

СЛАВЯНСКІЯ СКАЗКИ. .

(ИЗЪ ЛЕКЦІЙ О НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ, ЧИТАННЫХЪ ВЪ 1857—1858 И 1858—1859 АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ГОДАХЪ.) (*)

Пѣсня, сказка, поэтическое преданіе старины дороги народу не потому только, что забавляютъ въ досужее время, даютъ пищу праздному воображенію, ласкаютъ слухъ складными звуками — словомъ, не потому, чтобъ народъ находилъ въ произведеніяхъ своей безыскусственной поэзіи удовлетвореніе только однимъ эстетическимъ стремленіемъ и позывамъ. Въ этихъ произведеніяхъ онъ чувствуетъ какъ бы дополненіе всему нравственному существу своему, потому-что они срослись въ его сердцахъ со всѣми лучшими, задушевными его помыслами, мечтами и вѣрованіями, потому-что въ нихъ находятъ онъ уже готовое выраженіе тѣхъ сокровенныхъ духовныхъ началъ, которыя ему самому становятся доступны и ясны только въ этой внѣшней, уже установившейся, обрѣпшей формѣ. Это его старина и преданія, изъ которыхъ сложились первыя основы его нравственной фязіономіи. Это—духовная собственность всѣхъ и каждаго. Кто поетъ пѣсню или рассказываетъ сказку, тому она и принадлежитъ, какъ его литературная собственность, потому-что онъ и самъ подумалъ бы и сказалъ бы точно такъ же, еслибъ старина не подслужилась ему готовымъ выраженіемъ. Поэтическое творчество цѣлыхъ массъ или поколѣній, и творчество отдѣльной личности сливаются въ этомъ всеохватывающемъ широкомъ потокѣ народной поэзіи. Пѣвецъ, или расказчикъ, что-нибудь иногда прибавитъ и отъ себя, но такъ, что ни онъ самъ того не замѣтитъ, ни другіе, точно такъ, какъ отъ

(*) Помѣщенная здѣсь статья составляетъ 12-ю главу изъ «Историческихъ Очерковъ Русской Народной Словесности и Искусства», соч. О. И. Буслаева, которыя уже печатаются и выйдутъ въ свѣтъ въ непродолжительномъ времени. — *Ред.*

избытка сердца слагается новое слово, меткое и бойкое, совершенно свѣжее, но уже изъ готовыхъ въ языкѣ этимологическихъ данныхъ.

Вдумываясь глубже въ общій смыслъ народной поэзіи, мы должны признать за нею высокое назначеніе. Она сопутствуетъ народамъ на тяжеломъ историческомъ поприщѣ и вѣчно-юная и свѣжая, постоянно питаетъ въ нихъ высокія стремленія въ область идей; она убѣждаетъ всякаго, что поэтическое настроеніе есть одна изъ необходимѣйшихъ, непреходящихъ потребностей духовной жизни, какое бы направленіе въ теченіе вѣковъ она ни получила, хотя бы даже исключительно-практическое.

Еслибъ народная поэзія ограничивалась однимъ эстетическими интересами, она бы давно уже иззякла въ своихъ источникахъ, она бы съ теченіемъ вѣковъ пропала; но, какъ старина и преданье, какъ вѣрованье и обычай, она выше всякаго вымысла, питающаго только праздное эстетическое чувство; она въ всякаго подозрѣнія въ неправдѣ и обманѣ. Хотя и говорится въ народѣ, что *сказка—сладка, а пьсія—быль*, но это потому только, что замышленіе большей части сказокъ относится къ такой отдаленной эпохѣ, что народъ не успѣлъ удержать ихъ въ формѣ *былины*, и уже передаетъ ихъ не въ связанной формѣ стиха, а въ болѣе-свободной, позднѣйшей формѣ, прозаической. Художественная правда сказокъ—если можно такъ выразиться—*основывается на томъ, что почти всѣ онѣ у народовъ индоевропейскихъ поражаютъ изслѣдователя удивительнымъ сродствомъ. Сушая неправда, бессмысленная ложь, не могла бы пронестись на разстояніи вѣковъ по многимъ народамъ и племенамъ общимъ согласіемъ въ главныхъ мотивахъ сказочнаго преданія, и не могла бы такъ твердо окрѣпнуть въ національности каждаго.*

Нѣкоторые полагаютъ, что сходство между различными народами въ сказкахъ основывается не на племенномъ сродствѣ языковъ и національностей, а на общихъ законахъ развитія человѣческаго духа, который въ своемъ младенчествѣ вездѣ и всегда выражается одинаковыми явленіями, къ которымъ, между прочимъ, принадлежитъ и фантастическій матеріалъ сказокъ. Еслибъ мы согласились съ этимъ предположеніемъ, то еще больше выиграло бы въ нашихъ глазахъ значеніе сказки, какъ законнаго выраженія извѣстнаго момента въ психологическомъ развитіи человечества. И вѣроятно, въ этомъ предположеніи есть не малая доля правды, которая, впрочемъ, нисколько не будетъ противорѣчить выводамъ сравнительнаго изученія индоевропейскихъ народностей, именно тѣмъ выводамъ, по которымъ не остается ни малѣйшаго сомнѣнія, что ближайшее средство этихъ на-

родностей по мифологии, языку, обычаямъ и поэзии опредѣляется общимъ историческимъ происхожденіемъ индо-европейскихъ народовъ отъ одного начала.

Теперь уже никто не сомнѣвается въ самомъ близкомъ взаимномъ сродствѣ индоевропейскихъ сказокъ, которое, по слѣдамъ братьевъ Гриммовъ, доказано множествомъ сближеній. Въ настоящее время вопросъ объ этомъ предметѣ можетъ быть подвинуть уже нѣсколько-дальше, а именно: при общемъ согласіи сказочнаго матеріала, чѣмъ отличаются сказки каждаго изъ народовъ индо-европейскихъ отъ всѣхъ прочихъ?

Для рѣшенія этого вопроса надобно имѣть въ виду слѣдующія соображенія.

1) Народная поэзія зарождается вмѣстѣ съ мифологіею. Конечно, не одна только поэтическая фантазія создаетъ народные мифы: они происходятъ на болѣе-широкомъ и глубокомъ основаніи, какъ выраженіе необходимой потребности вѣрованія; тѣмъ не менѣе никакъ нельзя отвергать участія поэзіи даже въ самыхъ раннихъ зародышахъ народныхъ мифовъ. Это—первыя и блистательныя порожденія вѣрованія и творческой фантазіи, возбужденныхъ условіями народнаго быта и историческими судьбами племенъ. Именно здѣсь-то начало убѣжденію въ истинѣ, въ непреложности, въ высокомъ значеніи народной поэзіи. Здѣсь начало тому обаятельному чудесному, которое проходитъ по всѣмъ ея произведеніямъ, не какъ выдумка, не какъ поэтическая прикраса, а какъ вѣрованіе, глубоко-вкоренившееся въ сердца каждаго. Какъ обломокъ доисторической старины, сказка содержитъ въ себѣ древнѣйшіе мифы, общіе всѣмъ языкамъ индо-европейскимъ; но эти мифы потеряли уже смѣслъ въ позднѣйшихъ поколѣніяхъ, обновленныхъ различными историческими вліяніями; потому сказка, относительно позднѣйшаго образа мыслей, стала нелѣпностью, складкою, а не былью. Но, въ отношеніи сравнительнаго изученія индо-европейскихъ народностей, она предлагаетъ матеріалъ для изслѣдованья того, какъ каждый изъ родственныхъ народовъ усвоилъ себѣ общее мифическое достояніе. Чѣмъ стройнѣе мифы, излагаемые сказкою, чѣмъ ближе они къ народному эпосу и къ мифологической системѣ, тѣмъ богаче народъ, сохранившій ее, своими мифическими и поэтическими приданіями.

2) Сказка пошла отъ былины, то-есть, она не что иное какъ разрозненный и подновленный эпизодъ народнаго эпоса. Потому въ народной поэзии иногда тотъ же сюжетъ передается въ двойной формѣ: въ древнѣйшей формѣ былины, или пѣсни, и въ позднѣйшей—въ сказкѣ. Иногда въ сказкѣ до позднѣйшихъ временъ удерживаются

стихи—то въ какомъ-нибудь причитаньѣ или призывѣ, то въ излініи чувства, въ моленіи и т. п. Эти стихотворные остатки относятся къ той эпохѣ, когда сказка, будучи былиною, составляла эпизодъ народнаго эпоса.

3) Чѣмъ первобытнѣе народъ, тѣмъ эпичнѣе его сказки и тѣмъ меньше въ нихъ примѣси прозаическаго элемента, поучительнаго и нравоописательнаго. Чѣмъ образованнѣе и развитѣе народъ, тѣмъ *прозаичнѣе* изложеніе въ его сказкахъ, тѣмъ больше въ нихъ позднѣйшаго *лиризма*, состоящаго въ *идиллической* мечтательности и въ поучительной сатирѣ.

4) Сопутствуя народу въ его историческомъ развитіи, сказка получаетъ новый видъ; изъ миѳическаго эпизода переходитъ въ забавную *новеллу*. Здѣсь сказка соприкасается уже съ *повѣстью* и нравоучительною *баснею*. И дѣйствительно, средневѣковые сборники новеллъ и повѣстей содержатъ въ себѣ въ передѣлкахъ множество народныхъ сказокъ; а въ этихъ сборникахъ, какъ извѣстно, рассказы обыкновенно сопутствуются правоученіями, какъ въ позднѣйшей, дидактической баснѣ. И такъ :

5) Сказка есть не только уцѣлѣвшій обломокъ миѳической старины, но и *позднѣйшая прозаическая форма*, съ которою народъ нечувствительно выходитъ изъ замкнутаго круга эпохи эпической на новое поприще, открываемое образованностью въ успѣхахъ позднѣйшей лирики и прозы. Потому *позднѣйшая сказка* беретъ себѣ содержаніе уже изъ источниковъ литературныхъ, даже передѣлываетъ *чужеземные рассказы*, переведенные съ иностранныхъ языковъ. Она становится *чтеніемъ* для грамотника, обогащая содержаніе такъ-называемыхъ *народныхъ книгъ*. Тогда она совершенно расторгаетъ уже всѣ узы, связывавшія ее съ народнымъ эпосомъ, и становится чистымъ вымысломъ, тою *складкою*, которую народъ противопоставляетъ быліи, и которую до позднѣйшаго времени классическіе педанты полагали недостойною серьезнаго изученія.

Нѣтъ сомнѣнія, что еще далеко не наступило то время, когда возможно въ полной системѣ изложить характеристику славянскихъ сказокъ, показавъ ихъ отношеніе къ сказкамъ прочихъ родственныхъ народовъ, и опредѣливъ въ историческомъ развитіи народнаго быта ихъ исключительныя, національныя особенности. Еще мало собрано для того матеріаловъ. Хотя надобно сказать правду, что Вугъ Караджичъ, Венжигъ, Валявецъ издали нѣсколько любопытнѣйшихъ сказокъ

сербскихъ, чешскихъ, словацкихъ, хорутано-словенскихъ, также, какъ у насъ, на Руси, въ послѣднее время, благодаря дѣятельности г. Афанасьева, надлежащимъ образомъ приводятся въ литературную извѣстность русскія народныя сказки; но все, что доселѣ издано и у насъ, и у другихъ славянъ, можно назвать только образчиками тѣхъ неистощимыхъ сокровищъ, которыя и доселѣ таятся по разнымъ захолустьямъ, во множествѣ мѣстныхъ говоровъ, на которые развѣтвились славянскія нарѣчія.

При недостаткѣ матеріаловъ трудность въ систематическомъ обзорѣнн славянскихъ сказокъ увеличивается за отсутствіемъ достаточно-обработанной славянской миѳологіи и исторіи внутренняго быта славянъ. Потому всякое изслѣдованіе объ этихъ поэтическихъ произведеніяхъ въ настоящее время можетъ имѣть только эпизодическій характеръ. Впрочемъ, кто знакомъ съ сравнительною миѳологіею индо-европейскихъ народовъ вообще, и въ особенности съ миѳическими преданіями нѣмцевъ, такъ богатыхъ своею національною стариною и такъ родственныхъ славянамъ, тотъ можетъ всегда опознаться въ отрывочныхъ изслѣдованіяхъ, приурочивъ славянскіе эпизоды къ общей системѣ, какъ индо-европейскихъ преданій вообще, такъ въ-особенности средневѣковыхъ, европейскихъ. Уже самое введеніе въ эту систему нѣкоторыхъ фактовъ, добытыхъ изъ славянскихъ сказокъ, можетъ освѣтить эти факты новымъ свѣтомъ, дать имъ смыслъ и указать то мѣсто, какое они должны занимать въ кругу родственныхъ преданій всѣхъ прочихъ народовъ.

Но, несмотря на эпизодичность изслѣдованій, нельзя не убѣдиться, что всѣ разрозненныя сказанія славянскихъ племенъ проникнуты необыкновенною свѣжестью первобытныхъ вѣрованій и поэзіи. Часто тотъ же миѳъ сберегается у славянъ, хотя, повидимому, и оторванный отъ общей нити миѳическихъ преданій, но въ бѣльшей чистотѣ и ясности, нежели какъ онъ удержался въ стройной системѣ нѣмецкой миѳологіи. Еще больше выплываетъ славянская сказка предъ романскими передѣлками одного и того же преданія, которыя, внося искусственную аффектацію въ древній матеріалъ, переходятъ уже изъ области народнаго эпоса въ новеллу или повѣсть. Впрочемъ, каковы бы ни были выводы изъ сравнительнаго изученія этихъ произведеній народной фантазіи, въ пользу или не въ пользу славянской народности, во всякомъ случаѣ, сопоставленіе вариантовъ одного и того же сказочнаго преданія по различнымъ національностямъ индо-европейскихъ языковъ можетъ привести изслѣдователя къ нѣкоторымъ соображеніямъ, для опредѣленія характеристическихъ особенностей тѣхъ наро-

довъ, которымъ принадлежать эти поэтическія варіаціи общей индоевропейской тѣмы.

На первый случай обращаю вниманіе на сказки содержанія мифологическаго, не потому, чтобъ сюжеты меньше были важны для характеристики народнаго быта, но потому, что элементъ мифологическій, особенно-господствующій во всѣхъ доселѣ-изданныхъ собраніяхъ славянскихъ сказокъ, доселѣ еще не приведенъ въ надлежащую ясность и не оцѣненъ по достоинству въ связи съ общею системою вѣрованій и преданій народовъ индоевропейскихъ. Чтобъ покуситься на какія-либо дальнѣйшія изслѣдованія народныхъ обычаевъ и правовъ, развившихся у славянъ исторически помимо мифическихъ основъ народнаго быта, надобно сначала хорошенько уяснить себѣ эти послѣднія основы, которыя до-сихъ-поръ еще такъ мало разработаны наукою, но которыя особенно-значительны въ жизни такихъ свѣжихъ племенъ, мало-развитыхъ исторически, каковы племена славянскія, особенно отличающіяся отъ прочихъ европейскихъ народовъ первобытною своею эпическимъ возрѣвнїи и убѣжденїи. Въ этомъ состоитъ завѣтное превосходство славянъ передъ прочими образованными народами, которые въ историческомъ своемъ развитїи должны были неминуемо поплатиться свѣжестью первобытной поэзіи за успѣхи европейской цивилизаціи.

I.

Во 2-й части записокъ о южной Руси, 1857 г., г. Кулншъ издалъ одну малорусскую сказку, которая, по своему содержанію, представляетъ замѣчательный вариантъ одного преданія, распространившагося по всѣмъ индоевропейскимъ народностямъ. Чтобъ понять основной смыслъ этой сказки, слѣдуетъ указать на тѣ мифическія нити, которыми она связывается съ прочими вариантами у родственныхъ народовъ.

Это сказка объ *Ивасѣ и вѣдьмѣ*. У отца съ матерью былъ сынъ Ивасъ. По его просьбѣ, отецъ сдѣлалъ ему челнокъ: Ивасъ сѣлъ въ него, плаваетъ и ловитъ отцу съ матерью рыбу. Какъ придетъ время обѣдать, мать выходитъ на берегъ, неся сыну обѣдъ, и кличетъ:

Ивасъ синопѣ,
Золотій човникѣ,
А срібнее веселчко,
Пливи до мене,
Моє сѣрдечко!

Сынъ подплываетъ, сѣдаетъ обѣдъ и, отдавъ матери наловленную рыбу, опять отправляется на челнокъ въ даль. И позавидовала вѣдьма, что у отца съ матерью такой сынъ; задумала извести его. Притво-

рилась матерью, подозвала его къ себѣ материнскимъ тоненькимъ голоскомъ, который сковаль ей коваль, и похитила Ивася къ себѣ съ тѣмъ, чтобъ его изжарить и съѣсть. Но, по извѣстному въ сказкахъ общему мотиву, Ивась, въ отсутствіе вѣдьмы, зажарилъ ей сучку — Олѣнку, вѣроятно, ея дочь, а самъ уѣлся на высокомъ яворѣ. Воротилась вѣдьма съ своими гостями и съѣла Олѣнку; потомъ, вышедши на дворъ, она стала покатываться: «покочуся, повалюся, Ивасевого мясца наівнись!»—А Ивась съ явора отзывается, что ѣла она мясо Олѣнки. Бросилась она къ явору и стала его подгрызать зубами; зубы поломала, пошла къ ковалю: тотъ исковалъ ей новые. Вѣдьма стала опять грызть яворъ. Но вотъ летятъ гуси. Ивась проситъ, чтобъ они взяли его къ себѣ на крылья и понесли домой. «Пусть возьмутъ тебя середніе» отвѣчаютъ они. Летятъ и середніе, но и тѣ его не берутъ: «пусть возьметъ тебя задній». Летитъ послѣдній, задній гусь. Несчастнѣй его проситъ въ слѣдующихъ стихахъ:

Гуся, Гуся лебядятко!
Візьми мене на крилатко,
Понеси мене до батенька;
Будѣ тамъ намъ їсти и пити, и проч.

