный принцип эгоцентризма, естественно приводящий к вере в зависимость внешних явлений природы от человека, неминуемо должен был создать представление о судьбе. У всех индоевропейских народов существовало схожее учение. Особенно развито оно было в мирозерцании древних греков. Славянская судьба-доля - не столь сложное понятие. Это не фатум. Оттого Прокопий мог отозваться о славянах, как о вовсе незнающих ничего подобного. У славян «представления о судьбе, - говорит А.Н. Веселовский, - были личные, частные, родовые»,

т.е. это представления о судьбе человека или целого рода, а не отвлеченное, уже выше человека стоящее, общее верование, одинаковое для всех людей. Доля у славян дается при рождении. Добрыня Никитич сетует своей матери: «Ты несчастного спородила Добрынюшку!» Хранитель счастья – pileus naturalis, родитель - Род и Рожаницы, которым и приносились жертвы, как девам судьбы. «Рожденицы, - поясняет «Азбуковник», - свято дня рождения младенца, в кой же день кто родится, той нрав и осуд примет». «Роженица, таким образом, также оказывается олицетворением определенного дня. Но род, несомненно, представление, связанное уже с культом очага и предков. Судьба, получаемая человеком при рождении, неизменна, и никакой спор с нею уже невозможен. Целый ряд сказок подробно разрабатывает это положение, наглядно показывая, что Доля осуществляется даже тогда, когда, казалось бы, это уже совершенно невыносимо. Особое значение имеет судьба по отношению к бракам. «Сужена-ряжена не объедешь в кузове», «сужена-ряжена не обойдешь и не объедешь». Однако народная мысль не остановилась на этой безысходной теории, и целый ряд сказок представляет собою уже как бы уклон от веры в судьбу. И судьбу все-таки можно поправить. Иногда этому помогает простой обман. Не надо говорить, что делаешь что-либо для себя, и тогда несчастье перестанет преследовать: своя судьба будет обманута. Путем заклинания можно также избежать рокового мгновения, когда должно случиться несчастье. По прошествии его человеку уже не угрожает более predetermined ему несчастье. Анимизм, деятельный и жизнестойкий, проходящий красной нитью через всю древнюю религию, сказался, таким образом, и здесь. Выработав понятие о судьбе, что ее не перейдешь, веровавший в силу заклинания человек вышел и тут из затруднения.

Литература

А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1-111. М., 1865-1869.

Szulk. Mythologija slawianska. Poznat, 1880.

А. Фаминцын. Божества древних славян. Вып. I. СПб., 1884.

А.Н. Веселовский. Сравнительная мифология и ее метод. - ВЕ. 1873. Октябрь.

А.Н. Веселовский. Разыскания в области духовного стиха (главы VII, VIII, XIII, XIV.). - ЗИАН., СОРЯС. Т. X1M. Вып. IV и V. СПб., 1883 и 1889.

А.Н. Веселовский. Генварские русалии и готские игры в Византии. - ЖМНП. 1886. Сентябрь.

А.Н. Веселовский. Гетеризм, побратимство и кумовство в купальской обрядности. - ЖМНП. 1894. Февраль.

А.И. Сонни. Горе и Доля в народной сказке. Киев, 1906 (оттиск из Университетских Известий за 1906 г.).

/Приводится по изданию: Аничков Е. «Народная поэзия и древние верования славян» // «Народная словесность. Сборник статей». – М.: Издательство «Крафт+», 2002./

Скан., подготовка - Ставр.

Симаргл, Семаргл - восточнославянское божество посевов, семян и обилия урожая. По одной из версий, имя и образ Семаргла - иранское заимствование, восходящее к мифической птице Сэнмурв. По другой - связано с сакральным числом «семь» или обусловлено представлением о семиглавости Семаргла. Иногда божество изображается в виде крылатой собаки. Функции Семаргла неясны. В поучениях против язычества Семаргл сближается с Макошью: в его честь также пили из рога изобилия. С XII в. Семаргл исчезает из ритуальной практики, будучи замененным Переплутом. - Ред.