Этотъ беретъ его на свои крылья и приноситъ домой. Ивася посадилъ *на комени*, а самъ пошелъ по двору, пасется. Въ это время мать вынимала изъ печи пирожки, и говоритъ, обращаясь къ мужу: «се тобі, чоловіче, пирожокъ, а се міні». А Ивась отзывается: «А міні?» Такъ отецъ съ матерью и нашли своего сына. Потомъ мать хотѣла-было заколотъ гуся, но, узнавъ отъ сына, чѣмъ ему обязана, накормила его и пустила на волю.

Таковъ общій составъ малорусской сказки, по-крайней-мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ она передана въ книгѣ г. Кулиша.

Чтобъ добраться до смысла этой сказки, сначала нужно замѣтить, что въ ней соединены два отдѣльные, самостоятельныя преданія. Одно объ Ивасѣ, который живетъ въ челнокѣ, на водѣ, и только по призыву, по причитанью матери (въ стихотворной формѣ), на короткій срокъ подѣзжаетъ къ берегу. Потомъ онъ на нѣкоторое время пропадаетъ и находится подъ властью сверхъестественной силы вѣдьмы; наконецъ возвращается къ родителямъ при помощи гуся-лебедя. Другое преданіе, вставленное уже въ это, имѣетъ предметомъ своимъ извѣстный, общій сказочный мотивъ о томъ, какъ обманутая вѣдьма, вмѣсто невинной жертвы, съѣдаетъ свое собственное дѣтище. Замѣтитъ мимоходомъ, что чудодѣйственный коваль вѣдьмы есть мниическій кузнецъ, въ родѣ скандинавскаго Волундра и карликовъ Эдды,

живущихъ подѣ землею. Но вообще это второе преданіе, какъ вставку, мы пока опустимъ и обратимъ вниманіе на главное.

Для чего живетъ Ивасъ постоянно на водѣ, когда онъ могъ бы заниматься рыбною ловлею, какъ и прочіе обыкновенные рыбаки, живя въ своемъ семействѣ?

Для чего онъ подѣзжаетъ къ берегу, какъ существо, отрѣшенное отъ міра, только на краткій срокъ, и опять скрывается отъ глазъ своей матери?

Для чего необходимо стихотворное причитанье, какой-то торжественный, необычайный призывъ, чтобъ привлечь его на минуту къ берегу?

Въ какой связи съ удаленіемъ Иваса изъ дому состоитъ чудесное возвращеніе его при помощи гуся-лебедя?

Есть ли это случайная прибавка, или необходимое дополненіе къ преданію о сынѣ, живущемъ на водѣ въ челнокѣ?

Вотъ вопросы, на которые наша сказка не даетъ никакого отвѣта. Вся она составлена изъ мотивовъ, очевидно-древнихъ, на что указываютъ и вставленные въ нея стихотворныя причитанья, но эти мотивы—только намеки на какое-то полное преданіе, которое или выражено въ этой сказкѣ отрывочно и неясно, или же оно уже давно замерло, оставивъ по себѣ въ памяти народной только немногіе смутные намеки. Въ этомъ видѣ наша сказка есть дѣйствительно *складка*, а не *быль*.

Но если мы обратимся къ родственнымъ намъ народамъ, то найдемъ ее въ ясномъ и опредѣленномъ видѣ настоящей былины, именно: въ преданьи о *Рыцарѣ Лебедя*, съ тою только разницею, что въ этомъ послѣднемъ преданьи рыцарь ѣдетъ въ челнокѣ, сопровождаемый лебедемъ, его братомъ, между тѣмъ, какъ у насъ эти обстоятельства раздѣлены, и *Гусь-Лебедь* (Ивасъ обращается къ летящимъ гусямъ: *гуси, гуси лебедята*), хотя понимаетъ стихотворное причитанье Иваса, но уже не родня ему.

Сказка объ Ивасѣ и преданіе о Рыцарѣ Лебедя такъ сходны между собою въ общихъ чертахъ, что можно было бы подумать, что это преданіе какъ-нибудь перешло къ намъ съ Запада путемъ литературнымъ и послѣ распространилось въ народѣ, какъ нѣкоторыя арабскія сказки изъ «Тысячи одной Ночи», еслибъ такому предположенію не противорѣчилъ чисто-народный древній складъ поэтическихъ причитаній, которыми зазываетъ мать своего сына къ берегу и которыми умоляетъ сынъ гусей-лебедей спасти его отъ вѣдьмы.

Но этимъ, хотя бы и очевиднымъ, сходствомъ еще не рѣшаются предложенные нами вопросы. Загадочное пребываніе Иваса въ чел-

нокъ на водѣ и чудесное спасеніе его гусемъ-лебедемъ, вѣроятно, состоятъ въ связи съ какимъ-нибудь повѣрьемъ, которое когда-то жило и у насъ въ полномъ и опредѣленномъ преданіи, въ самостоятельномъ мнѣіи.

Преданіе о рыцарѣ Лебедя, такъ широко распространенное въ средневѣковой литературѣ романской и нѣмецкой, даетъ намъ возможность въ болѣе полной обзорѣ цѣлый мнѣіи. Оставляя въ сторонѣ разнообразныя видоизмѣненія его, зависѣвшія отъ мѣстныхъ и историческихъ обстоятельствъ, изложимъ вкратцѣ самую основу.

Молодой витязь, охотясь въ лѣсу за ланью, находитъ на рѣкѣ прекрасную дѣвицу: она купалась. Эта дѣвица была не обыкновенная, а сверхъестественная, вѣщая. Витязь тотчасъ же полюбилъ ее; но тогда только могъ ее вывести изъ воды, когда взялъ съ нея ожерелье, или гривну, въ которой заключалась вся вѣщая сила дѣвицы. Потомъ онъ на ней женился. Она родила своему мужу за одинъ разъ шесть сыновей и одну дочь: у всѣхъ у нихъ было на шеѣ по золотому *лебединому ожерелью*, или гривнѣ. Злая свекровь, недовольная тѣмъ, что сынъ ея женился на дѣвицѣ безъ рода и племени, велѣла подмѣнить дѣтей щенятами, а дѣтей убить въ лѣсу; но служитель пожалѣлъ дѣтей и оставилъ ихъ въ лѣсу живыми. Обманутый мужъ, думая, что жена его чародѣйка, велѣлъ зарыть ее по-поясъ, среди двора; надъ головой ея поставили лаханъ; дворовая челядь въ этой лаханѣ мыла свои руки, а отирала ихъ прекрасными волосами несчастной. Такъ пробыла она, питаясь вмѣстѣ съ собаками, семь лѣтъ; даже одежда на ея тѣлѣ вся сгнила. Между тѣмъ дѣтей ея нашелъ въ лѣсу и приютилъ у себя нѣкоторый странникъ. Лань кормила ихъ своимъ молокомъ. Когда они подросли, злая свекровь случайно узнала, что они живы, велѣла ихъ отыскать и снять съ нихъ золотыя цѣпи. Посланный засталъ ихъ въ рѣкѣ: въ видѣ лебедей всѣ шестеро сыновей плавали по водѣ и рѣзались, а цѣпи ихъ лежали на берегу; на берегу же оставалась и сестра ихъ. Посланный захватилъ цѣпи и принесъ свекрови. Она велѣла кузнецу сковать изъ нихъ кубокъ; но кузнецъ употребилъ въ дѣло только одну цѣпь, оставивъ у себя прочія пять. Изъ цѣпи онъ сдѣлалъ обручъ, или гривну, а кубокъ сковалъ изъ другого золота. Сыновья безъ своихъ ожерельевъ, уже не могли обратиться въ человѣческій образъ и оставались лебедями. Они полетѣли на озеро близъ замка своего отца, а сестра пошла за ними. Тогда, вследствие разныхъ обстоятельствъ, отецъ узнаетъ своихъ дѣтей и убѣждается въ невинности своей вѣщей жены. Онъ возвращаетъ ее къ себѣ и на ея мѣсто вселяетъ заключить злую мать. От-

данныя кузнецомъ цѣпи возвращаютъ пятерымъ сыновьямъ ихъ прежній человѣческій видъ, и только одинъ, цѣпь котораго была уничтожена, остается лебедемъ.

Этимъ преданіе не окончивается. Вторая половина его, собственно о Рыцарѣ Лебедя, особенно распространена въ различныхъ сказаніяхъ, будучи примѣняема къ различнымъ мѣстностямъ Германіи и Франціи.

Какъ-то разъ одинъ изъ братьевъ видитъ своего брата — лебедя на озерѣ: лебедь плаваетъ и влечетъ за собой челнокъ. Брата беретъ неодолимая охота плыть въ челнокѣ. Онъ садится въ него. Лебедь ведетъ челнокъ по озерамъ, рѣкамъ и морямъ, и наконецъ причаливаетъ къ берегу въ то самое время, какъ нѣкоторая невинная женщина, присужденная къ смертной казни, должна умереть. Рыцарь Лебедя спасаетъ ее, и — по однимъ сказаніямъ, женится на ея дочери, по другимъ — на самой спасенной имъ дѣвицѣ. Но, вступая въ бракъ, онъ полагаетъ своей невѣстѣ условіе, чтобъ она никогда не спрашивала о его имени. Такъ они живутъ семь лѣтъ. Однако, по истеченіи этого срока, жена не вытерпѣла, спросила: — и витязь навсегда отъ нея скрылся, увезенный въ челнокѣ лебедемъ.

Остановимъ вниманіе на нѣкоторыхъ характеристическихъ чертахъ этого преданія.

Само-собою разумѣется, что мы пройдемъ мимо всю рыцарскую обстановку, данную этому сказанію въ западной поэзіи, какъ позднѣйшее историческое подновленіе: какъ, наприм., братъ лебедя спасаетъ въ поединкѣ невинно-осужденную.

Но въ общемъ составѣ сказаніе это имѣетъ ясный мистическій мыслъ. Витязь женится на вѣщей дѣвѣ — Валькиріи или Фей. Она — олицетвореніе стихіи водяной. Витязь находитъ ее купающеюся въ водѣ; она дѣва озера, Ундина, русалка. Вѣщяя сила ея заключается въ ея цѣпи-ожерельѣ, которую надобно похитить, чтобъ приобрѣсть самое дѣву, т.-е., чтобъ низвести ее изъ высшей области боговъ въ кругъ простыхъ смертныхъ. Такія же сверхъестественныя существа и ея дѣти: вѣщяя сила ихъ тоже въ цѣпяхъ-ожерельяхъ; какъ мать, и они купаются, снимая этотъ вѣщій, сверхъестественный талисманъ. Но безъ этого талисмана они — лебеди, и только силою его оборачиваются въ людей. По общему атрибуту и по родству ихъ съ матерью, надобно полагать, что и она *Дѣва-бѣлая-лебедь*; но здѣсь это сказаніе соприкасается съ цѣлымъ рядомъ преданій о Валькиріяхъ и другихъ существахъ, оборачивающихся въ лебедя. Эти преданія мы теперь оставимъ въ сторонѣ. Замѣтимъ только, что другою стороною сказаніе соприкасается съ приданіемъ о Мелюзинѣ — *Дѣвъ-змиль*, о

женщинѣ, которая каждую субботу превращается въ змѣю. Она выходитъ замужъ за Раймунда, племянника графа Пуатье, съ тѣмъ условіемъ, чтобъ онъ никогда не старался открыть ея тайны. Но онъ однажды увидѣлъ ее въ день ея превращенія въ ваннѣ, и съ тѣхъ поръ она навсегда скрылась изъ его глазъ. Это сказаніе уже въ XIV вѣкѣ получило литературную форму въ романѣ Jean'a d'Arras. Но самое преданіе восходитъ къ эпохѣ отдаленнѣйшей. Gervasius Tilburgiensis родомъ англичанинъ изъ Тильбури, въ своемъ сочиненіи Otia Imperialia, написанномъ въ 1211 г. для нѣмецкаго императора Оттона IV-го, вкратцѣ передаетъ это же самое сказаніе. По Гервасію, *Въщая дѣва* полагаетъ то условіе Раймунду, чтобъ онъ никогда не старался увидѣть ее обнаженную; а когда онъ увидѣлъ ее мывшуюся въ ваннѣ, то она тотчасъ же «in serpentem conversa, misso sub aqua balnei capite, disparuit». (*)

Итакъ это тоже преданіе о женскомъ сверхъестественномъ существѣ, состоящемъ въ связи съ стихіею водяною, чтò и въ сказаніи о Рыцарѣ Лебеда.

Но это сходство еще болѣе становится убѣдительнымъ, когда припомнимъ общій имъ обоимъ характеристическій мотивъ: Мелюзина выходитъ замужъ подѣ условіемъ — постоянно скрывать отъ мужа свою тайну: свою наготу. Рыцарь Лебеда женится тоже подѣ условіемъ, чтобъ жена никогда не узнавала, кто онъ; и оба, по открытіи тайны, исчезаютъ. Итакъ Мелюзина есть необходимое дополненіе къ мифическому образу матери рыцаря, на которую онъ похожъ по своему вѣщему характеру.

Къ тому же обще-распространенному преданію о Рыцарѣ Лебеда изслѣдователи(**) относятъ сказанія о красавицѣ *Беафлоръ* (Blanchefleur) и о супругѣ ея *Мавъ*, которые въ теченіе восьмилѣтней своей разлуки ни одного разу не улыбнулись; о *Женевьевъ*, которая, воротившись изъ глухаго лѣса къ своему супругу, не можетъ уже вкушать *человѣческой пищи*, какъ выходецъ съ того свѣта; о *Кресценціи*, супругѣ царя Дидриха, которая, въ изгнаніи и злополучіи, за свои добродѣтели получаетъ даръ исцѣлять всѣ недуги, если только болящій чистосердечно исповѣдуетъ ей свои грѣхи.

Возвращаясь къ малорусской сказкѣ, мы ясно видимъ теперь основной мифическій ея мотивъ. Ивась — существо нездѣшняго міра; онъ

(*) Изданіе Либрехта 1856 г. стр. 5.

(**) См. В. Мюллера статью о Рыцарѣ Лебеда, въ 4-й книжкѣ иейферова журнала *Германія*, за 1856 г.

живетъ на водѣ, въ челнокѣ, и возвращается принесенный гусемъ-лебедемъ. Но мнѣическое родство его уже потеряно въ памяти народа: онъ сынъ уже не русалки, или какой вѣщей дѣвы-бѣлой-лебеди, а простой смертной, и гусь-лебедь, хотя понимаетъ его рѣчи, но уже не братъ ему. Сношеніе Ивася съ міромъ сверхъестественнымъ выражено въ нашей сказкѣ вставленнымъ эпизодомъ о пребываніи его у вѣдьмы.

Если наша малорусская сказка дѣйствительно родственна по своему происхожденію и въ главномъ мнѣическомъ мотивѣ, съ сказаніями племенъ романскихъ и нѣмецкихъ (въ чемъ, кажется, нельзя сомнѣваться); если трудно объяснить это сходство литературнымъ заимствованіемъ или позднѣйшимъ западнымъ вліяніемъ, то, безъ сомнѣнія, надобно полагать, что и наши и западныя сказанія идутъ отъ одного общаго, индо-европейскаго преданія. Ихъ сходство есть племенное родство, сопутствуемое родствомъ мифологій и языковъ.

Ни коимъ образомъ нельзя допустить того предположенія, чтобъ преданіе арійское, въ санскритской Магабаратѣ, родственное этимъ сказаніямъ европейскимъ, было древнѣе этихъ послѣднихъ, и чтобы служило для нихъ непосредственнымъ источникомъ, потому-что богатимъ развитіемъ своей самостоятельной національности индусы отдѣлились отъ мнѣическихъ и поэтическихъ преданій другихъ родственныхъ народовъ. Тѣмъ не менѣе, если въ преданіяхъ арійскихъ ученые, какъ, наир., Лео въ своихъ лекціяхъ, встрѣчаютъ тѣ же мотивы, на которыхъ основаны приведенныя нами сказанія, то, безъ сомнѣнія, мы имѣемъ дѣло съ первобытнымъ, индо-европейскимъ мифомъ, который въ древнѣйшихъ своихъ источникахъ броситъ новый свѣтъ на многія запутанныя подробности преданія.

Это именно сказаніе о Биншѣ въ Магабаратѣ (*). Вотъ его содержаніе.

Въ Гангадварѣ, то-есть, во *Вратахъ рѣки Ганга*, на берегу сидѣлъ князь Пратипа и молился. Вдругъ поднимается изъ воды прекрасная женщина и садится къ нему на правое колѣно. Пратипа спрашиваетъ, что ей надо. Она желаетъ любви. Тотчасъ же Пратипа удаляется и спѣшитъ сообщить своему сыну, Сантану: «Если тебя полюбитъ прекрасная, небесная женщина, *не спрашивай ее, кто она*, не порицай ее и не мѣшай ей, чтобъ она ни дѣлала». Вотъ уже мы встрѣтили одну родственную, характеристическую черту: условіе брака — тайна о происхожденіи вѣщаго существа.

(*) По извлеченію изъ Магабараты, Гольдмана.

Прагина передаетъ Сантану свое царство, а самъ удаляется въ пустыню. Сантанъ любилъ охоту. Разъ, охотясь въ лѣсахъ, встрѣчаетъ онъ на берегу Ганга необыкновенно-прекрасную женщину, которая привѣтствуетъ его, какъ своего мужа, и Сантанъ, помня слова отца, съ изумленіемъ и восторгомъ смотритъ на прекрасное явленіе, восклицая: «Отъ кого бы ты ни происходила, отъ боговъ или человѣковъ, отъ исполиновъ, отъ змій или демоновъ, мнѣ все равно.— О небесная красавица, будь моею супругою!»

Еще родственная черта: сверхъестественная красавица является на рѣкѣ.

Сантанъ женился на красавицѣ и живетъ съ нею нѣсколько лѣтъ. Только одно омрачаетъ его счастливую жизнь: всякій разъ, какъ жена его родитъ дитя — спѣшитъ къ рѣкѣ, и говоря: «я люблю тебя!» бросаетъ ребенка въ воду. Такъ погубила она семь новорожденныхъ сыновей; но когда она родила восьмого, отецъ, въ ужасѣ, воскликнулъ: «Не губи по-крайней-мѣрѣ этого! Кто же ты такая, говори! Какъ можешь ты убивать собственныхъ дѣтей! Дѣтоубійца! развѣ не знаешь ты, какое совершаешь преступленіе?» Тогда жена успокоила его, сказавъ, что этотъ сынъ останется при немъ, но она сама должна отъ него скрыться, потому-что онъ не сдержалъ условія, спросивъ, кто она такая.

Здѣсь общеевропейское преданіе, при явственныхъ чертахъ сходства съ арійскимъ, уступаетъ ему въ древности. Уже не свекровь изводитъ дѣтей, не колдунья хочетъ зажарить Ивася, но сама мать опускаетъ въ рѣку дѣтей, и не по жестокости, выдуманной позднѣйшими сказками, а по какой-то мифической причинѣ. По-крайней-мѣрѣ, дѣти, погруженныя въ воду, вѣще лебеди западныхъ сказаній и нашъ Ивасъ, живущій въ челнокѣ — очевидно, одно и то же.

Но окончательная, послѣдняя загадка еще не разрѣшена. Основной смыслъ мифа еще не видѣнъ. Индійское сказаніе разрѣшаетъ эту загадку.

Разставаясь съ Сантаномъ, вѣщая женщина открываетъ ему, что она — сама *Гана*, богиня рѣки Ганга, а жила съ нимъ потому, что такъ необходимо было для боговъ. При подошвѣ горы Меру въ святой пустынѣ жилъ Апава, сынъ Варуны, божества водъ. У Апавы паслась корова Нандини, лучшая въ мірѣ. Ее похитили у него Васы, духи предковъ, божества свѣта и воздуха. За то Апава наложилъ на нихъ проклятіе. Всѣ они (числомъ восемь) должны вторично возродиться въ видѣ людей. Тогда Васы обратились съ просьбою къ Гангѣ, чтобъ она, сочетавшись съ смертнымъ, возродила ихъ. Пусть выйдетъ

она замужъ за Сантана, который одинъ изъ людей достойнъ этой чести; и когда будетъ рождать Васовъ, пусть бросаетъ ихъ въ воду, *чтобъ какъ можно скорѣе имъ вступить опять въ мѣръ боговъ*. Впрочемъ, Ганга выговорила себѣ условіе, чтобъ одинъ сынъ остался у Сантана, въ награду за то, что онъ сочетался съ богинею. Васы согласились на это условіе, предложивъ слѣдующее: «каждый изъ насъ восьмерыхъ дастъ восьмую часть своего существа: восемь составятъ цѣлаго человѣка: онъ и будетъ сыномъ Сантана». Это и былъ самъ Бишма, знаменитѣйшій между людьми.

И такъ дѣти-лебеди, равно какъ и малорусскій Ивасъ, отчужденный отъ міра — существа не только сверхъестественныя вообще, но, по своему происхожденію олицетвореніе стихійныхъ божествъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, духи предковъ, или, по-крайней-мѣрѣ, духи усопшихъ вообще.

Черезъ эпизодъ о Бишмѣ малорусская сказка объ Ивасѣ сближается съ новгородскою пѣсней о Садеѣ, богатомъ гостѣ, который женится на дочери морскаго царя, на рѣкѣ Волховѣ.

II.

Извѣстно, что понятіе о *мѣсяцахъ* развилось изъ представленія о временахъ года, что число мѣсяцевъ первоначально не восходило до 12-ти, и что, наконецъ, нынѣшнія ихъ названія распространились у новыхъ народовъ европейскихъ вслѣдствіе распространенія христіанской вѣры.

Однако и въ своемъ обновленномъ видѣ мѣсяцы, какъ выраженіе мнѣшескихъ понятій объ извѣстной порѣ, сохранили кое-гдѣ въ народной поэзіи слѣды мнѣшескаго обоготворенія божествъ, соединенныхъ съ календарною системою. Въ сказкахъ мѣсяцы олицетворяются братьями, существами сверхъестественными, по повелѣнію которыхъ совершаются годичныя перемѣны.

Въ одной словацкой сказкѣ (*), мачиха, чтобъ извести свою прекрасную падчерицу, по имени Марушку, посылаетъ ее зимою въ лѣсъ за фалками. Несчастливая повинуется и, въ слезахъ, приходитъ въ лѣсъ. Вдали свѣтитъ огонь. Она идетъ въ ту сторону и видитъ—на холмѣ зажженъ костеръ. Кругомъ огня на камняхъ сидятъ двѣнадцать человѣкъ: трое съ сѣдыми бородами, трое помоложе, трое еще моложе, и трое самыхъ молодыхъ были прекрасны. Они молчали и тихо смот-

(*) Wenzig, Westslawischer Märchenschatz. 1857 г. стр. 20.

рѣли на огонь. Это были 12 мѣсяцевъ. Ледяной мѣсяць сидѣлъ въ первомъ мѣстѣ. Волосы и борода его были бѣлы, какъ снѣгъ; въ рукахъ держалъ онъ жезлъ. Тотчасъ же замѣтили они подошедшую къ нимъ дѣвицу; она сообщила имъ свое горе, называя ихъ: «государями пастухами». Тогда зимній мѣсяць велѣлъ сѣсть на первое мѣсто Марту. Мартъ махнулъ жезломъ поверхъ огня — огонь запылалъ сильнѣе и выше — и вотъ снѣгъ начинаетъ таять, на деревьяхъ показываются почки, подъ деревьями зеленѣетъ трава — и такъ наступила весна; подъ кустарникомъ зацвѣли фіалки, и т. д. Когда падчерица зимою принесла мачихѣ цвѣтовъ, мачиха тѣмъ не удовольствовалась и послала ее за земляникой.

Падчерица опять приходитъ въ лѣсъ и встрѣчаетъ у мѣсяцевъ тотъ же радушный приемъ. На первое мѣсто сѣлъ Іюнь и такъ же махнулъ надъ огнемъ жезломъ — пламя поднялось еще выше, снѣгъ тотчасъ растаялъ, поля зазеленѣли, деревья одѣлись листьями, зацвѣли птички и зацвѣли цвѣты: наступило лѣто. «И вотъ по травѣ мелькаютъ бѣленькія звѣздочки, будто ихъ кто насѣялъ. Тотчасъ же на глазахъ бѣленькія звѣздочки переходятъ въ землянику; ягоды мгновенно созрѣваютъ, и не успѣла Марушка оглянуться, столько ихъ высыпало на лугу, будто кто его обагрилъ каплями крови», и т. д.

Такъ глубоко проникнута жизнью природы настоящая народная поэзія! Вдохновленная чарованіями своихъ божествъ, она чувствуетъ, какъ прозябаютъ трава и какъ шелестятъ лепестки распускающагося цвѣтка.

То же преданіе и также въ сказкѣ, но уже подвергшейся литературной переработкѣ, утратило не только весь свой первоначальный эпическій колоритъ, но даже и всякое поэтическое изящество. Я разумѣю здѣсь сказку о мѣсяцахъ въ Пентамеронѣ Jambatista Basile, 2-я сказка 5-го дня.

Жили два брата, одинъ богатый, другой бѣднякъ. И пошелъ бѣднякъ по свѣту искать счастья. Вечеромъ на пути остановился въ одной гостиницѣ. Тамъ около огня сидѣло 12 молодыхъ людей — это были 12 мѣсяцевъ. Видя, что бѣднякъ перезябъ, они пригласили его погрѣться у огня. Тогда одинъ изъ молодыхъ людей, котораго мрачный видъ возбуждалъ уже страхъ, спросилъ бѣдняка, какого онъ мнѣнія объ этой холодной погодѣ? — «Что же мнѣ думать?» сказалъ тотъ: «я думаю, что всѣ мѣсяцы исполняютъ въ теченіе года свою должность; а мы, не зная, чего хотимъ, желали бы предписывать небу свои законы; и еслибъ у насъ было даже все то, чего ни пожелаемъ, то и тогда мы не умѣли бы, какъ слѣдуетъ, отличить, хорошо ли или дурно, полезно или вредно то, что намъ заберется въ голову», и

т. д. Говоря въ этомъ наставительномъ тонѣ, бѣднякъ вполне заслужилъ благосклонность молодыхъ людей, и въ-особенности мѣсяца Марта, который и подарилъ ему чудесный ящичекъ, изъ котораго выходило все, чего только бѣднякъ ни захочетъ. Воротившись домой, онъ разсказалъ богатому брату о своемъ счастьи, не зная, впрочемъ, что 12 молодыхъ людей были мѣсяцы. Счастье брата взманило богача пуститься въ путь. Онъ также встрѣтилъ тѣхъ же молодыхъ людей; но, на вопросы ихъ, разбранилъ времена года, и въ награду, получилъ чудодѣйственный цѣпъ, который, по его же приказанію, самъ собою отколотилъ его.

Если, въ отношеніи поэтическомъ, и въ особенности эпическомъ, итальянская сказка уступаетъ нашей, славянской, то и эта послѣдняя, какъ замѣчено выше, уже потеряла въ миѣическомъ преданіи, замѣнивъ древнѣйшія божества олицетвореніемъ въ позднѣйшія формы 12 мѣсяцевъ.

Въ-отношеніи миѣическомъ удержала черты доисторическихъ вѣрованій валашская сказка о дняхъ Старыхъ Бабъ, которыми называются первыя числа апрѣля (*).

Эти дни называются такъ потому, что злая свекровь съ своимъ сыномъ, въ наказаніе за жестокое обращеніе съ своею доброю снохою, замерзли въ первыя числа мѣсяца апрѣля, когда они выгнали въ горы пасти овецъ, а наказала ихъ сама богиня *Весна*, во очію имъ представшая. Въ другой валашской сказкѣ (Вилнишь, витязь) является богиня цвѣтовъ, вѣроятно, тоже богиня весны (стр. 146—7).

Какъ времена года были освящены миѣическою ихъ связью съ божествомъ, такъ и малые періоды времени, составляющіе недѣлю. Чередою смѣняющіеся дни и ночи, какъ выраженіе сверхъестественныхъ силъ божествъ свѣта и тьмы, не могли миновать того же строго-замкнутаго миѣическаго круга, въ которомъ была скована творческая фантазія эпическаго періода. Даже до начала XII-го вѣка въ Исландіи дни недѣльные назывались языческими именами въ честь боговъ, которымъ были посвящены.

Хотя уже въ эпоху доисторическую между славянами были распространены новыя названія недѣльныхъ дней, составленныя подъ вліяніемъ новыхъ христіанскихъ понятій, однако и доселѣ въ народныхъ преданіяхъ сохраняется память о связи дней недѣльныхъ съ существами миѣическими. Такъ, на Руси доселѣ кое-гдѣ вѣрятъ, что въ ночь на пятницу ходитъ по избамъ какое-то сверхъестественное существо

(*) Schott, «Walachische Märchen». 1845 г. стр. 113—115.

въ видѣ прекрасной жены; и если гдѣ найдеть подъ своими стопами соръ, то наказываетъ хозяевъ. Потому передъ ея ночнымъ шествіемъ съ вечера выметають изъ избъ всякій соръ. Миѳическому существу, которому посвящалась пятница (день Фрей) дано было новое имя *Пятницы* или *Петки*.

Въ той же валашской сказкѣ о Вилинѣ вѣтязѣ выведены, какъ существа сверхъестественныя, мать *середа*, мать *пятницъ* и мать *недѣля* (или воскресенъе). Ихъ спрашиваютъ царевичъ и Вилинъ: не знаютъ ли онѣ, гдѣ обитаетъ змій съ похищенною имъ царицею.

Сюда же принадлежитъ *Недѣлька* (первое воскресенъе по новолуніи), въ одной словацкой сказкѣ о матери и ея сынѣ (Wenzig, Westslawischer Märchenschatz, стр. 144 и слѣд.). Очистивъ отъ змиевъ нѣкоторый замокъ, сынъ поселился въ немъ съ своею матерью. Но въ одной горницѣ замка остался еще змій, котораго приковали тамъ его братья зми. Онъ успѣлъ обольстить мать, которая вмѣстѣ съ своимъ любезнымъ змиемъ старается извести своего сына; она притворяется больною и проситъ сына, для исцѣленія отъ своей болѣзни, приносить ей различныя рѣдкостныя снадобья, добываніе которыхъ сопряжено съ опасностью потерять жизнь. И въ этихъ-то подвигахъ помогаетъ сыну Недѣлька, которая ему даетъ и своего коня, называвшагося Татошикъ. Но наконецъ матери удается связать своего сына шолковымъ шнуркомъ: она призываетъ змія, который и убиваетъ сына и, вырѣзавъ его сердце, оставляетъ у себя. Однако Недѣлька воскрешаетъ сына помощью живой воды и, по ея наставленію, сынъ хитростью выманиваетъ у похитителей свое сердце.

Не могу не привести здѣсь въ высшей степени деликатной и глубоко-нравственной черты этой славянской сказки. Мать должна быть наказана. Но врожденное чувство сына ужасается при мысли быть палачомъ своей преступной матери. Онъ предоставляетъ ея судьбу суду Божію. Выводитъ на дворъ замка, говоря ей: «Не бойся меня: я не хочу тебѣ зла; пусть судитъ тебя самъ Богъ!» Потомъ продолжаетъ: «Смотри, матушка! этотъ мечъ я брошу вверхъ — и кто виноватъ, того накажетъ самъ Богъ». Мечъ просвистѣлъ въ воздухъ, блеснулъ и, пролетѣвъ мимо головы юноши, вонзился прямо въ сердце матери.

Замѣчу мимоходомъ, что тоже преданіе о сынѣ и злодѣйской матери, вошедшей въ связи съ демоническимъ существомъ, встрѣчаемъ въ замѣчательной черногорской пѣснѣ *Иованъ и Дивски старъшина* (пѣсни Вука Карадж. 2. № 8), гдѣ, вмѣсто змиевъ, въ замкѣ живутъ

въ пещерѣ семьдесятъ сверхъестественныхъ существъ—*дивы*, и между ними *дивскій старпѣшина*, котораго одного пощадилъ сынъ и котораго потомъ полюбила мать. Мѣсто Недѣльки заступаетъ здѣсь Вила.

Сюда же относится превосходная валашская сказка: *Флоріану*, то есть, *цвѣтущій*, или, если можно такъ назвать, *цвѣтъ — Королевичъ* (у Шотта, № 27).

III.

Валашская сказка о *Флоріанѣ*, очевидно, сложена изъ двухъ составныхъ частей. Существенная часть ея — рожденіе Флоріана, потомъ его смерть и возрожденіе. Но въ эту главную основу вставлено сказаніе о матери Флоріана; она, какъ злодѣйка-мать въ сербской пѣснѣ и въ словацкой сказкѣ предаетъ сына своему любовнику-змію, который оборачивается красивымъ юношей. Если же этотъ эпизодъ, впрочемъ, необходимый для цѣлаго сказанія, составляетъ первоначальную часть всего преданія, то и сербскую пѣсню и словацкую сказку надобно будетъ признать за отрывки того цѣлаго, которое сохранилось въ валашской сказкѣ.

Нѣкоторый король заключилъ свою прекрасную дочь въ замкѣ, чтобъ предохранить ее отъ прельщеній. Царевнѣ исполнилось 16 лѣтъ, и красота ея была такъ могущественна, что когда царевна проходила по саду, то самыя цвѣты передъ нею склонялись, птички въ кустахъ благоговѣнно замолкали, даже рыбки выплывали изъ глубины, чтобъ взглянуть на нее. Разъ, гуляючи въ саду, она добыла себѣ отъ незнакомой женщины-цыганки прекрасныхъ, пахучихъ, чудодѣйственныхъ цвѣтовъ. Принеся домой, она поставила букетъ въ воду. Вода, въ которой онъ стоялъ, приняла колоритъ пурпурныхъ цвѣтовъ, и даже на ней показались золотыя и серебряныя звѣздочки, точно такія, какъ душистая цвѣточная пыль, покрывающая лепестки растений. Царевнѣ захотѣлось пить, и она выпила эту воду изъ-подъ цвѣтовъ, и отъ этого чудодѣйственнаго напитка стала беременна.

Прежде нежели стану продолжать изложеніе валашскаго преданія, замѣчу, что этотъ мотивъ извѣстенъ древности. Такъ Овидій касается мнѣа о томъ, какъ Юнона родила Марса отъ цвѣтка (*Fasti*, 5,255). Тотъ же мнѣа вошелъ и въ романскую народную поэзію. Въ двухъ испанскихъ романсахъ о *Don Tristan'ѣ* (*Primavera y flor de Romances*, издан. Вольфа и Гофманна, 1856 г. ч. 2, стр. 66—67) разсказывается, какъ раненаго Тристана лобызала королева Iseo (Изолда): «плакалъ

онъ, плакала и она, всю постелю смочила слезами: оттого выросло растение, которое называютъ бѣлой лиліею (azucena); всякая женщина, вкусившая этого цвѣтка, тотчасъ затяжелѣеть. По другому варианту, водою отъ слезъ оросилась бѣлая лилія: всякая женщина, испившая этой воды, затяжелѣеть.

Но будемъ продолжать валашскую сказку. Царь, узнавъ о своемъ позорѣ, тотчасъ же велѣлъ заключить свою дочь въ бочку и пустить въ море. Тамъ она и родила сына необыкновенной силы. Онъ росъ не по годамъ и часамъ, а мгновенно. Потянувшись, онъ разбилъ бочку въ дребезги, будто она была бумажная.

Затѣмъ Флоріанъ, сынъ цвѣтка, чудеснымъ образомъ спасаетъ свою мать, и поселяются они въ замкѣ, принадлежащемъ зміямъ. Флоріанъ побѣдилъ ихъ всѣхъ и заковалъ въ цѣпи, за исключеніемъ одного, котораго потомъ полюбила его мать, и вмѣстѣ съ этимъ зміемъ-оборотнемъ ухищрядась извести Флоріана.