Видимо, имеется в виду не Мокошь, а Марена (Мора) (см. прим. к с. 73). Макошь (Мокошь) — в восточнославянской мифологии богиня земли и земного плодородия (эпитет — «мать-сыра земля»). В архаический период Макошь изображалась с третьим турьим рогом изобилия и двумя спутницами — Ладой и Лелей. По данным северорусской этнографии Макошь представлялась как женщина с большой головой и длинными руками, прядущая по ночам в избе: поверья запрещают оставлять кудель, «а то Мокша опрядет». Имя божества связано с корнем «мокрый», «мокнуть». Типологически Мокошь близка греческим мойрам, германским норнам, прядущим нить судьбы, и является продолжением образа древнего женского божества — жены (или женского соответствия) громовержца Перуна в славянской мифологии. Предположительно, праздничной неделей в честь Макоши была первая неделя ноября. В XIV—XVI вв. культ Макоши снижается. В христианстве ее соответствием и продолжением был образ Праскевны Пятницы. — Ред.

Даждьбог - божество «белого света», податель благ - и Хорс - солнца - не были тождественны. Согласно верованиям Древней Руси, белый свет существовал сам по себе от начала мира, не имея источника и противостоял мраку, тьме, «тому свету». Солнце же - не причина, не источник света, а «дневное око», которое все видит, все ведает и обо всем знает. Как сын Сварога, Даждьбог находился на нижнем ярусе неба, на тверди небесной, но выше Хорса, собственно Солнца. - Ред.

Обряд пускания (сплавления) идолов по рекам, возможно, символизировал отправление их из мира живых в мир потусторонний. — Ред.

Ср. также: «встала обида в силах Даждьбожия внука» («Слово...»), отрывки дают некоторое основание понимать Даждьбога как родоначальника или покровителя древнерусского этноса (возможно, это может относиться только к княжескому семейству и дружине), который в свою очередь может трактоваться как наследие, богатство Даждьбога. - Ред.

Видимо, это отражение древней связи культа Волоса с обрядовыми песнями и поэзией. — Ред.

Первоначально имел аграрные функции. — Ред.

1 Троян - божество древнерусской книжной традиции. Согласно мифологической традиции, Троян имеет власть над тремя сферами мироздания: небом, землей и водой, - является близким к образу верховного Бога-царя. В апокрифической литературе соотнесен с Хорсом, Перуном, Велесом. В «Слове о полку Игореве» Русская земля названа «землей Трояней»; «века трояни» - обозначение языческой эпохи и времени княжения первых русских князей-героев; седьмой (последний) век Трояни относят к правлению Всеслава Полоцкого (XI в.).

В южнославянском фольклоре Троян - демонический герой, царь с козлиными ушами и ногами, связан с ночью. На эти представления южнославянского фольклора повлиял образ римского императора Траяна (98 -117); некоторыми исследователями «тропа Трояна» отождествляется с памятником - трофеем Траяна в Добрудже. - Ред.

Царина — поле, от румынского слова «цара» (1егга).

В славянской мифологии Морена — воплощение смерти, была связана с сезонными ритуалами умирания и воскрешения природы. Мара, Морена — соломенное чучело (воплощение зимы), которое носили по улице при встрече весны (1 марта), а затем топили или сжигали, а горелую солому разбрасывали по полям, что должно было обеспечить будущий урожай. Морена фигурировала также в ритуалах вызывания или усмирения дождя. Впоследствии образ Морены утратил непосредственную связь со смертью и принял облик Кикиморы. — Ред.

Статок — стадо.

Как в Западной Европе, так и на Руси в ходе христианизации христианские праздники, как правило, привязывались по времени к праздникам народного календаря, связанного с сельскохозяйственным циклом. Отсюда соседство христианских и языческих черт в праздновании Рождества, Масленицы, Пасхи и т.д. - Ред.

Свята Вяличка - Пасха.

С именем Георгия Победоносца (Егория Храброго), христианского воина-мученика, фольклорная традиция «связывала реликтовую языческую обрядность весенних скотоводческих и отчасти земледельческих культов», а также мотив змееборчества. Видимо, славянские народы перенесли на Георгия некоторые черты весенних божеств плодородия. Весенний праздник Георгия - 23 апреля в Восточной Европе и на Ближнем Востоке отмечается как сезонный рубеж скотоводческого календаря. - Ред.

Авсень не покровитель коней, кони - его атрибут. Авсень - персонаж, связанный с началом весеннего солнечного цикла и плодородием. - Ред.

Возможно, что первоначально и было два Авсеня - весенний и осенний, - противостоявших друг другу. - Ред.