Если эта часть сказки входила въ первоначальное преданіе, то надобно полагать, что или самъ змій, въ образѣ прекрасныхъ цвѣтовъ, былъ отцомъ Флоріану, или его мать была замужемъ за двоимъ, сначала отъ божественнаго свѣта и весны родила Флоріана, и потомъ предалась темному демону, состоявшему въ смертельной враждѣ съ началомъ свѣтлымъ, весеннимъ и цвѣтущимъ.

Какъ бы то ни было, но наша пѣсня о Волхѣ Всеславичѣ есть не что иное, какъ одинъ изъ эпизодовъ того же мифическаго сказанія.

По саду, саду по зеленому, ходила, гуляла
Молода княжна Марѳа Всеславьевна,
Она съ камени скочила на лютаго на змѣя —
Обвивается лютой змѣй около чебота зеленъ-сафьянъ,
Около чулочика шелкова, хоботомъ бьетъ по бѣду стегну.
А втапоры княжна поносъ понесла,
А поносъ понесла и дитя родила.
А и на небѣ просвѣта свѣтель мѣсяць,
А въ Кіевѣ родился могучъ богатырь,
Какъ бы молодой Волхъ Всеславьевичъ:
Подрожала сыра земля,
Стряслось славно царство индѣйское,
А и синее море сколебалось, и проч. стр. 45.

Дважды Флоріанъ спасается отъ смерти, добывая для своей матери, притворившейся больною, мнимыя цѣлебныя снадобья; но въ третій разъ, по ея же просьбѣ и постоянно по наущеніямъ змія, онъ отправился за живою водою изъ источника жизни, который на черной горѣ стережетъ злой духъ.

Отправляясь на этотъ опасный подвигъ, Флоріанъ увидѣлъ на Бѣломъ Озерѣ, близъ Черной Горы, купающихся водяныхъ дѣвъ. Онъ

были такъ прекрасны, что Флоріанъ не могъ отвести отъ нихъ глазъ. И онъ ихъ плѣнилъ своей необычайною красотою. Дѣвы подступили къ нему съ вопросами: одна спрашивала, какъ его зовутъ? другая — сколько ему лѣтъ? третья — откуда онъ? четвертая — куда онъ отправляется? Удовлетворивъ каждую отвѣтомъ, Флоріанъ внушилъ водянымъ дѣвамъ опасеніе за его жизнь. Онѣ не пускали его, приглашали его навсегда остаться съ ними; но онъ, повинувшись долгу сыновней любви, отправился въ гору за живою водою. На вершинѣ горы окружилъ его такой густой, непроницаемой туманъ, что онъ ничего не могъ видѣть, и вдругъ очутился передъ источникомъ жизни. Только-что онъ наклонился, чтобъ почерпнуть изъ него воды, мгновенно подъ его колѣнами закрутился страшный вихрь, мгновенно подхватилъ его отъ земли вверхъ и тамъ, въ воздухѣ, разорвалъ его на тысячи кусковъ и разметалъ ихъ по берегу Бѣлаго Озера.

«Въ полночь — такъ передаетъ валашская сказка — когда полный мѣсяцъ взошелъ надъ Бѣлымъ Озеромъ и его голубые лучи, трепеща, омывались въ плывущихся волнахъ, проснулись водяныя дѣвы отъ своей дремоты на днѣ озера и вынырнули на его поверхность. Сначала выплыла ихъ царица, потомъ съ разныхъ сторонъ слылись онѣ и всѣ, и стали между собою играть и шутить; но вдругъ одна изъ водяныхъ дѣвъ съ плачемъ выливаетъ въ ихъ толпу и показываетъ царицѣ сердце Флоріана, которое пало въ волны озера. Увидѣвъ сердце, царица очень опечалилась, созвала всѣхъ дѣвъ и приказала имъ на берегу и на днѣ озера собрать всѣ растерзанные члены несчастнаго героя и принести къ ней. Спусти мало время, приплыли онѣ такъ же радостны, какъ печальны отплывали, потому-что каждая изъ нихъ приносила одну изъ частей Флоріана, высоко держа въ воздухѣ. Царица сложила вмѣстѣ всѣ члепы тѣла и одну изъ дѣвъ послала за живою водою, а другую за цвѣтами, на которые и положила Флоріана. Потомъ вложила въ него сердце, вспыснула живою водою — и возрожденный герой мгновенно воскресъ, будто пробужденный отъ глубокаго сна».

Вотъ въ какой благоухающей свѣжести народная поэзія сохраняетъ до-сихъ-поръ глубокомысленные мненія о растерзанномъ и возрожденномъ Озирисѣ, о возрожденномъ Вахѣ, и многіе другіе! Высокое значеніе этихъ мнѣній, объясняемое философією мифологіи, всего лучше явствуетъ изъ той живучести, о которой свидѣтельствуетъ намъ даже современная народная поэзія, и изъ той неувидаемой свѣжести, которую проникнуты рассказы объ этихъ мифахъ.

Въ характерѣ *Одина* чувствуется переходъ отъ древняго, грубаго поколѣнія великановъ къ представителю свѣтлыхъ *Асовъ*; но этотъ переходъ, совершившійся въ вѣрованіяхъ народа органически, а не насильственно, такъ замаскированъ живою личностью божества, что весьма-трудно провести прямую нить отъ одного періода къ другому: на срединѣ между тѣмъ и другимъ стоитъ темная связь *Одина* съ *Локи*.

Вильгельмъ Гриммъ въ своемъ сочиненіи: «Сказаніе о Полифемѣ» (въ «Abhandlungen» берл. акад. наукъ 1857 г.) бросаетъ необыкновенно-яркій свѣтъ на первобытную титаническую натуру *Одина*.

Съ болѣе или менѣе значительными вариантами гомерическое преданіе о Полифемѣ, лишившемся глаза (Одис. пѣсн. 9), Вильгельмъ Гриммъ указываетъ въ сказкахъ и поэмахъ, не только нѣмецкихъ, романскихъ (напримѣръ, въ Франц. романѣ «Dolopathos» 1222 — 28, который перевелъ «Herbert» съ латинскаго Historia septem sapientum монаха Іоанна изъ епископства Нанси); итакъ, не только въ сказкахъ нѣмецкихъ, романскихъ, славянскихъ, но и въ финскихъ, татарскихъ, или тюркскихъ, арабскихъ, заимствованныхъ изъ источниковъ древне-персидскихъ. Славянскую авторъ приводитъ изъ собранія Вукова (подъ № 38), подъ заглавіемъ *Дивляни*, то-есть великанъ, о томъ, какъ въ этому великану въ пещеру приходитъ полъ съ своимъ молодымъ дьякомъ, или ученикомъ, и какъ одноглазый великанъ съѣдаетъ задрареннаго попа, принуждая ѣсть его мясо и дьяка, и потомъ, когда великанъ засыпаетъ, дьякъ заостреннымъ коломъ выкалываетъ ему глазъ. Потомъ дьякъ спасается изъ пещеры, закутавшись въ баранью шкуру. Доселѣ рассказъ идетъ какъ-бы по слѣдамъ гомерической рapsодіи; но далѣе онъ сходится съ другими источниками. Великанъ, видя себя обманутымъ, предлагаетъ дьяку волшебный пруть, которымъ только однимъ можетъ онъ пасти стадо. Но только-что дьякъ взялъ этотъ пруть, тотчасъ же рука его къ нему приросла, и великанъ непремѣнно схватилъ бы дьяка, еслибъ этотъ послѣдній не успѣлъ вовремя ножомъ отрѣзать себѣ руку, приросшую къ пруту. Потомъ, гоняся за дьякомъ, великанъ нечаянно свалился въ воду и утонулъ. Мѣсто чудеснаго прута во французскомъ романѣ занимаетъ перстень, который великанъ даетъ своему ослѣпнѣтелю. Этотъ перстень имѣлъ ту чудодѣйственную силу, что какъ-скоро надѣлъ его на руку спасавшійся отъ мести великана, то никакъ не могъ удержаться, чтобъ не кричать: *я здѣсь*, и тѣмъ обличалъ слѣпому свое присутствіе, а между-

тѣмъ не могъ его снять съ пальца, чтобъ спасти свою жизнь; надобно было зубами откусить палецъ съ перстнемъ.

Чудодѣйственный перстень, съ нѣкоторыми вариантами, встрѣчается и въ сказкахъ восточныхъ.

Итакъ, одно и то же преданіе распространилось у народовъ разноплеменныхъ, и притомъ несостоявшихъ въ исторической связи, отдѣленныхъ вѣками и цѣлыми странами, и слѣдовательно не могло переходить отъ одного народа къ другому, какъ случайное заимствованіе. Вѣроятно, въ основѣ этого преданія лежитъ какой-нибудь общій всѣмъ народамъ фактъ, въ исторіи ихъ вѣрованій и мифологіи.

Что долженъ означать одинъ глазъ во лбу великана, и почему этого глаза онъ долженъ лишиться?

Не выходя на обширное поприще всеобщей сравнительной мифологіи, ограничимся приложеніемъ этого общераспространеннаго преданія къ мифу объ Оди́нѣ.

Здѣсь намъ поможетъ одна норвежская сказка, на которую особенное вниманіе обращаетъ В. Гриммъ.

Когда-то, давно, у нѣкоторыхъ бѣдныхъ людей было двое дѣтей: были они въ юномъ возрастѣ, но хорошо знали пути и дороги, потому-что вездѣ кругомъ бѣгали, собирая милостыню. Однажды заплутались они въ лѣсу, разложили огонь и сдѣлали себѣ шалаши. Вдругъ слышатъ страшный трескъ и шумъ, и затѣмъ являются къ нимъ трое страшныхъ великановъ, вышиною въ цѣлое дерево. И у всѣхъ у нихъ былъ только одинъ глазъ. А пользуются имъ они слѣдующимъ образомъ: у каждаго во лбу сдѣлано отверстіе, въ которое каждый поочередн вставляетъ общій имъ всѣмъ глазъ.

Ловкія дѣти успѣли одного изъ великановъ ранить въ ногу, другихъ напугать, такъ-что тотъ, кому приходилось держать во лбу глазъ, подпрыгнувъ, нечаянно уронилъ его, а мальчикъ его и подхватилъ.

Глазъ былъ такъ великъ, что не уложитъ въ котелъ, и такъ прозраченъ, что мальчикъ все видѣлъ сквозь него въ ясномъ свѣтѣ, будто бѣлымъ днемъ, хотя и была темная ночь. Потомъ мальчикъ возвращаетъ глазъ великанамъ за золото и серебро и за два лука. Въ одной нѣмецкой сказкѣ рассказывается о трехъ сестрахъ, изъ которыхъ одна была одноглаза, другая двуглазая и третья трехглазая; третій глазъ никогда не засыпалъ (у братьевъ Гриммъ № 130). Какъ въ норвежской сказкѣ, и у грековъ были три лебединыя дѣвы (Грей), у которыхъ у всѣхъ трехъ былъ только одинъ глазъ (Эсх. Прометей).

Думаю, едва-ли кто усомнится, что подъ этимъ огромнымъ глазомъ разумѣется не иное что, какъ солнце (что совершенно-согласно съ

славян. грайм. формами: *зракъ*, *зрачокъ* въ глази и *зракъ* въ сербск. лучи солнца). Древнiе представляли этотъ одинокий глазъ Циклона, въ образъ *Щита*. У нѣмцевъ солнце представлялось въ видѣ *колеса* (сканд. *hvæl*, англо-саксонское *hveol*, можетъ быть, готск. *hveila*, древне-верхне-нѣмецкое *hûila*—вертящееся, *идущее время*: не оттуда ли и наше *хвила*?).

Представленiе солнца подъ образомъ *колеса* было нечуждо и славянамъ, какъ это видно изъ слѣдующей словацкой сказки (у Венжиги: *Солнцевъ конь*, стр. 182).

Эта сказка тѣмъ замѣчательнѣе, что во всей ясности представляетъ намъ *Солнечнаго Коня*; а извѣстно, что конь—аттрибутъ Бога солнца; и если въ послѣдствiи одиновъ конь, Слейпниръ принадлежность воинскаго предводителя, то первоначально—символъ бога-солнца. Но обратимся къ словацкой сказкѣ.

Была нѣкоторая страна, печальная какъ могила, черная какъ почва, потому-что въ ней никогда не свѣтило божье солнышко, и народъ давно бы изъ нея разбѣжался, еслибъ она не освѣщалась царскимъ конемъ, у котораго во лбу было солнце (слѣдовательно, какъ у циклоповъ и другихъ одноглазыхъ великановъ; сличите при этомъ звѣзду во лбу у многихъ сказочныхъ героевъ и героинь). Конь скачетъ и освѣщаетъ страну. Вдругъ однажды солнечный конь исчезъ, къ общему ужасу и отчаянiю жителей, погруженныхъ повсемѣстно во мракъ. Царь собралъ войско, пошелъ отыскивать своего свѣтлоноснаго коня. Вышедши за границу своего царства, онъ вступилъ въ непроходимые лѣса. Тамъ, въ бѣдной хижинѣ, нашелъ онъ одного чародѣя, который, отославъ царя съ войскомъ назадъ, самъ взялся найти солнцева коня, взявъ съ собою только одного служителя изъ царскаго войска.

На другой же день отправился чародѣй съ слугою искать солнечнаго коня. Наконецъ прибыли они въ одно царство, въ которомъ царствовали трое братьевъ, женатыхъ на трехъ сестрахъ, дочеряхъ чародѣйки (*Struga*, чешское *Striha*, польское *Strzyga*—колдунья).

Чародѣй, трижды обертываясь птичкой, влеталъ въ каждой изъ царницъ, и узнавалъ, гдѣ находятся ихъ мужья; потомъ вмѣстѣ съ своимъ слугою засѣлъ подъ мостомъ, дожидаясь возвращенiя братьевъ-поролей. Въ первый день убилъ онъ старшаго, на другой день—средняго, и обоихъ мертвыхъ, привязавъ къ конямъ, отправлялъ въ палаты къ ихъ женамъ. Наконецъ на третiй день подъѣзжаетъ къ мосту меньшой братъ на солнцевомъ конѣ; меньшой былъ самый могущественный. Оружiемъ чародѣй не могъ его одолѣть. «Мечами мы ни-

чего не сдѣлаемъ другъ другу» сказали чародѣи «*обернемся лучше колесами* и покатаемся съ горы: которое колесо будетъ разбито, тотъ и побѣдитъ». Обратились колесами; чародѣи въ колесѣ поломали своего противника; но тотъ, обернувшись молодцомъ, объявилъ, что ему чародѣи только разможили пальцы.

Это, повидимому, странное превращеніе въ колеса, какъ видимъ, получаетъ свой мифологическій смыслъ, когда идетъ дѣло о возвращеніи солнца.

Но сама сказка дальнѣйшимъ своимъ развитіемъ указываетъ на это мифологическое значеніе.

Вслѣдъ за тѣмъ младшій братъ-король предлагаетъ чародѣю *обратиться пламенемъ*: которое пламя спалитъ другое, тотъ и побѣдитъ. Младшій братъ обратился бѣлымъ пламенемъ, а чародѣи краснымъ. Долго они пожигали другъ друга, и ни который не одолѣвалъ. Вотъ проходитъ старшій нищій, съ длинною, бѣлою бородой и съ лысой головою. «Старикъ!» воскликнуло бѣлое пламя «принеси воды и залей красное пламя: я дамъ тебѣ грошъ». А красное пламя его перебило: «я дамъ тебѣ золотой, если ты залешь бѣлое пламя». Нищій, конечно, принялъ сторону краснаго пламени—и чародѣи побѣдили: схватили солнцева коня и, послѣ многихъ приключеній, доставили его въ темную землю: тогда все въ ней ожило и зазеленѣли поля въ весеннемъ своемъ убранствѣ.

Въ дополненіе къ характеристикѣ солнцева коня присовокуплю, мимоходомъ, что чудодѣйственные кони, въ валашскихъ сказкахъ, обыкновенно питаются огнемъ (слич. у Шотта, стр. 181, 185, 193).

Итакъ, похититель солнцева коня, то-есть, хозяинъ его, хотя и временный (по словацкой сказкѣ), превращается то въ *пламя*, то въ *колесо*, а самъ конь имѣетъ во лбу *солнце*.

Теперь возвратимся къ Одину. Подобно существамъ титаническимъ, во всѣхъ выше-указанныхъ преданіяхъ, онъ *одноглазый*, чѣмъ вполнѣ обнаруживаетъ свое первобытное существо, родственное сѣвернымъ великанамъ. Но этотъ глазъ есть не что иное, какъ само солнце, точно такъ, какъ для древнихъ персовъ, солнце—глазъ Ормузда, для египтянъ — правый глазъ Деміурга, для грековъ — самого Зевса.

Такимъ-образомъ въ существѣ Одина естественно долженъ былъ скрыться древнѣйшій германскій богъ неба и свѣта—германскій Зевсъ или *divus*, то-есть *Ziu* или *Ti*. Но впоследствии, когда, вмѣстѣ съ Ванами возникло поклоненіе благотворнымъ силамъ природы рождающей, возможно было вновь выдѣлиться особому божеству солнца въ образѣ Фрейра или Фро, родственнаго прекрасной Фрей.

По преданіямъ сѣвернымъ очевидна мысль о переходѣ Одина, божества стихійнаго, къ существу нравственному, отъ исключительнаго бога-солнца къ божеству разумному, представителю Асовъ. Мимиръ, за глотокъ источника премудрости, отнимаетъ у Одина глазъ. Вѣроятно, первоначально это преданіе было однимъ изъ вариантовъ сказанія о Полифемѣ. Но въ сѣверномъ эпосѣ придаю ему новое значеніе, согласное съ развитіемъ мѣстныхъ вѣрованій. То-есть сообщившись съ источникомъ древа человѣческой жизни, древа времени и развитія въ исторіи человѣчества, Одинъ перестаетъ быть божествомъ свѣта физическаго и мѣняетъ свой глазъ, то-есть свѣтило небесное, на свѣтъ духовный, на мудрость и знаніе.

Итакъ, если въ Одинѣ позволяется прослѣдить его первоначальное титаническое существо, то подъ тѣмъ единственнымъ условіемъ, что онъ силою своей воли, вслѣдствіе самопожертвованія, вслѣдствіе добровольнаго лишенія одного изъ своихъ очей, вноситъ въ свое первобытное, грубое существо тотъ элементъ, котораго ему, какъ товарищу турсовъ и іотуновъ, этихъ грубыхъ великановъ, недоставало, именно—*мудрость*.

V.

Нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что множество народныхъ вѣрованій въ пѣсняхъ и сказкахъ содержатъ въ себѣ очевидные слѣды того же преданія, которое въ сѣверномъ эпосѣ такъ полно выразилось въ мифѣ о *норнахъ, хранительницахъ источника*, освѣжающаго жизнь человѣчества. Впервыхъ, сюда принадлежатъ преданія о живой и мертвой водѣ, которыми сказка воскрешаетъ своихъ героевъ. Но этотъ общій мотивъ обставивается другими, болѣе-опредѣленными, въ которыхъ нельзя не видѣть не только явственныхъ слѣдовъ, но даже важныхъ дополненій къ мифу о норнахъ. Въ сербской сказкѣ о чудесной косѣ (у Вук. Кар. № 31) говорится о вѣщей дѣвкѣ при *истокъ рьки*. Въ косѣ этой дѣвы сокрыто величайшее сокровище—*дѣла мнущихъ лѣтъ*, то-есть все, что было сотворено, все, что дѣялось «у стара времена од постаня свѣта». Не очевидная ли это характеристика старшей изъ норнъ, именно норны прошедшаго (Urdr)?

Если хотите видѣть въ сербской поэзіи меньшую изъ норнъ, эту послѣднюю, роковую необходимость, которая выражается предсказаніемъ о смерти, припомните превосходную сербскую пѣсню о смерти Марка Краевича (2, № 74). Вила предсказываетъ ему, что онъ умретъ не отъ юнака, не отъ острой сабли или бойнаго копья: «ты не бойшься на землѣ юнака, но умрешь, Марко, больной, отъ бога, *од старог*

кренника. А если не хочешь мнѣ вѣрить, то когда будешь на верху
платины, взгляни справа налѣво: увидишь двѣ тонкія ели, всю гору
своими вершинами покрыли, зеленымъ листомъ приодѣли; между
ними источникъ воды». Эти двѣ ели съ источникомъ при корняхъ,
изъ котораго Марко узнаетъ о своей близкой смерти—не очевидный
ли слѣдъ скандинавскаго всемірнаго древа Иггдразили съ источникомъ
судьбы при корняхъ его?

Судьба-пряжа во всей очевидности мифическаго преданія является
въ сербской сказкѣ, подъ названіемъ *судьба, Усуда* (№ 13). Жили
два брата, одинъ счастливый, другой несчастный. У перваго все ро-
дится и плодится, у послѣдняго нѣтъ ни въ чемъ спорины. Идетъ
несчастный по лугу и видитъ стадо овецъ, но безъ пастуха; только
сидитъ прекрасная дѣвица и прядетъ золотыя нити. Тотъ спраши-
ваетъ: «Чьи овцы?» она отвѣчаетъ: «Чья сама я, того и овцы». —
«Кто жъ ты?» — «А я счастье (срѣтя) твоего брата». Потомъ, въ обра-
зѣ старой, безобразной дѣвицы увидѣлъ и свою бездольную *срѣтню*,
и послѣ того отправился по свѣту искать судьбу, или судъ—*Усудъ*.
Онъ нашелъ его и видѣлъ, какъ онъ одну ночь дѣлилъ между ново-
рожденными великія богатства—изъ великолѣпныхъ хоромовъ, другую
почъ — довольство изъ скромнаго жилища, и третью ночь — мелкія
деньги изъ лачуги. Отъ *Усуда* онъ узналъ, что счастье брата, отъ
его дочери Милицы.

Какое бы значеніе ни имѣла потеря глаза. Одинова за глотокъ во-
ды изъ источника при корняхъ Иггдразили, изъ источника Мимира,
замѣчательно то, что этотъ мотивъ, потерявъ свой первоначальный
смыслъ, неоднократно встрѣчается въ народныхъ сказкахъ. Такова,
напримѣръ, валашская (по изд. Шотта, № 5 «Волшебное зеркало»). Это
зеркало говорило красавицѣ, что она лучшая въ мірѣ; но когда под-
росла ея дочь, зеркало объявило, что самая прекрасная въ свѣтѣ уже
ея дочь. Дальнѣйшій ходъ сказки съ немногими измѣненіями—общій
у всѣхъ народовъ. Но слѣдующій мотивъ занесенъ изъ древнѣйшаго
преданія. Мать выводитъ свою дочь въ лѣсъ и моритъ ее голодомъ
и жаждою. За кусокъ пирога дочь рѣшается лишиться одного глаза
и за глотокъ воды—другаго.

Вѣщая голова Мимира, дополняющая мнѣ объ *источникъ мудро-
сти*, даетъ намъ разумѣть, что подобный же мотивъ, встрѣчающійся
въ нашихъ сказкахъ и обыкновенно объясняемый чудовищностью вос-
точной фантазій, имѣетъ совершенно-иное происхожденіе и болѣе-глубокое
значеніе; а сверхъ-того, можетъ-быть, нѣсколько объяснить
намъ загадочную личность самого Мимира. Известно, что, по рус-

скимъ сказкамъ, мертвая голова принадлежитъ богатырю исполнскаго роста, сильному и доброму; что его братъ или другъ, существо злобное и хитрое, былъ причиною тому, что исполинъ обезглавленъ. Сильный, но менѣе-хитрый изъ нихъ, является жертвою ихъ злобы, но его вѣщая голова помогаетъ совѣтомъ и участіемъ искоренить своего врага, существо злобное и чародѣйское.

Наша сказка, вмѣстѣ съ нѣкоторыми иноземными подобнаго содержания, остановилась на половинѣ пути къ дальнѣйшему развитію. Скандинавскій Мимиръ выходитъ изъ среды враждебныхъ турсовъ, съ высокою мудростью *старинны* и *преданія* временъ первобытныхъ.

VI.

Нигдѣ не замѣчается такъ ясно переходъ отъ божества древняго порядка вещей къ мелкимъ миѳическимъ существамъ, какъ въ одной литовской сказкѣ о Плотникѣ, Перунѣ (Perkūnas) и Дьяволѣ (Schleicher, Litauische Märchen etc. 1857 г. стр. 141 и слѣд.).

Предварительно нужно замѣтить, что нашимъ виламъ и русалкамъ и другимъ вѣщамъ дѣвамъ, а равно и нѣмецкимъ валькиріямъ, эльфамъ и норнамъ, въ литовскомъ эпосѣ соотвѣтствуютъ *Лаумы* (Laumes), о которыхъ подробнѣе скажемъ послѣ. Такая-то Лаума играетъ важную роль въ упомянутой сказкѣ, именно своимъ могуществомъ вытѣсняетъ она древняго *Перкуна* или *Перуна*. Литовскій Перкунъ вполнѣ напоминаетъ намъ сѣвернаго *Тора*, покровителя осѣдлой жизни и быта земледѣльческаго. Какъ Торъ странствуетъ съ своимъ слугою, изъ крестьянскаго званія, такъ и Перкунъ, въ сообществѣ съ плотникомъ, устраиваетъ осѣдлость и учреждаетъ земледѣліе. Въ литовской сказкѣ имъ приданъ третій товарищъ — дьяволъ, разумѣется, позднѣйшая замѣна какого-нибудь миѳическаго существа въ родѣ *Локи* или великана изъ породы скандинавскихъ іотовъ и турсовъ:

Литовская сказка слѣдующаго содержания:

Однажды вздумалъ странствовать по свѣту молодой плотникъ. На пути присоединились къ нему Перкунъ и дьяволъ, и пошли всѣ трое вмѣстѣ. Перкунъ и дьяволъ добывали провизію, а мужикъ варилъ и жарилъ. Такъ и жили они, какъ *дикари*, до-тѣхъ-поръ, пока не вздумалось мужику *построить избу* (итакъ, сказка переноситъ насъ къ первобытному основанію осѣдлости). «Знаете ли что, товарищи» сказалъ мужикъ «давайте-ка построимъ *избушку* и заживемъ въ ней, какъ настоящіе люди. А то что намъ такъ малясь, какъ дикарямъ?» Въ намѣреніи мужика, очевидно, желаніе выйти изъ дикаго состоянія

измѣнить кочевой образъ жизни на осѣдлый. И вотъ, при помощи своихъ товарищей, которые таскали всѣ нужные матеріалы, искусный плотникъ построилъ красивую избушку. И зажили наши товарищи по-человѣчески. Потомъ мужикъ сдѣлалъ соху, запретъ въ нее Перуна и дьявола, и вспахалъ поле, сдѣлалъ борону и также, при помощи своихъ запряженныхъ товарищей, взборновалъ его. Вотъ какое блистательное оправданіе въ этой литовской сказкѣ находимъ мы сближенію нашего Перуна съ сѣвернымъ Торомъ! Перкунъ до такой степени признается покровителемъ осѣдности и земледѣлія, что онъ самъ помогаетъ мужику строить избу и вырагается въ плугъ и борону!

До-сихъ-поръ сказка обращена къ древнѣйшей эпохѣ, къ мнѣамъ о Перунѣ и Торѣ. Уже и здѣсь очевидно господство человѣка надъ дикими силами природы, олицетворенными въ Перкунѣ и дьяволѣ. Но вторая половина сказки уже явственно говоритъ о подчиненіи Перуна другой, болѣе-могущественной силѣ, выраженной въ *Лаумь*.

И повадился къ нимъ ночью на огородъ воръ, таскаетъ рѣпу. Отъ вора положили по ночамъ караулить огородъ. На первую ночь досталось стеречь дьяволу. Пока онъ караулилъ, пріѣзжаетъ на телегѣ воръ, натаскалъ рѣпы на возъ; дьяволъ бросился-было ловить вора, но воръ сталъ его колотить, и до того билъ, чуть оставилъ въ живыхъ, а самъ ускакалъ. Воротясь домой, дьяволъ скрылъ отъ товарищей свою неудачу. На другой день пошелъ караулить Перкунъ. И съ нимъ случилось то же, и онъ, воротившись, тоже умолчалъ о своемъ посрамленіи.

На третью ночь пошелъ караулить огородъ самъ мужикъ. Отъ скуки, захватилъ съ собою скрипку (онъ немножко умѣлъ играть на этомъ инструментѣ), сѣлъ подъ деревомъ и прогонялъ сонъ игрою на инструментѣ.

Вдругъ, въ самую ночь, онъ слышитъ, кто-то ѣдетъ къ огороду, внѣзкомъ похлопываетъ, а самъ приговариваетъ: «Ну, живѣй, желѣзная тележка, проволочный кнутъ!» Это былъ самъ воръ. Между-тѣмъ мужикъ продолжалъ играть на скрипкѣ и пилилъ смычкомъ изъ всѣхъ силъ, думая тѣмъ напугать вора. Но вору музыка понравилась. Онъ сначала остановился и сталъ вслушиваться; потомъ приблизился къ мужику. И этотъ воръ былъ не кто другой, какъ *дикая*, злая *Лаума*, которая жила въ томъ самомъ лѣсу, гдѣ поселились трое товарищей. Такъ была она сильна, что никто не могъ ее побѣдить. Она-то и прибила такъ больно и дьявола и самого Перкуна. Но чего не могла сдѣлать грубая сила, то совершило человѣческое искусство. Лаума такъ плѣнилась музыкою, что, подошедъ къ мужику, просила его,

чтобъ далъ ей скрипки поиграть. Мужикъ далъ ей скрипку; но сколько ни прилагала она усилій, музыка ей не давалась. Тогда она стала просить мужика, чтобъ онъ выучилъ ее играть. Онъ согласился, но замѣтилъ ей, что она тогда только будетъ умѣть играть, когда ея пальцы будутъ такъ же тонки, какъ его; для этого ей нужно пальцы немножко пожать. Лаума согласилась. Мужикъ сдѣлалъ трещину въ толстомъ пнѣ, вложилъ въ трещину клинъ, потомъ велѣлъ Лаумѣ всунуть въ трещину свои пальцы; и только-что она ихъ туда всунула—мужикъ вытащилъ клинъ, и она ущемила свои пальцы въ деревѣ. Тогда онъ взялъ ея проволочный кнутъ, отстегалъ ее порядкомъ и потомъ отпустилъ. Обрадовавшись, что спаслась сама, Лаума оставила свою телегу и вмѣстѣ съ кнутомъ.

На утро, когда товарищи пришли въ огородъ, мужикъ вдоволь насмѣялся надъ ними за то, что они не только не умѣли устеречь рѣпы, но даже позволили себя прибить *старой бабь* (итакъ, эта Лаума была въ родѣ нашей *Яли-бабы*). Тогда-то не на шутку стали мужика бояться и дьяволъ и самъ Перкунъ, почитая его необыкновенно-могучимъ.

Наконецъ, вздумалось имъ разойтись, и они порѣшили оставить домъ за тѣмъ, кто ничего не испугается. Двое оставались въ избушкѣ, а третій пугалъ.

Сначала очередь пугать была за чортомъ. Онъ поднялъ такой страшный вихрь и шумъ, что Перкунъ, отъ страха, бѣжалъ изъ окна; но мужикъ взялъ молитвенникъ и продолжалъ читать молитвы.

Потомъ очередь была за Перкуномъ. Такъ сильно ударилъ онъ громомъ и молніею, что чортъ, въ ужасѣ, бросился изъ окна: «потому-что» какъ замѣчается въ сказкѣ «чортъ давно не довѣрялъ Перкуну и боялся, чтобъ онъ не убилъ его громовою стрѣлою; онъ хорошо зналъ, что *Перкунъ побиваетъ всѣхъ чертей, сколько не рыщеть изъ по сѣтжу*». Это свидѣтельство литовской сказки объ отношеніи Перкуна къ чорту въ высокой степени важно для исторіи міеологическаго эпоса. Очевидно, здѣсь, подъ позднѣйшимъ видомъ чорта, скрывается какое-нибудь другое существо изъ древней народной міеологіи. Извѣстна въ скандинавскомъ эпосѣ непрестанная борьба Тора съ іотами и турсами, которыхъ онъ побиваетъ своимъ мѣльниромъ. Память объ этой борьбѣ перенесена на позднѣйшее вѣрованіе, что громъ побиваетъ чорта. Безъ-сомнѣнія, тѣ же міеическія преданія были нѣкогда и у славянъ; на нихъ основывается сербское повѣрье, будто опасно креститься во время громоваго удара, потому-что громъ поражаетъ чорта; и если чортъ вблизи замѣтитъ творящаго крестное знаменіе, то можетъ подъ него спастись.

Итакъ, когда чортъ, испугавшись Перкуна, бросился вонъ изъ окна, мужицъ тѣмъ временемъ спокойно читалъ свой молитвенникъ.

Когда очередь пугать дошла до него, онъ сѣлъ на оставленную Лаумою телегу и, взявъ ея кнутъ, подѣхалъ къ избѣ, гдѣ оставались Перкунъ съ чортомъ, и, подражая Лаумѣ, заплѣлъ: «Ну, живѣй, желѣзная тележка, проволочный кнутъ!» Товарищи, думая, что это сама Лаума, такъ перетрусили, что не знали куда дѣваться: бѣжали какъ ни попало, оставивъ плотника хозяиномъ избы. Сказка оканчивается грубою, очевидно, позднѣйшею шуткою надъ чортомъ и аптекарями, которые въ своихъ лекарствахъ продаютъ его пометъ.

Итакъ, если Лаума превозмогла не только чорта, но и Перкуна, то мужицъ побѣдилъ и самоё Лауму и очистилъ свою избу отъ мнѣческаго существа силою христіанской молитвы и своей хитростью.

Вмѣстѣ съ духовнымъ развитіемъ человѣкъ пріобрѣтаетъ неотражимое могущество, прогоняетъ боговъ стараго времени, олицетворявшихъ грубыя силы природы, и одинъ становится господиномъ всего міра. Это духовное развитіе обозначено въ литовской сказкѣ чтеніемъ молитвенника.

Преимущество, данное въ этой сказкѣ Лаумѣ передъ Перкуномъ, по моему мнѣнію, объясняется позднѣйшими вѣрованіями той эпохи, когда въ сказаніяхъ народа Перкунъ уступилъ свое мѣсто другимъ, мелкимъ мнѣческимъ существамъ, которыя родственны нашимъ виламъ и русалкамъ, нѣмецкимъ валькиріямъ, эльфамъ, кельтскимъ и романскимъ феямъ и т. п.

И дѣйствительно, какъ въ героическомъ эпосѣ сѣверномъ, существа изъ породы валькирій и эльфовъ не перестаютъ еще дѣйствовать, когда уже замѣтно исчезаютъ слѣды высшихъ божествъ, такъ и у литовцевъ главнѣйшія мнѣческія повѣрья сосредоточены на лаумахъ, какъ у славянъ на вилахъ или русалкахъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что Лаума первоначально имѣла какое-либо другое, высшее значеніе, нежели то, какое она имѣетъ въ литовскихъ повѣрьяхъ теперь, сравнившись съ валькиріями или вилами. Самое происхожденіе этого слова *Laume*, множ. число *Laumes*, необъяснимое этимологически, достаточно говорить за древность мнѣческаго ея характера.

Связь ея съ Перкуномъ явствуетъ изъ названія громовой стрѣлы *сосцемъ Лаумы* (*Laumes raras*). Высокое же мнѣческое ея значеніе выказываетъ названіе радуги *полсомъ Лаумы* (*Laumes justa*). Во всей своей силѣ является Лаума въ приведенной сказкѣ, господствуя надъ Перкуномъ, потерявшимъ уже свое прежнее значеніе; но, несмотря на

то, въ современныхъ литовскихъ повѣрьяхъ Лаума нисходитъ на низшую степень мѣоническихъ существъ: какъ у нѣмцевъ давить Альпъ или Эльфъ, или у насъ домовая, такъ въ Литвѣ Лаума *лежитъ на животъ, давить животъ*. Какъ Эльфъ обмѣниваетъ дѣтей, такъ и Лаума.

Подобно вѣщимъ пряхамъ нѣмецкой и славянской мѣологии, Лаума тоже занимается пряжею и тканьемъ. Является она въ избахъ въ четвергъ по ночамъ, и гдѣ найдетъ пряжу, прядетъ сама и уноситъ съ собою; потому въ этотъ вечеръ не прядутъ; а если и прядутъ, то на ночь все тщательно убираютъ. Подобное преданіе сохранилось и у русскихъ, что въ пятницу на ночь ходитъ по избамъ какая-то свѣтлая женщина и не любитъ, чтобъ въ избахъ было насоренѣ. Извѣстно, четвергъ былъ посвященъ богу грома и молніи, Перуну и Тору, а пятница — Фреѣ, предводительницѣ Валькирій.

Нѣкоторыми чарованьями Лауму можно удержать въ кругу людей. Тогда она бываетъ прекрасною дѣвицею. На такой Лаумѣ женился одинъ молодецъ (въ литовской сказкѣ), и она родила ему двоихъ дѣтей; а когда сама ушла изъ людскаго общества, то являлась кормить своихъ дѣтей.

Одно только странно въ Лаумахъ, когда онѣ являются между людьми: онѣ хорошо умѣютъ прясть и ткать, только не умѣютъ сами ни начать работы, ни кончить. Въ нихъ есть какъ-бы механическая сла вещественной природы, но нѣтъ человѣческаго смысла, которымъ замышляется и совершается всякое дѣло. Тотъ же смыслъ имѣетъ и другая ихъ особенность, переданная въ одной сказкѣ: двѣ Лаумы дали одной дѣвицѣ-сиротѣ очень-много полотна, но не велѣли ей его мѣрять. Только-что дѣвица его смѣрила, въ ту же ночь оно исчезло. Мѣра — человѣческое изобрѣтеніе. Существа стихійныя стоятъ внѣ условій мѣры.

Лаумы живутъ или въ лѣсахъ и поляхъ, какъ вилы, или въ водѣ, какъ русалки. Такимъ-образомъ, эти мѣоническія существа литовской мѣологии могутъ послужить намъ для опредѣленія довольно-труднаго вопроса объ отношеніи русалокъ къ виламъ.

VII.

Въ хорутанскихъ сказкахъ (изъ собранія Валявца, числомъ 12-ть, изданныхъ во второй книгѣ «Славянской Библиотеки» Миклошича и Фидлера, 1858 г., отъ 151 — 170 стр.)* главными дѣйствующими лицами преимущественно являются роженницы и вилы. Цс. *рожденица*,

наше *роженица*, похорутански *Ројеница* — дѣва судьбы, парга, норна. Въ нашихъ памятникахъ, начиная съ XI вѣка, неоднократно говорится о вѣрованіи въ *родъ* и *роженицу*. Какъ норны переходятъ въ Валькирій, потому-что Валькирія тоже дѣва судьбы, только преимущественно на полѣ битвы, такъ и въ хорутанскихъ сказкахъ иногда роженницы переходятъ въ виль. Впрочемъ, какъ въ сѣверной мифологiи норна отличается отъ Валькирии, такъ и въ хорватскихъ сказкахъ Ројеница отъ вилы, или у сербовъ — дѣва счастья и судьбы, богиня Срѣтя, отъ виль.

Въ первой изъ помѣщенныхъ въ «Славинской Библиотекѣ» сказокъ роженницы отличаются отъ *Вилы*, или дочери *вилинскаго царя* (Vilinskoga kralja kcer).

Сказка эта переноситъ насъ въ мифическую обстановку сѣверной *Норна-гест-Сага*.

Одна беременная женщина, идучи изъ церкви, отъ обѣдни, почувствовала приближеніе родовъ и, скрывшись подъ мостъ, родила сына. Тогда явились три роженницы. «Это (какъ замѣчаетъ сказка) бабы, которыя судятъ всякое дитя, съ какою смертію приходитъ оно изъ того свѣта». Одна хотѣла его погубить, другая оставить, но третья рѣшила, чтобъ его погубить, если онъ не женится на дочери вилинскаго царя.

Когда сынъ подросъ, сказалъ матери, что хочетъ жениться. Она ему открыла тогда рѣшеніе роженницъ, и сынъ отправился искать себѣ невѣсту. Сначала онъ отправился къ старцу *Ковачу* спросить, гдѣ живетъ дочь вилинскаго царя. Этотъ вѣщій *Ковачъ*, славянскій Волундръ, не зналъ, однако, и самъ, гдѣ живетъ она, и отправилъ его къ матери мѣсяца; а на дорогу ему далъ три пары желѣзныхъ башмаковъ. Молодецъ надѣлъ первую пару башмаковъ и пошелъ къ мѣсяцевой матери, и такъ далеко шелъ, что растопталъ желѣзные башмаки.

Этотъ эпическій мотивъ, какъ изобразительная форма для опредѣленія пространства, встрѣчается довольно-часто въ средне-вѣковой и народной поэзіи. Въ Reinhart-Fuchs, лиса даетъ понятіе о далекомъ пути въ Салерно тѣмъ, сколько она износила башмаковъ. Въ сагѣ Rognars Lodbrókar, на вопросъ: «далеко ли до Рима?» одинъ пилигримъ отвѣчаетъ: «Вотъ желѣзные башмаки у меня на ногахъ, и они ужъ худы, а другіе за спиной, тѣ и совсѣмъ истоптались; а какъ пошелъ я туда, были обѣ пары новѣшеньки». Есть старинное нѣмецкое преданіе о чортѣ, какъ тащилъ онъ цѣлый шестъ съ башмаками, которые всѣ истопталъ на службѣ у человѣка. То же воззрѣніе удержано въ

одной бѣлорусской поговоркѣ о мужѣ съ женою: «не одну пару желѣзныхъ лаптей чортъ содравъ, покулъ ихъ въ одну купу собравъ».

Итакъ, нашъ молодецъ пришелъ къ мѣсяцевой матери; она велѣла ему спросить о томъ у ея сына, мѣсяца, когда онъ возвратится домой; но, чтобъ онъ его не погубилъ, научила, что дѣлать и спрятала подъ корыто. Приходить мѣсяцъ домой и слышитъ, что пахнетъ христіанской душою. На третій зовъ его молодецъ отвѣчалъ, что это онъ. Тогда мѣсяцъ отослалъ его къ солнцевой матери; на пути износилъ молодецъ другую пару желѣзныхъ башмаковъ. Тутъ была та же исторія, что и у мѣсяца: солнце отправило его спросить о вилинскихъ городахъ (gde su vilinski gradovi) у бурой кобылы — to je bila bura ili veter; если уже и она не знаетъ, то не къ кому больше и обратиться.

Божества *Мѣсяцъ*, *Солнце* и *Вѣтеръ* съ своими матерями являютя и въ сербскихъ сказкахъ, напримѣръ, по изданію Вука № 10: Змија младожена. Представляются они самостоятельными миѳическими существами; въ хорутанской сказкѣ и солнце, и мѣсяцъ являютя врагами христіанамъ. И тотъ, и другой, вошедши къ себѣ, чуютъ христіанскую душу и готовы ее погубить. Въмѣсто того, въ нашихъ сказкахъ колдунамъ и ягамъ-бабамъ русскимъ духомъ пахнетъ.

Бурая кобыла—вѣтеръ хорутанской сказки, есть древнѣйшій первообразъ Сивки-Бурки — вѣщей Коурки нашихъ сказокъ. Износивъ послѣднюю пару желѣзныхъ башмаковъ, молодецъ приходитъ, гдѣ паслась бурая кобыла на сѣнокосѣ—трава по-колѣно. И спрятался онъ подъ мостъ; а какъ пошла кобыла пить воду, онъ бросился къ ней, схватилъ ее за узду и вскочилъ ей на спинну; она принесла его быстрѣе птицы въ вилинскіе города. Тамъ угощали молодца три дня и три ночи; но каждую ночь, чтобъ спасти свою жизнь, онъ прятался къ кобылѣ; на первую ночь—въ ея хвостъ, на вторую—въ гриву, на третью — подъ ногу, въ подкову. Это соотвѣтствуетъ тому, какъ въ нашихъ сказкахъ молодецъ влѣзаетъ Сивкѣ-Буркѣ въ ухо, и тамъ одѣвается и наряжается, а въ другое ухо вылѣзаетъ назадъ, совсѣмъ превращенный, такъ-что его никто узнать не можетъ.

Миѳическіе жители вилинскаго города всякую ночь ищутъ молодца и прибѣгаютъ къ колдовству бабы-вѣщницы, чтобъ узнать, гдѣ онъ спрятался; и всякіе поиски ихъ превращаются пѣніемъ пѣтуховъ.

Добывъ себѣ дочь вилинскаго царя, молодецъ, вмѣстѣ съ невѣстой, долженъ былъ на своей кобылѣ-вѣтрѣ спастись отъ самого вилинскаго царя, который пустился-было за нимъ въ погоню; но молодецъ, при чудодѣйственномъ пособіи кобылы-вѣтра, успѣлъ отъ него ускользнуть.

Во второй сказкѣ тоже три роженицы рѣшаютъ судьбу новорожденнаго. Для мнѳологіи важно рѣшеніе одной изъ нихъ, что, когда новорожденный будетъ 13 лѣтъ, 13 дней, 13 часовъ и 13 минутъ, тогда стрѣла изъ яснаго неба поразитъ его. Вѣроятно, это стрѣла Вилы, наносящая гибель и смерть.

Въ шестой сказкѣ преданіе о Вилѣ разсказывается тоже въ мнѳической обстановкѣ древнихъ божествъ, которыя называются царями (краль) — *вѣтровъ, солнца и мѣсяца*.

У одного царя было три дочери и одинъ сынъ. Сынъ получилъ въ наслѣдство царство, а дочери вышли замужъ: младшая за царя вѣтровъ, средняя—за царя-солнца и старшая—за царя-мѣсяца. И задумалъ царевичъ жениться, и отправился онъ въ путь искать себѣ невѣсту. Зятья дали ему двѣ стеклянки съ живою и мертвою водою; на пути встрѣчаетъ онъ яму: вся она полна головъ человѣческихъ. Это все были побитые вилами. (Вилы представляются здѣсь совершенными валькиріями — дѣвами-вонтельницами). Царевичъ взялъ одну голову и воскресилъ ее живою водою: она указала ему жилище вилъ; онъ отправляется, находить царицу (кральцу) вилъ и на ней женится. И стали они жить-поживать.

Разъ отправляется куда-то Вила и, оставляя своего мужа, запрещаетъ ему входить въ одну изъ горницъ; но царевичъ ослушался. Когда жена его, Вила, ушла, онъ тотчасъ отправился въ запретную заднюю горницу, отперъ ее и видитъ стараго человѣка, у котораго изъ зубовъ выходилъ огонь. Это былъ огненный царь; и сказалъ онъ царевичу: «О, душа христіанская! дай мнѣ испить водицы». Тотъ ему далъ; онъ просилъ еще — и тоже выпилъ; тогда слетѣли съ него обручи, которыми огненной царь былъ скованъ, и онъ освободился.

Преданіе о прибавленіи силы отъ напитка встрѣчается въ нѣмецкихъ и славянскихъ сказаніяхъ; у насъ — особенно въ сказаніяхъ объ Ильѣ Муромцѣ.

Когда царица-Вила воротилась, огненный царь схватилъ ее и вмѣстѣ съ нею скрылся.

Получивъ наставленія отъ своихъ мнѳическихъ зятьевъ, царевичъ отправился искать свою жену. Пришелъ на *огненную яму* и увидѣлъ свою Вилу въ потокѣ; просилъ ее, чтобъ она бѣжала съ нимъ, но она отвѣтствовала: «Рада бы я бѣжала, но я скована цѣпами». Тогда царевичъ ее освободилъ отъ цѣпей и они пустились бѣжать.

Итакъ, въ хорутанской сказкѣ встрѣчаемъ мы, въ самой древней мнѳической обстановкѣ, преданіе о Зигурдѣ и Брингильдѣ, которую онъ освобождаетъ отъ оковъ на огненной горѣ. Это пламя, которымъ

оаружена Брингильда, гораздо-лучше объясняется нашею сказкою, нежели пѣснею Эдды. Царица-Вила на огненной горѣ потому, что она во власти *огненного царя* (Сварожича).

Огненный царь догоняетъ ихъ на своемъ конѣ быстрой мысли и возвращаетъ Вилу. Наконецъ царевичъ добываетъ себѣ такого коня, на которомъ могъ онъ ускакать и спастись съ своею женою, Вилою, отъ огненного царя.

Съ этой превосходной сказкою состоитъ въ тѣсной связи 7-я. Хотя ея тема общеизвѣстна и распространена между другими родственными народами, но этой темѣ приданъ оборотъ высокой древности, свидѣтельствующей, что сказка эта первоначально составляла одинъ изъ эпизодовъ эпоса о вилахъ. И тѣмъ дороже для насъ эта сказка, что она, по редакціи сербской, служить намъ для ближайшаго объясненія мионческаго значенія огненного царя.

Сказка эта имѣетъ предметомъ общеизвѣстную тему о яблонѣ, на которой каждую ночь созрѣвали золотыя яблоки, и каждую ночь, по русской и нѣмецкой сказкамъ, прилетала жарь-птица и рвала яблоки, и какъ, наконецъ, меньшой царевичъ подстерегъ жарь-птицу.

Но въ хорутанской сказкѣ, вмѣсто жарь-птицы каждую ночь являются *девять вилъ* и рвутъ яблоки. Точно такъ же меньшій сынъ подстерегъ вилъ, и онѣ дали ему три золотыя яблока. Потомъ отправился онъ искать вилъ. Одинъ пастухъ сказалъ ему, что вилы въ полдень выходятъ купаться. Дважды онъ проспалъ это время, а въ третій разъ подстерегъ вилъ, и онѣ взяли его къ себѣ въ дупло, гдѣ и держали его девять лѣтъ и кормили его сахарными яствами.

Вилы этой сказки, очевидно, соотвѣтствуютъ вполне литовской *Лаўмль*, которая у мужика, чорта и Перкуна каждую ночь воруетъ рѣпу. Согласіе въ общемъ мотивѣ тѣмъ важнѣе здѣсь, что Лаўма — литовская Вила или Валькирія, какъ объ этомъ было упомянуто выше.

Уже самая замѣна вилъ жарь-птицею въ нашей сказкѣ даетъ право предполагать о превращеніи вилъ въ пернатыхъ или, лучше сказать, о пернатомъ, крылатомъ существѣ вилъ, равно какъ и валькирій.

Сербскій вариантъ этой хорутанской сказки значительно полиѣншій, именно, замѣняетъ девять вилъ — *девятью же павами* (у Вука № 4). Точно также меньшой изъ трехъ царевичей подстерегаетъ ночью павъ, прилетѣвшихъ рвать золотыя яблоки. Царевичъ подъ яблонью поставилъ себѣ кровать и на ней лежалъ, когда прилетѣли девять *златыхъ павъ*; восемь пали на яблоню, а девятая къ царевичу на брвать, превратившись въ дѣвицу-красавицу, какой лучше не было во всемъ царствѣ. Потомъ она оставила ему два золотыя яблока: одно

ему, а другое отцу. Въ этомъ приятномъ обществѣ проводилъ царевичъ нѣсколько времени. Послѣ того, подстергши ихъ, одна баба-колдунья ихъ разлучила. Разлучившись съ своею любезною, царевичъ отправился по свѣту искать ее. Однажды ему совсѣмъ удалось-было воротить свое счастье, но онъ, по сверхъестественному чарованью, проспалъ.

Прибылъ онъ къ одному озеру, въ которомъ купались эти девять павъ. Но, не дожидаясь, когда онѣ прилетятъ, онъ заснулъ, и три дня сряду засыпалъ передъ тѣмъ, какъ имъ прилетѣть. Восемь павъ купались въ озерѣ, а девятая садилась къ нему на коня, миловала царевича, но не могла добудиться. Послѣ того павы не возвращались уже на озеро.

Какъ пава, обернувшаяся красною дѣвицею, соотвѣтствуетъ нашей Авдотѣ Лиховидевнѣ — бѣлой лебеди, такъ и купающіяся павы — вѣроятно первоначально лебеди — купающимся виламъ хорутанской сказки.

Послѣ долгаго странствованія царевичъ находитъ городъ золотыхъ павъ и женится на своей невѣстѣ, которая была царицею этого города. Спустя нѣкоторое время царица, уходя изъ дому, отдаетъ царевичу ключи отъ 12 погребовъ, заказывая строго-на-строго, чтобъ онъ не ходилъ въ 12-й погребъ. Но царевичъ не послушался, отперъ 12-й погребъ, и видитъ огромную бочку, желѣзными обручами закованную, а изъ бочки слышитъ голосъ: «за Бога, брате! (какъ говорятъ сербы) молю тебя! умираю отъ жажды: дай мнѣ чашку воды». Царевичъ плеснулъ на бочку чашку воды. Тогда лопнулъ на бочкѣ обручъ. Голосъ попросилъ и въ другой и въ третій разъ, и только что вылилъ царевичъ третью чашку, лопнулъ послѣдній обручъ и изъ бочки вылетѣлъ змій, тотчасъ же на пути схватилъ царицу и вмѣстѣ съ нею скрылся не извѣстно куда. Послѣ многихъ походовъ, сопровождавшихся чудодѣйственною обстановкою, царевичъ добываетъ коня, на которомъ прибывъ въ змиевъ градъ, къ царю-змію, похищаетъ у него свою жену и вмѣстѣ съ нею спасается отъ погони своего врага.

Итакъ, въ этой сербской сказкѣ хорутанская вила, похищенная огненнымъ царемъ, соотвѣтствуетъ царицѣ-павѣ, а огненный царь — царю змію или огненному змію. Вмѣсто огненной горы, похищенная находится въ змиевомъ градѣ.

Въ другихъ хорутанскихъ сказкахъ опредѣляется характеръ виль слѣдующими чертами. У виль длинныя золотыя косы. Онѣ любятъ музыку: такъ онѣ ежедневно ходили слушать, какъ въ полѣ пѣла

прекрасныя пѣсни одна спротка-дѣвица (№ 6), подобно тому, какъ *льсная дѣва*, или вила, въ чешской сказкѣ, по пѣлымъ днямъ, плясала съ дѣвицей (Wenzig, Westslawischer Märchenschatz, стр. 198). Это — сказка о *Льсной дѣвѣ*. Была одна рѣзвая дѣвица, дочь вдовы. Обыкновенно ходила она въ лѣсъ пасти козье стадо, и пока паслись козы, прядла ленъ. Разъ, пообедавъ въ полдень, стала она — по обычаю своего живаго и веселаго нрава — плясать, поднявъ надъ головою руки. «Тогда — говоритъ сказка — солнце улыбалось ей сквозь зеленныя вѣтви, а козы, пріютившись въ муравѣ, думали-себѣ: «какая у насъ веселая пастушка!» Вдругъ, въ самый полдень, будто изъ земли выросла, является передъ нею прекрасная дѣва, въ бѣлой одеждѣ, съ золотыми волосами по поясъ; на головѣ вѣнокъ изъ полевыхъ цвѣтовъ. Она пригласила пастушку плясать вмѣстѣ — и начали обѣ плясать подъ чудную музыку, которая раздавалась съ древесныхъ вѣтвей, гдѣ сидѣли музыканты — говоритъ сказка — въ черныхъ, сѣрыхъ и пестрыхъ кафтанчикахъ. То были соловьи, жаворонки, малиновки и другія пѣвчія птички. Ножки пляшущей вѣщей дѣвы, какъ ноги нѣмецкихъ эльфовъ, были такъ легки, что не мяли травы, а станъ ея гнулся, будто ивовая вѣтка. Такъ обѣ онѣ и плясали отъ полудня до вечера; и когда вѣщая льсная дѣва исчезла, пастушка хватилась за свою пряжу, но было уже поздно, она не успѣла спрасть своего урока и, печальная, молча, безъ обычныхъ пѣсень, гнала она козъ домой. «Козы — продолжаетъ сказка — не слыша позади себя веселой пѣсни, оглядывались назадъ: ужъ идетъ ли за ними ихъ пастушка». Когда они пришли домой, мать спрашивала ее, не больна ли она, потому что не поетъ. Дочь скрывала отъ матери происшедшее, думая на слѣдующій день наверстать пряжею потерянное время. Однако и на другой день, въ полдень же, явилась льсная дѣва, и онѣ опять проплясали до вечера. Но послѣ пляски, видя печаль пастушки, вѣщая дѣва помогла ей горю: взяла отъ нея ленъ, обмотала его вокругъ березы и тотчасъ же его спряла. Потомъ исчезла, и будто пахнуло ее вѣтеркомъ». Эта пряжа имѣла то чудесное свойство: сколько ни сматывали ее съ веретена, все оставалось ея столько же. Въ третій разъ вѣщая дѣва дала пастушкѣ березовыхъ листьевъ, которые потомъ превратились въ золото. Узнавъ отъ дочери, съ вѣмъ она плясала, мать объяснила ей, что это была *льсная дѣва*. Онѣ являются въ полдень и въ полночь; и если встрѣтятъ мужчину — защекотятъ его до смерти; но дѣвицамъ не причиняютъ вреда.

Но особенно-замѣчательна для опредѣленія сходства вилы съ валькиріею 8-я хорутанская сказка, въ которой вила помогаетъ Марку

кравевичу въ войнѣ съ русскимъ царемъ. Во время битвы герой постоянно обращался съ слѣдующею молитвою: «Вила, помози ми!» На что лучшаго доказательства въ тождествѣ значенія виль и валькирій!

Наконецъ, обращу вниманіе на 5-ю сказку, въ которой вилы соотвѣтствуютъ роженицамъ, какъ нѣмецкія валькиріи—норнамъ, и въ которой извѣстная сказка о спящей царевнѣ, ведущая свое начало отъ пѣсенъ Др. Эдды о Зигурдрифѣ, является въ миѳической обстановкѣ нашихъ виль?

При рожденіи одной знатнаго происхожденія дѣвочки созданы были на пирѣ вилы, какъ норны въ Норнагестсагѣ, или какъ роженицы въ прочихъ хорватскихъ сказкахъ. У виль были золотые волосы до земли и золотыя одежды, подпоясанныя серебряными поясами. Каждая вила одарила новорожденную дорогимъ даромъ, а одна вила, злая, (*злочеста*) дала ей шкатулку, въ которой было написано, что дѣвица будетъ прекрасна, но погибнетъ. Когда новорожденная выросла, красотою превосходила самыхъ виль, и злая вила тѣмъ больше ее ненавидѣла. И когда дѣвицу хотѣли уже выдать замужъ, эта злая вила ударила ее однимъ прутомъ или вѣтвью—и дѣвица, а вмѣстѣ съ нею и все окружающее ее, превратилось въ камень. Послѣ того—какъ рассказывается и во всѣхъ другихъ сказкахъ—подъѣзжаетъ случайно къ окаменѣлому двору одинъ царь—и въ его присутствіи все возвращается въ прежней жизни, а на красавицѣ онъ женится. Потомъ онъ отомстилъ злой виль, поразивъ ее стрѣлою: *а ея волосы и одежда сгорѣли сами отъ себя.*

Извѣстно, что въ нашей, нѣмецкой и французской сказкахъ красавица уколола себѣ руку веретеномъ; въ итальянской (*Talia*, въ Пентамеронѣ)—остію въ льнѣ. То и другое указываетъ на участіе въ этомъ дѣлѣ норны-прахн, которая дѣйствительно и является въ видѣ прядущей старухи, у которой красавица беретъ веретено. Но въ древнѣйшихъ преданіяхъ сѣверныхъ Одинъ погружаетъ въ сонъ Брингильду, уколочъ ее терномъ. Въ ближайшей связи съ этимъ состоитъ хорутанскій прутъ, которымъ вила окаменела дѣвицу.

Въ этой сказкѣ у всѣхъ народовъ роли измѣнены. На мѣстѣ Одина—Норны, Вилы, Феи и другія вѣщія жены, а Вила, или Валькирія, Брингильда низведена до простой смертной. Но, безъ всякаго сомнѣнія, первоначально эта красавица принадлежала къ циклу божествъ, была изъ породы богинь, каковы первоначально и валькиріи и вилы.

Въ сказкахъ хорутанскихъ мы не однажды видѣли виль въ миѳической обстановкѣ древнѣйшихъ божествъ *Стрибога* (вѣтра), *Хорса*

(солнца), *Своражича* (огня), и проч. Въ литовскихъ преданіяхъ Лау-ма, очевидно, состоитъ въ связи съ Перкуномъ. Точно такъ и эта спящая царевна—первоначально Валькирія или Вила—божественнаго происхожденія, потому-что, по сказкѣ французской (у Regault) рождаетъ она миѳическихъ дѣтей, именно Аврору и Денъ, богиню зори, или Зорю, и бога свѣта и дня, а по итальянской сказкѣ (въ Пентамеронѣ)—Луну и Солнце, то-есть Діану и Аполлона, или какія-либо другія божества, согласныя съ миѳологіею новыхъ народовъ.

VIII.

Въ пѣсняхъ древней Эдды, въ нашей муромской легендѣ о Петрѣ и Февроніи, и во многихъ славянскихъ сказкахъ мы постоянно видимъ связь преданій о валькиріяхъ съ зміемъ. Въ хорутанской сказкѣ славянская Брингильда, похищенная огненнымъ царемъ, также окружена пламенемъ, какъ и сѣверная Брингильда на Гиндарфіалли. Но сербская сказка точнѣ опредѣляетъ этого огненного царя — Царемъ Зміемъ.

Миѳическія сношенія валькирій и вилъ не ограничиваются однимъ этимъ чудовищемъ. Преданіе о Зигурдѣ и Зигурдрифѣ, съ одной стороны соприкасается съ семьєю Грейдмара, съ Отуромъ-Выдрою и Фанниромъ-Зміемъ, и съ другой стороны, это преданіе входитъ, какъ эпизодъ, въ сказанія о Вѣльзунгахъ, которымъ не вредилъ зміиный ядъ, и которые сами превратились въ волковъ.

Вѣльзунги воспользовались волчьими шкурами оборотней, которые по своей волѣ скидали и надѣвали эти шкуры. Слѣдовательно, Вѣльзунги, какъ-бы наслѣдовали отъ другаго древнѣйшаго поколѣнія превращеніе въ оборотней, но, по преданію саги, уже не умѣли, какъ должно, пользоваться этою способностью и совсѣмъ-было остались волками.

Преданія о волкахъ-оборотняхъ (*werwolf*, то-есть челоѳко-волкъ, отъ *wëg*, готск. *waïrs*, англо-саксонское *veg* — челоѳкъ) нѣмецкія племена разнесли съ собою далеко на Западъ. Въ XII и XIII вѣкахъ мы встрѣчаемъ эти преданія во французской литературѣ.

Между стихотвореніями Маріи французской, англо-норманской сочинительницы XIII в. (*Poésies de Marie de France*, par Rocquefort, 1820 г. 1, стр. 178 и слѣд.) встрѣчается одна повѣсть (*Lai*), основанная на преданіи о волкѣ-оборотнѣ. Повѣсть называется *Lai du Bisclavaret*, потому-что оборотня волка бретонцы называютъ Бискаваретомъ, что (сказано въ вступленіи въ *Lai*) у норманновъ слыветъ подъ именемъ *Gagwal*, безъ сомнѣнія, испорчено изъ *Wergwolf*. От-
Т. СХХХII. — Отд. I.

сюда можно вывести заключеніе, что принесенное норманнами преданіе нашло себѣ подобное между сказаніями кельтскими.

Одинъ благородный господинъ въ Бретани, достойный всякой похвалы, женился на дѣвицѣ благородной фамиліи. Жили они счастливо и любили другъ друга. Одно только нарушало ихъ семейное счастье: каждую недѣлю въ теченіе трехъ дней, мужъ пропадалъ отъ своей молодой жены, и ни она, ни кто другой не зналъ, куда онъ скривался. Безпокоясь о частыхъ и внезапныхъ отлучкахъ своего мужа, приступаетъ она къ нему съ просьбою открыть ей, куда и зачѣмъ онъ пропадаетъ. Сначала онъ не хотѣлъ открыть ей своей тайны, боясь тѣмъ нарушить ихъ семейное счастье и отравить любовь жены; наконецъ, послѣ усиленныхъ просьбъ жены, открылъ ей свою тайну.

«Узнайте же (они говорятъ другъ другу *вы*), что во время своего отсутствія превращаюсь я въ волка (дѣлаюсь Биславаретомъ), рыщу по темному лѣсу и питаюсь добычею и кореньями». Тогда жена спросила его, снимаетъ ли онъ съ себя платье, или остается въ немъ. «Madame (въ подлин. Dame), отвѣчаетъ онъ, я бываю совсѣмъ голый.»— «Скажите мнѣ, ради Бога, куда дѣваете вы свое платье?»— «Этого невозможно сказать, отвѣчалъ онъ, потому-что не только тогда, когда я потеряю свое платье, но даже если кто увидитъ, когда я его снимаю, то навсегда останусь я волкомъ (Биславаретомъ), и только тогда могу оборотиться человѣкомъ, когда мнѣ будетъ возвращено мое платье. Потому нельзя мнѣ открыть этой тайны». — «Sire» возразила дама, «я люблю васъ больше всего на свѣтѣ. Вы не должны ничего отъ меня скрывать, ни въ чемъ не должны сомнѣваться. Что же послѣ этого за дружба? Какое сдѣлала я преступленіе, въ чемъ провинилась, что вы во мнѣ сомнѣваетесь? скажите же мнѣ, сдѣлайте милость». Перевожу здѣсь древне-французскій оригиналъ слово въ слово, для того чтобъ показать, какъ древнимъ миѣческимъ преданіямъ данъ уже здѣсь характеръ искусственной повѣсти и повелли.

На усиленные мольбы и ласки своей жены, кавалеръ открылъ свою тайну. «Въ лѣсу» сказалъ онъ «на перекресткѣ, около дороги стоитъ старая часовня, которая для меня необходима. Тамъ, подъ вѣстомъ, лежитъ камень, въ немъ нора: туда-то я и кладу свое платье до своего возвращенія домой».

Послѣ этого открытія дама возненавидѣла своего мужа и не могла съ нимъ вмѣстѣ спать. Былъ одинъ кавалеръ, который давно ее любилъ, но безъ всякой надежды. Она призвала его къ себѣ, отдала ему свою любовь и велѣла ему унести изъ-подъ камня платье ее мужа, когда онъ въ извѣстные дни волкомъ бѣгалъ по лѣсамъ. Какъ-

скоро платьѣ было украдено, мужъ болѣе уже не возвращался домой и дама вышла замужъ за своего любовника.

Черезъ годъ послѣ того король съ своею свитою отправился на охоту, и случайно попалъ именно въ тотъ-лѣсъ, гдѣ жилъ Бискалаваретъ. Собаки тотчасъ его наслѣдили, гонялись за нимъ цѣлый день, и всего его искусаи. Наконецъ Бискалаваретъ, увидѣвъ самого короля, подбѣгаетъ къ нему; хватается за его стремя и падаетъ его ногу и колѣно. Король сначала-было испугался, но, оправившись отъ страха, сзываетъ своихъ охотниковъ: «Сеньеры!» кричить онъ: «подбѣгайте сюда! Посмотрите, что за чудо: звѣрь самъ собою смирился! Въ немъ человѣческій смыслъ; онъ проситъ пощадить! Отгоните собакъ прочь и не троньте его!» Послѣ того король велѣлъ прекратить охоту и отправился домой съ своей чудесной добычей. Онъ тайно полюбилъ волка, что постоянно держалъ во дворцѣ; днемъ волкъ забавлялся съ кавалерами, а ночь проводилъ въ опочивальнѣ самого короля; былъ тихъ, какъ ягненокъ, и привѣтливъ; все любили его. Только дважды выказалъ онъ свѣю волчью натуру. Однажды на королевскомъ праздникѣ бросился на мужа своей жены и чуть его не задушилъ, а другой разъ откусилъ носъ у своей жены, когда она говорила съ королемъ. Всѣмъ казалось странно, почему этотъ проткій волкъ ненавидитъ даму, у которой неизвѣстно куда пропалъ ея первый мужъ, и ея втораго мужа.

По совѣту одного придворнаго мудреца (un sages hūm) израненная жена Бискалаварета была задержана для того, чтобъ сообщила необходимыя свѣдѣнiя по возникшимъ на нее подозрѣнiямъ: «потому-что», какъ сказалъ философъ королю, «мы видѣли многiя чудеса, которыя совершались въ Бретани».

Схваченная преступница во всемъ призналась и выразила свое опаченiе, что этотъ волкъ, вѣроятно, ея бывший мужъ. Король тотчасъ велѣлъ принести похищенное платье. Его принесли и раздѣжили; но Бискалаваретъ будто и не замѣтилъ, потому-что въ комнатахъ были люди. Тотъ же мудрецъ (prudum) далъ тогда королю слѣдующій совѣтъ:

«Sire! вашъ волкъ не хочетъ надѣвать своего платья передъ публикою, потому-что онъ тогда оборотится человѣкомъ; а онъ боится, чтобъ его не увидѣли во время этого превращенiя. Лучше прикажите его отвести въ ваши палаты, вмѣстѣ съ его платьемъ, и оставить его тамъ въ покоѣ. Послѣ будетъ видно, оборотится ли онъ человѣкомъ. Король самъ отвелъ Бискалаварета въ свои комнаты и, возвратившись, заперъ за собою всѣ двери. Черезъ нѣсколько времени король съ двумя баронами идетъ въ комнату, гдѣ оставленъ былъ Бискалаваретъ.—

и вмѣсто волка — видѣть кавалера, лежащаго на королевской постели. Король бросается къ нему и заключаетъ его въ свои объятія, потому что онъ всегда любилъ и высоко почиталъ этого кавалера. Послѣ того король возвратилъ ему его земли и одарилъ многими дарами; а бывшую жену его съ ея мужемъ, за такую черную измѣну, изгналъ. Впрочемъ — какъ сказано въ концѣ этого Lai — они долго жили и имѣли дѣтей; только всѣ дочери отъ нихъ были *безносныя*, потому такъ и слыли онѣ *espaseles*. (Безъ сомнѣнія намекъ на мѣстную исторію извѣстной фамиліи).

Вотъ уже какую литературную отдѣлку во французской литературѣ XIII вѣка получило древнее мнѣическое преданіе о волкахъ-оборотняхъ. Пошlostью позднѣйшаго прозаическаго взгляда на народное вѣрованье нарушается все высокое поэтическое достоинство этого преданія. Наивность вѣрованья еще чувствуется, но эпической свѣжести уже нѣтъ.

Этотъ бретанскій Бисклаваретъ представленъ въ прозаической обстановкѣ придворной и рыцарской жизни.

Чтобъ подняться до свѣжести сказаній о Вельзунгахъ, обратимся къ одной словацкой сказкѣ о Влколакѣ, помѣщенной Ганушемъ въ мангартовомъ журналѣ «*Fur deutsche Mythologie*», кн. 2, 1858 г. стр. 224.

Словацкая сказка въ исторіи разсматриваемыхъ нами преданій потому особенно интересна, что съ Влколакомъ въ связи поставляетъ Норну-праху, Вилу или другое сверхъестественное существо въ родѣ муромской Февроніи.

У одного отца было девять дочерей; всѣ онѣ были уже на возрастѣ, и меньшая лучше всѣхъ. А этотъ отецъ былъ Влколакъ и задумалъ онъ извести всѣхъ своихъ дочерей. Пошелъ онъ въ лѣсъ и велѣлъ своимъ дочерямъ каждой поодиночкѣ носить себѣ пищу. Между-тѣмъ, выкопалъ яму, и погубилъ онъ въ этой ямѣ всѣхъ дочерей своихъ, одну за другою. Осталась только меньшая, послѣдняя. И эту, какъ и другихъ, подвелъ онъ къ ямѣ и велѣлъ раздѣваться, чтобъ бросить ее туда, къ ея сестрамъ. Дѣвица не испугалась и отвѣчала своему отцу: «если такъ нужно, то я готова умереть, только прошу тебя, батюшка (замѣтите граціозный оборотъ сказки), отвернись, куда я раздѣваюсь, а то мнѣ очень-стыдно». — Только-что отвернулся отецъ, дѣвица на него бросилась и толкнула его въ яму, а сама пустилась бѣжать. Но Влколакъ тотчасъ же выпрыгнулъ изъ ямы и пустился въ погоню. Онъ уже совсѣмъ-было догналъ, но она бросила ему съ себя платокъ и сказала: «до-тѣхъ-поръ меня не догонишь, покамѣстъ этотъ платокъ не раздерешь на мелкія части, не расщиплешь

на нитки, потомъ опять спрядешь, соткешь и опять сошьешь. Волколакъ все это исполнилъ и опять пустился въ погоню; и опять едва ее не догналъ; тогда она, то же приговаривая, бросила ему съ себя кафтанъ (kamza). Волколакъ опять исполнилъ, что было сказано; опять пустился въ погоню, и только бы ее догнать — она бросаетъ ему съ себя платье (rub), оплечье, камзолъ и наконецъ рубашку. И все это Волколакъ долженъ былъ сначала разорвать на мелкія части и распустить на волокна, потомъ вновь спрядь, выткать и спить, потому не могъ онъ ее догнать до-тѣхъ-поръ, пока она что-нибудь имѣла еще на себѣ; но когда стала она совсѣмъ обнажена, должна была спастись инымъ способомъ. Дѣвица подбѣгаетъ въ копнамъ съ сѣномъ и скрывается подъ самую маленькую кучкою сѣна. Измученный погоней, Волколакъ, задыхаясь подбѣжалъ и сталъ разгребать сѣно, но ни въ одной копнѣ не нашелъ своей дочери, а мелкихъ кучекъ не тронулъ, предполагая, что подъ ними не куда было ей спрятаться, и такъ, не нашедъ своей дочери, ушелъ.

Къ этому преданію о Волколакѣ присовокупляется другое родственное сказаніе о Рыцарѣ Лебеда, о Мелюзинѣ и другихъ ей подобныхъ героиняхъ.

Черезъ три дня послѣ того царь выѣхалъ на охоту, попалъ на тотъ лугъ, гдѣ въ сѣнѣ спряталась дѣвица и, увидѣвъ ее, плѣнился ея красотою и женился на ней. Черезъ нѣсколько лѣтъ супружеской счастливой жизни родила она двоихъ сыновей.

Но отецъ ея, Волколакъ, пробравшись, въ царевъ дворецъ, подъ видомъ нищаго, ночью зарѣзалъ обоихъ младенцевъ, а ножъ подложилъ подъ изголовье царицы и скрылся изъ дворца.

Царь, думая, что дѣтей зарѣзала сама ихъ мать, прогналъ ее отъ себя, а мертвыхъ дѣтей велѣлъ ей повѣсить на шею. Долго скиталась она, пока, по наставленію одного пустынноика, не прибѣгла къ сверхъестественному средству для воскресенія своихъ дѣтей. Изъ рта ящерицы взяла она травку, потерла ею раны дѣтей и тѣмъ воскресила обоихъ. Потомъ долгое время жила съ своими дѣтьми въ пустынѣ и воспитывала ихъ. Послѣ того царь, мужъ ея, охотясь заблудился въ лѣсу, и узнавъ свою жену и дѣтей и увѣрившись въ ея невинности, взялъ ихъ съ собою, а отца царицы, Волколака казнилъ смертію.

Высокое мифическое значеніе этой словацкой сказки состоитъ въ соединеніи въ одно преданіе двухъ родственныхъ мифическихъ представленій, Волка-оборотня и Вѣщей дѣвы. Что дочь словацкаго Волколака дѣйствительно *въщала дѣва*, видно изъ того, что она, несмотря на сверхъестественную силу своего отца, чудеснымъ образомъ спасаетъ

ся отъ него въ маленькой кучѣ сына. Задачи же, которыя она задаетъ Влодаку, когда бѣжить отъ него, заимствованы изъ обычной обстановки норнъ, валькирій и нашихъ вѣщихъ пряхъ и ткачихъ.

Послѣдующая судьба этой вѣщей дѣвы, подобная другимъ героинямъ, свѣтлымъ миѳическимъ идеаламъ, невинно-оклеветаннымъ передъ своими мужьями въ убіеніи дѣтей или въ рожденіи чудовищъ — тоже говорить въ пользу сверхъестественнаго ея существа.

Способъ, какъ она воскрешаетъ своихъ дѣтей, соответствуетъ воскрешенію царевны листвою, которымъ змѣя воскрешаетъ другую змѣю (въ нѣмецкой сказкѣ у Гриммовъ I, № 16), или воскрешенію обмерщѣй Авдотьи Лиховидьевны, бѣлой лебеди, помощію змѣиной головы, которою мазала ее мужъ ея, Потокъ Михайло Ивановичъ (въ древнерус. стихотвор. Потокъ Мих. Ив.). У той же Маріи французской въ «Lai d'Eliduc» (ч. 1, стр. 474) воскресаетъ одна красавица отъ цвѣтка, положеннаго ей въ ротъ.

IX.

Одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ эстетическихъ критиковъ нашего времени, одаренный пронзительнымъ художественнымъ вкусомъ и глубокимъ чувствомъ изящнаго, воспитаннымъ обширнѣйшими и разнообразными историческими свѣдѣніями, именно Шнаве, въ своей исторіи искусствъ очень-метко характеризуетъ духовное направленіе средних вѣковъ тою восторженною безотчетностью въ вѣрованіяхъ и убѣжденіяхъ, тою игривостью роскошной фантазіи, тою причудливостью и неожиданностью въ символическихъ и схоластическихъ соображеніяхъ, которыя, по своему характеру болѣе-легкому и нѣжному, нежели твердому и основательному, должны быть названы по преимуществу качествами *женственными*. Даже въ самыхъ строгихъ произведеніяхъ средне-вѣковой фантазіи замѣчается сильный отпечатокъ этого отличительнаго характера, какъ, на примѣръ, въ суровой поэмѣ Данта, обоженіе Беатриче, постоянно-сопутствующее причудливой фантазіи поэта въ его замогильномъ шествіи.

Но нигдѣ такъ рѣзко не бросается въ глаза этотъ недостатокъ рѣзкихъ, мужественныхъ очертаній, какъ въ поэтическихъ изображеніяхъ внѣшности героевъ въ искусственныхъ рыцарскихъ поэмахъ. Все вниманіе поэтовъ обращено на описаніе наружности героини; и какъ мало понята была ими мужественная красота героя, можно видѣть изъ того, что она постоянно характеризуется большимъ или меньшимъ приближеніемъ къ нѣжной красотѣ женственной. Юный Тристанъ, съ

розовыми устами, съ нѣжнымъ цвѣтомъ лица, съ свѣтлыми глазами и каштановыми кудрями, и юный Пардиваль, который въ отроческомъ возрастѣ прекрасенъ какъ ребенокъ, уходитъ отъ своей матери на героическіе подвиги — вотъ идеалы рыцарскаго героя. Какъ красота по эстетическимъ понятіямъ той эпохи, есть необходимое условіе нравственныхъ совершенствъ, такъ внѣшнее безобразіе — необходимый спутникъ порока, безобразія нравственнаго; и только вслѣдствіе дьявольскихъ чаръ, зло можетъ иногда прикрыться внѣшнею прелестью; но и то на короткое время, чтобъ соблазнить слабаго смертнаго, и потомъ въ большей яркости обнаруживаетъ свое природное безобразіе.

Поэзія народная съ болѣею справедливостію, нежели искусственная, рыцарская поэма и пѣсни трубадуровъ, умѣла раздѣлить чело-вѣческія совершенства между своими гѣроинями и героями.

Сличая краткія, но характеристическія описанія внѣшней красоты, и особенно женской, въ средневѣковомъ нѣмецкомъ эпосѣ и въ нашей народной поэзіи не можемъ не удивиться тому сродству въ возрѣніяхъ и эстетическихъ понятіяхъ, которое замѣчается между ними. Сродство физиологическое и сродство умственное и нравственное въ доисторическихъ вѣрованіяхъ и въ языкѣ, обнаружилось и въ первоначальныхъ основахъ эстетическихъ возрѣній.

Русая коса, описанію, которой посвящены лучшія строки нашихъ народныхъ пѣсень, воспѣвающихъ женскую красоту, есть лучшее украшеніе женщины и цо древнѣйшимъ эстетическимъ возрѣніямъ нѣмецкихъ племенъ.

По эстетическимъ понятіямъ скандинавскимъ, мужскіе волосы должны быть тоже длинны, но не кудрявы, что казалось женственнымъ качествомъ.

Но нашъ народъ воспѣваетъ въ своей поэзіи русыя кудри добраго молодца:

У него въ три ряда русы кудри завиваются,
 Въ первый рядъ завивались чистымъ серебромъ,
 Во второй рядъ завивались краснымъ золотомъ,
 Во третій рядъ завивались скатнымъ жемчугомъ.
 Князья и бояре дивовались доброму молодцу,
 И гости торговые завидовали:

Не зря ли тебя, молодець, спородила?

Не свѣтелъ ли тебя мѣсяць воспоить, вскармилъ?

Словомъ, не миѣческаго ли онъ происхожденія, которымъ гордится сербская Влада передъ прекрасною смертною?

Отвѣчаетъ добрый молодецъ:

Что на свѣтъ меня родила родна матушка,
Воспояль, воскормилъ родной батюшка,
Убаюкивала нянька-мамушка;
Что чесала буйну голову родная сестра,
Завивала русы кудри моя суженая!

(Святоц. пѣсня, въ «Моск. Сборн.» 1852 г., стр. 352—3)

Какъ невѣста въ свадебныхъ пѣсняхъ оплакиваетъ свою дѣвичью косу, такъ и молодцу, приговоренному къ смерти, не столько жаль потерять буйную свою голову, сколько окровавить кудри молодца.

Съ эстетическимъ возрѣніемъ соединялось болѣе-глубокое нравственно-религіозное убѣжденіе. Длиныя косы — знакъ благородства, атрибутъ героя и его высшаго полубожественнаго происхожденія.

Съ красотою длинной косы соединяется вѣрованіе въ чудотворную ея силу, вѣрованіе, которое во всей ясности выражено въ сербской сказкѣ подъ заглавіемъ: *Чудновата длака* — чудный волосъ (Вук. Карадж. № 31). Одному бѣдному человѣку явилось во снѣ дитя, и, желая его обогатить, научило его, какъ достать изъ косы нѣкоторой чудной дѣвы червленый, какъ кровь, волосъ, который составитъ счастье бѣдняка. Наученный дитятею, бѣднякъ пошелъ въ указанной имъ мѣстѣ, достигъ рѣки и по рѣкѣ отправился къ ея *извору*, то-есть истоку; тамъ нашелъ онъ на озерѣ дѣву, свѣтлую какъ солнце; косы у ней спускались ниже плечъ, сама голая, какъ мать родила. И вдѣвала она въ иглу солнечныя лучи, которыми вышивала по основѣ, сдѣланной изъ *юнакиихъ* косъ. Когда бѣднякъ къ ней подошелъ, она велѣла ему искать ей въ головѣ — общераспространенное досужее занятіе, о которомъ говорится не въ однѣхъ славянскихъ сказкахъ. Такимъ образомъ бѣднякъ могъ найти въ ея косахъ чудесный волосъ. Вырвалъ его и, при помощи средствъ, данныхъ ему дитятею, успѣлъ спастись отъ преслѣдованія этой сверхъестественной дѣвы. За огромную сумму продалъ онъ этотъ чудесный волосъ царю. Царь раздѣлилъ его на-двое и нашелъ въ немъ *записано много знатныхъ дѣлъ, которыя совершились въ старыя времена отъ начала свѣта*. «А это дитя, что явилось во снѣ — заключаетъ сказка — былъ не кто другой, какъ ангелъ, посланный отъ Господа Бога, который хотѣлъ помочь бѣдному человѣку, и вмѣстѣ съ тѣмъ *открыть тайны*, которыя доселѣ не были объявлены».

Отъ этого мифическаго эпизода воротимся къ изображенію дѣйствительности, съ которой мы начали.

Народный эпитетъ русскихъ красавицъ — *круглолица* — совершенно согласенъ съ эстетическими понятіями древне-нѣмецкаго эпоса; равно

какъ и черныя брови, и притомъ, *тонкія выведенныя дугой*. Очи соколиныя — какъ въ нашей народной поэзіи, такъ и въ нѣмецкой, и даже въ древне-французской (*plus vairs c'uns faucons*), *шея лебядиная* и проч. (смот. Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter 1851 года стр. 140 и слѣд.)

Этотъ народный типъ сѣверной красоты, представляющій въ своихъ подробностяхъ значительныя отклоненія отъ типа античнаго, тѣмъ не менѣе заслуживаетъ вниманія эстетика; и какъ Винкельманнъ, по остаткамъ древней пластики, опредѣлилъ въ своей исторіи искусства эстетическіе законы типа античнаго, такъ изслѣдователи средневѣковой и народной поэзіи, съ одинаковыми правами, могутъ взяться за опредѣленіе типа національной красоты, по народнымъ воззрѣніямъ.

Но, опять поторяю: эстетическія воззрѣнія народа проникнуты вѣрованіями и связаны тѣсными узами съ міоомъ. Такъ, напримѣръ, естественное условіе красоты бровей — раздѣленіе ихъ замѣтнымъ промежуткомъ — противополается миѣческому убѣжденію, что человекъ съ сросшимися густыми бровями одаренъ необычайною силою: будто бы вылетаетъ изъ его бровей, въ видѣ бабочки, какое-то демоническое существо и садится во снѣ на грудь тому, на кого онъ его высылаетъ. Такъ характеристика женщинъ уподобленіями: *по двору идетъ—будто уточка плыветъ; выступаетъ какъ нава—какъ лебедь бѣлая*—стоитъ въ связи съ превращеніями вѣщихъ дѣвъ и женщинъ въ эти птицы.

Въ заключеніе о наружности женщины коснусь одной въ высшей степени характеристической подробности.

Красоту *маленькой ножки* хорошо умѣетъ цѣнить и народная поэзія. Но какъ человѣческія фигуры древнѣйшаго періода греческой скульптуры, когда изображены идущими—по эстетико-символическимъ понятіямъ эпохи — ступаютъ не всюю ступнею, не приростаютъ къ пьедесталу всюю подошвою, а легко касаются земли только пальчиками; такъ и по эстетическимъ понятіямъ средневѣковаго эпоса, маленькая ножка, чтобъ быть прекрасною, должна быть съисподу ступни *нѣсколько вогнута*, такъ, что, по выраженію нѣмецкаго поэта, замѣченному Я. Гриммомъ, между эпическими формами въ *Deutsche Rechtsalterthümer* (стр. 83), такъ, что подъ ступнею можетъ спрятаться птичка-чижикъ. Эта наивная характеристика напоминаетъ мнѣ одно описаніе сапоговъ въ русской пѣснѣ: «падѣваетъ сапожки зелѣнь-сафьянъ, пятки гладки — носки плоски, кругъ пяты — хоть яйцомъ прокати, а подъ пяту — воробей проскочитъ».

Но для возведения эстетических возрѣній народа къ болѣе-строгимъ, мифологическимъ началамъ, особенно-замѣчательно согласіе этой подробности въ описаніи внѣшней красоты съ древнимъ преданіемъ о томъ, отчего у людей посреди подошвы углубленіе. Это преданіе, относящееся къ народной космогоніи, помѣщено Вукомъ Карджичемъ между сербскими сказками (№ 18).

Когда дьяволы отпали отъ Бога и ринулись на землю, тогда взяли съ собой и солнце; и князь бѣсовъ, воткнувъ его на копье, носилъ на плечахъ. И взмолилась Богу земля, что она вся погоритъ отъ солнца. Тогда Богъ послалъ архангела, чтобъ онъ воротилъ солнце на свое мѣсто. Разъ архангелъ съ похитителемъ солнца шелъ по берегу моря, и вздумали они попытаться, кто глубже нырнетъ. Сначала нырнулъ архангелъ и, вынырнувъ, вынесъ въ зубахъ морскаго песку. Очередь дошла до князя бѣсовъ. Онъ воткнулъ копье съ солнцемъ въ землю и, чтобъ стеречь солнце, плюнулъ на землю и изъ сдоной сотворилъ сороку. Потомъ нырнулъ, а духъ свѣта тѣмъ временемъ перекрестилъ море—и оно внезапно покрылось льдомъ на девять аршинъ толщиною; потомъ схватилъ солнце и послѣдилъ на небо; а сорока, стерегшая свѣтило, закаркала. Князь бѣсовъ, догадавшись, въ чемъ дѣло, мгновенно поднялся со дна моря, но оно промерзло: надобно было опять спускаться въ глубину, достать камень и разбить ледяную кору. Свѣтлый духъ съ солнцемъ уже одною ногою ступилъ на небо, но князь бѣсовъ успѣлъ подскочить къ нему и своими когтями вырвалъ изъ середины другой его ступни кусокъ мяса. Чтобъ утѣшить раненаго, Богъ повелѣлъ, чтобъ и у всѣхъ людей посреди ступни съисподу было малое углубленіе.

Итакъ, эта пластическая черта, въ эстетическихъ возрѣніяхъ народа, получаетъ высшій смыслъ: это знакъ, по которому человекъ уподобился свѣтлому духу, спасителю небснаго свѣтила.

О. ВУСЛАЕВЪ.